

FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM
(Analisis Sociolinguistik Kata *Imrā'ah* dan *Nisā'* dalam
Al-Qur'an)

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh:
Muhamad Hanif
NIM: 1400039046

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhamad Hanif
NIM : 1400039046
Judul : **FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM**
(Analisis Sociolinguistik Kata *Imrā'ah* dan *Nisā'* dalam Al-Qur'an)
Program Studi: S3 Studi Islam

Menyatakan bahwa naskah disertasi dengan judul :

FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM
(Analisis Sociolinguistik Kata *Imrā'ah* dan *Nisā'* dalam Al-Qur'an)

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 6 Januari 2022

Yang menyatakan,



Muhamad Hanif

NIM : 1400039046

PERNYATAAN KEASLIAN

NOTA DINAS

Semarang, 6 Januari 2022

Kepada

Yth. Direktur Pascasarjana

UIN Walisongo Semarang

Di –

Tempat

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah disertasi yang ditulis oleh :

Nama : Muhamad Hanif

NIM : 1400039046

Konsentrasi : Linguistik Arab

Program Studi : S3 Studi Islam

Judul : **FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM**

(Analisis Sociolinguistik Kata *Imra'ah* dan *Nisā'* dalam Al-Qur'an)

Kami memandang bahwa disertasi tersebut tersebut sudah dapat diujikan kepada Pascasarjana UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam sidang Terbuka Disertasi.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Promotor,


Prof. Dr. H. Syihabuddin Qolyubi, Lc., M.A.

NIP : 19520921 198403 1 001

Ko-Promotor,



Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag

NIP : 19721016 199703 2 001

PERSETUJUAN UJIAN DISERTASI



KEMENTERIAN AGAMA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@uisu.ac.id, Website: <http://www.walisongo.ac.id>

PERSETUJUAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP

Disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muhamad Hanif**

NIM : 1400039046

Judul Penelitian : **FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN
DALAM ISLAM (Analisis Sosiolinguistik Kata *Imrā'ah* dan
Nisā' dalam Al-Qur'an)**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Disertasi
(Tertutup) pada tanggal 30 Desember 2021 dan dinyatakan LULUS serta
dapat dijadikan syarat Ujian Promosi Doktor.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Dr.H.Muhyar Fanani, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	7/1/2022	
H. Sukendar, MA., Ph.D. Sekretaris Sidang/Penguji	6/1/2022	
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qolyubi, Lc., M.A. Promotor/Penguji		
Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag. Ko-Promotor/Penguji	6/1/22	
Prof. Dr. Fauzul Iman, MA Penguji 1		
Dr. H. Suja'I, M.Ag. Penguji 2	6.1.2022	
Dr. H. M. Noor Ichwan, M.Ag. Penguji 3	6/1/2022	

PERSETUJUAN SINOPSIS DISERTASI



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pasca@uin-walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.uin-walisongo.ac.id>

PENGESAHAN SINOPSIS DISERTASI

Sinopsis disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muhamad Hanif**

NIM : **400039046**

Judul Penelitian : **FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN
DALAM ISLAM (Analisis Sosiolinguistik Kata *Imrā'ah* dan
Nisā' dalam Al-Qur'an)**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Disertasi
(Tertutup) pada tanggal 30 Desember 2021 dan dinyatakan LULUS serta
dapat dijadikan syarat Ujian Promosi Doktor.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Dr.H.Muhyar Fanani, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	<u>7</u> <u>22/1/2022</u>	
H. Sukendar, MA., Ph.D. Sekretaris Sidang/Penguji	<u>6/1</u> 2022	
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qolyubi, Lc., M.A. Promotor/Penguji	_____	
Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag. Ko-Promotor/Penguji	<u>6/22</u>	
Prof. Dr. Fauzul Iman, MA Penguji 1	_____	
Dr. H. Suja'I, M.Ag. Penguji 2	<u>6-1-2022</u>	
Dr. H. M. Noor Ichwan, M.Ag. Penguji 3	<u>6/1</u> 2022	



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Muhamad Hanif

NIM : 1400039046

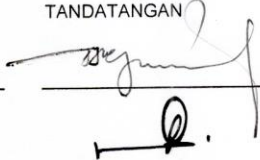
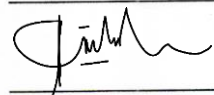



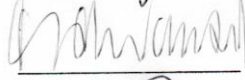


Judul : FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM (Analisis Sosiolinguistik Kata
Imra'ah dan Nisa' dalam

Al-Qur'an)

telah diujikan pada 18 Januari 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag.</u> Ketua/Penguji	_____	
<u>Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag.</u> Sekretaris/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Syihabuddin Qolyubi, Lc., M.A.</u> Promotor/Penguji	_____	
<u>Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag., M. Hum.</u> Kopromotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Fauzul Iman, MA.</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Suja'i, M.Ag.</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Moh. Nur Ichwan, M.Ag.</u> Penguji	_____	
<u>H. Sukendar, MA., Ph.D.</u> Penguji	_____	

Abstrak

Nama : **Muhamad Hanif**

NIM : 1400039046

Judul : Fungsi Sosial Perempuan Dalam Islam (Analisis Sociolinguistik Kata *Nisā'* dan *Imrā'ah* dalam al-Qur'an).

Perempuan selalu menjadi wacana penting dalam pentas sejarah dan kehidupan sosial, termasuk dalam kehidupan masyarakat Arab. Sementara itu, sejak Islam datang, perubahan sosial terjadi besar-besarkan. Perempuan memasuki dua periode, pra-Islam dan masa Islam. Penelitian ini menggunakan tiga pendekatan: historis, sosiologis, dan linguistik, untuk mencari gambaran tentang fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam berdasarkan teks suci al-Quran. Dengan berpijak pada kata *nisā'* dan *imrā'ah*, penelitian ini menyajikan fakta-fakta sosial masyarakat Arab pra-Islam dan paska Islam, terutama fungsi sosial perempuan di dua periode masyarakat Arab tersebut. Fungsionalisme Struktural dari Emile Durkheim membantu menemukan fakta-fakta sosial masyarakat Arab yang sangat berpengaruh terhadap pembentukan fungsi perempuan sebagai individu sosial. Namun, pemetaan terhadap fungsi sosial perempuan itu berdasarkan kontekstualisasi kata *Nisā'* dan *Imraah*, sehingga penelitian ini bersifat sociolinguistik, bukan sosiologi secara umum. Keterlibatan bahasa al-Quran sangat besar dalam menghadirkan framework bagi aspek sosiologis yang harus dipotret. Dan untuk membimbing pemahaman atas teks suci Quran tersebut, penelitian ini menggunakan hermeneutika untuk menghadirkan makna dan konteks yang dimaksud dari setiap teks *nisā'* maupun *imrā'ah*.

Temuan penelitian ini terdiri dari tiga aspek utama: **pertama**, kehidupan sosial Arab termasuk peran perempuan di dalamnya dibagi ke dalam dua periode: Pra-Islam dan Islam. Pada masa pra-Islam, kehidupan sosial Arab memiliki seperangkat sistem dan struktur yang membatasi ruang gerak bagi peran perempuan di ranah publik dan menekan peran perempuan di ruang domestik. Sistem nilai tersebut berupaya keyakinan, adat dan budaya yang memaksa perempuan untuk menerima

peran-peran terbatasnya, sekalipun merugikan dan menyakitkan bagi mereka. Pada era Islam, sistem dan struktur sosial baru diperkenalkan, yang memungkinkan bagi perempuan untuk berperan lebih luas di ranah publik maupun domestik, yang sebelumnya dibatasi. Fungsi yang dimainkan perempuan tidak lagi didasarkan pada gender, melainkan pada kualitas keimanan dan prinsip keumatan yang Islam usung. **Kedua**, peran sosial perempuan dan struktur sosial yang membingkainya tergambar seutuhnya dalam al-Quran yang menggunakan kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Melalui kata *nisā'*, makna-makna yang menjelaskan peran perempuan di ruang publik, tugas umat meningkatkan harkat martabat perempuan di ruang publik, pentingnya menegakkan keadilan dalam relasi sosial, peran-peran krusial dan penguatan dalam persidangan, hak-hak dalam pewarisan harta, persoalan biologis reproduktif seperti mandul dan pengadopsian anak angkat, semua topik multidimensi itu tergambar melalui kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Bahkan, dimensi yang berhubungan dengan keluarga dan pernikahan, seperti urusan *talak*, *zihār*, *ila'*, *iddah*, *ruju'*, *nusyuz*, dan konflik dengan suami, semua topik multidimensi juga bisa ditemukan melalui kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Secara gramatikal, *I'rab Rafa'*, *Naṣab*, dan *Khafaz* juga berkontribusi untuk membangun suasana kata Nisa' dan Imraah, yang bernuansa mencekam maupun menyengkan, yang berkaitan dengan nilai-nilai positif maupun negatif, dan visi ideal Islam lainnya. **Ketiga**, fungsi sosial perempuan dalam Islam ditentukan sepenuhnya oleh struktur sosial masyarakat Islam. Struktur sosial ini memiliki fakta-fakta sosial yang bisa dikelompokkan menjadi lima macam: hukum, moral, adat tradisi dan budaya, *fashion* atau gaya berpakaian, dan ritual Islam. Di dalam semua fakta sosial ini, ada prinsip-prinsip mendasar dari ajaran Islam yang menentukan bagaimana idealnya seorang individu perempuan menjalankan peran dan fungsinya di tengah masyarakat Islam.

Saran dari penelitian ini untuk peneliti-peneliti selanjutnya adalah melihat kata *nisā'* dan *imrā'ah* ini dari konsep lain yang belum dikembangkan oleh Emile Durkheim. Atau, mengembangkan poin-poin spesifik dari teori fungsionalisme struktural Durkheim yang dianggap belum diangkat dalam penelitian ini. Dengan begitu, kajian sosio-

linguistik selanjutnya akan menemukan kebaharuan gagasan dibanding temuan kali ini.

Kata kunci : *nīsā'*, *imrā'ah* dan Fungsi Sosial

Abstract

Name : **Muhammad Hanif**

ID : 1400039046

Title : Women's Social Functions in Islam (A Sociolinguistics Analysis of *Nisā'* and *Imrā'ah* Dictions in al-Qur'an).

Women have always been essential discourses in history and social life, including Arabic society. Meanwhile, since Islam came, social changes have occurred on a large scale. Women faced two periods: pre and post-Islam. This study used historical, sociological, and linguistic approaches to describe women's social functions in Islamic society based on al-Qur'an text. By analyzing *Nisa'* and *Imra'ah* diction, this study presented the social facts of pre-Islamic and post-Islamic Arab society, mainly women's social functions in the two periods. Emile Durkheim's Structural Functionalism was used to find the social facts of Arab society that were influential in forming women's functions as social individuals. However, in mapping women's social functions, *Nisa* and *Imra'ah* were contextualized, so this was sociolinguistics, not general sociological research. The involvement of al-Qur'an language is extensive in presenting a framework for the sociological aspects that must be portrayed. Furthermore, in guiding the understanding of al-Qur'an text, this study used hermeneutics to present the intended meaning and context of each *Nisa'* and *Imra'ah* text.

This study found three main aspects: **first**, Arab social life, including the role of women in it, was divided into two periods: Pre-Islamic and Islamic. In the pre-Islamic period, Arab social life had a set of systems and structures that limited the space for women's roles in the public sphere and suppressed women's roles in the domestic sphere. The value system sought beliefs, customs, and cultures that forced women to accept their limited roles, even if they were detrimental and painful. In

the Islamic era, new social systems and structures were introduced, which enabled women to play a broader role in the public and domestic spheres, which were previously restricted. The women's function was no longer based on gender but on the quality of faith and the Islamic principles of the community. **Second**, the women's social role and structures that framed them were fully reflected in al-Qur'an using *Nisa'* and *Imra'ah*. Through the word *Nisa'*, al-Qur'an explained the role of women in the public sphere, the duty of the *ummah* (society) to increase the dignity of women in the public sphere, the importance of upholding justice in social relations, crucial roles and regulations in courts, rights in the inheritance of property, reproductive biologies issues such as infertility and the adoption of children. All these multidimensional topics were described through the words *Nisa'* and *Imra'ah*. Dimensions related to family and marriage, such as divorce, *zihar*, *ila'*, *iddah*, *ruju'*, *nusyuz*, conflicts with husbands, and all other multidimensional topics could also be found through the words *Nisa'* and *Imra'ah*. Grammatically, *i'rab rafa'*, *nasab*, and *khafa* also contribute to building the atmosphere of *Nisa'* and *Imra'ah*, which have both tense and exciting nuances related to positive and negative values and other ideal visions of Islam. **Third**, the social function of women in Islam is determined entirely by the social structure of Islamic society with its five kinds of social facts: law, morals, traditions and culture, fashion or style of dress, and Islamic rituals. In all these social facts, Islamic teachings' fundamental principles determine how ideally an individual woman carries out her role and function in Islamic society.

This study suggested that further researchers look at *Nisa'* and *Imra'ah* from other concepts that Emile Durkheim has not developed. Alternatively, they can develop specific points from Durkheim's theory of structural functionalism not raised in this study. Therefore, further sociolinguistics studies will find new ideas compared to this research's findings

Keywords: *Nisā'*, *Imrā'ah* and Social Functions

الملخص

الإسم : محمد حنيف

الرقم : 1400039046

الموضوع : الوظيفة الاجتماعية للمرأة في الإسلام (التحليل الاجتماعي اللغوي لكلمات النساء و الإمرأة في القرآن)

لطالما كانت المرأة خطاباً مهماً في مرحلة التاريخ والحياة الاجتماعية ، بما في ذلك حياة المجتمع العربي. في غضون ذلك ، منذ ظهور الإسلام ، حدثت تغييرات اجتماعية على نطاق واسع. تدخل النساء فترتين ، قبل الإسلام وبعده. تستخدم هذه الدراسة ثلاثة مناهج: تاريخية ، واجتماعية ، ولغوية ، لإيجاد وصف للوظيفة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الإسلامي بناءً على النص القرآني. بناءً على الكلمات النساء و الإمرأة ، تقدم هذه الدراسة الحقائق الاجتماعية للمجتمع العربي قبل الإسلام وما بعد الإسلام ، وخاصة الوظائف الاجتماعية للمرأة في فترتي المجتمع العربي قبل الإسلام وما بعد الإسلام ، وخاصة كأفراد اجتماعيين. ومع ذلك ، فإن رسم خرائط الوظائف الاجتماعية للمرأة يعتمد على سياق كلمتي النساء وإمرة ، لذا فإن هذا البحث هو علم اجتماعي - لغوي ، وليس علم اجتماع بشكل عام. إن إشراك لغة القرآن كبير جداً في تقديم إطار للجوانب الاجتماعية التي يجب تصورها. ولتوجيه فهم النص القرآني ، تستخدم هذه الدراسة التأويل لتقديم المعنى والسياق المقصود لكل نص من نصوص النساء و الإمرأة.

تتكون نتائج هذه الدراسة من ثلاثة جوانب رئيسية: أولاً ، تنقسم الحياة الاجتماعية العربية بما في ذلك دور المرأة فيها إلى فترتين: ما قبل الإسلام وفترة إسلامية. في عصور ما قبل

الإسلام ، كان للحياة الاجتماعية العربية مجموعة من الأنظمة والهياكل التي حدثت من مساحة أدوار المرأة في المجال العام وقمعت دور المرأة في المجال المنزلي. يسعى نظام القيم إلى المعتقدات والعادات والثقافات التي تجبر المرأة على قبول أدوارها المحدودة ، حتى لو كانت ضارة ومؤلمة بالنسبة لها. في العصر الإسلامي ، تم إدخال أنظمة وهياكل اجتماعية جديدة ، جعلت من الممكن للمرأة أن تلعب دوراً أوسع في المجالين العام والمنزلي ، والتي كانت مقيدة سابقاً. لم تعد الوظيفة التي تؤديها المرأة قائمة على نوع الجنس ، بل على نوعية العقيدة والمبادئ الإسلامية للمجتمع. ثانياً ، ينعكس الدور الاجتماعي للمرأة والبنى الاجتماعية التي توظفها بشكل كامل في القرآن الذي يستخدم الكلمات النساء و الإمرأة من خلال كلمة nisa ، معاني تشرح دور المرأة في المجال العام ، وواجب الأمة في زيادة كرامة المرأة في المجال العام ، وأهمية تحقيق العدالة في العلاقات الاجتماعية ، والأدوار الحاسمة واللوائح في المحاكم ، الحقوق في الميراث ، قضايا البيولوجيا الإنجابية مثل العقم وتبني الأطفال بالتبني ، كل هذه الموضوعات متعددة الأبعاد موصوفة من خلال الكلمتين النساء و الإمرأة في الواقع ، الأبعاد المتعلقة بالأسرة والزواج ، مثل الطلاق و الظهار و الإلئ و عدة و الرجوع ونشوز والصراعات مع الأزواج ، يمكن أيضاً العثور على جميع الموضوعات متعددة الأبعاد من خلال الكلمات النساء و الإمرأة. من الناحية الجوهرية ، يساهم كل من إعراب الرفع و الصب والحفض أيضاً في بناء أجواء كلمتي النساء وإمرة ، اللتين تتصفان بفروق دقيقة متوترة ومثيرة ، مرتبطة بالقيم الإيجابية والسلبية ، ورؤى مثالية أخرى. من الإسلام. ثالثاً ، يتم تحديد الوظيفة الاجتماعية للمرأة في الإسلام بالكامل من خلال البنية الاجتماعية للمجتمع الإسلامي. لهذه البنية الاجتماعية حقائق اجتماعية يمكن تصنيفها إلى خمسة أنواع: القانون ، والأخلاق ، والعادات والتقاليد ، والثقافة ، والأزياء أو أسلوب اللباس ، والطقوس الإسلامية. في كل هذه الحقائق الاجتماعية ، توجد مبادئ أساسية للتعاليم الإسلامية تحدد كيف تقوم المرأة بشكل مثالي بدورها ووظيفتها في المجتمع الإسلامي.

الاقتراحات من هذه الدراسة لمزيد من الباحثين هي إلقاء نظرة على الكلمات النساء و الإمرأة من المفاهيم الأخرى التي لم يطورها إميل دوركهايم. أو قم بتطوير نقاط محددة من نظرية دوركهايم للوظيفة البنوية والتي لم يتم إثارتها في هذه الدراسة. بهذه الطريقة ، ستجد المزيد من الدراسات الاجتماعية - اللغوية أفكارًا جديدة مقارنة بنتائج هذا الوقت.

الكلمات الرئيسية: النساء، الإمرأة، الوظيفة الاجتماعية

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No	HURUF ARAB	HURUF LATIN
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	Ḍ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṡ

15	ض	d
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	هـ	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal pendek:

a. َ (fatḥah) : a كَتَبَ

b. ِ (kasrah) : i سئِلَ

3. Vokal panjang:

اَ (fatḥah+alif) : ā قَالَ : qāla

يَ (kasroh+ya’) : ī قِيلَ : qīla

c. ُ (ḍammah): u يَذْهَبُ yaẓhabu c. ُو (ḍammah+wawu) : ū يَقُولُ
:yaqūlu

4. Diftong

- a. اِي (hamzah+ya) ditulis ai
- b. Huruf اُو (hamzah+wawu) ditulis au

Pengecualian:

1. Kata-kata dari bahasa asing yang telah diadopsi ke dalam bahasa Indonesia, penulisannya disesuaikan dengan huruf ejaan kata-kata tersebut sebagaimana tertuang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), seperti: hadis, ulama, tasawuf.
2. Huruf hamzah di awal kata ditulis dengan huruf vokal, tanpa didahului tanda apostrof (‘), seperti Umayyah, Abu Hurairah.
3. Kata sandang (al) pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah di tulis (al).

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, hidayah dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Disertasi yang berjudul *Fungsi Sosial Perempuan dalam Islam (Analisis Sociolinguistik Kata Imrā'ah dan Nisā' dalam al-Qur'an)* ini disadari sepenuhnya oleh penulis bahwasanya masih banyak kekurangan, namun demikian penulis berharap disertasi ini tetap dapat memberikan sumbangsih pemikiran dan manfaat bagi masyarakat. Penulis sadar dengan sepenuhnya bahwa disertasi ini dapat selesai atas dukungan banyak pihak. Oleh sebab itu penulis menyampaikan terima kasih yang mendalam atas segala bantuan dan dukungan, semoga menjadi amal baik di sisi Allah SWT. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

1. Rektor UIN Walisongo, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag., beserta seluruh jajarannya yang telah memberikan kemudahan dan kenyamanan dalam mengakses fasilitas akademik selama menempuh studi.
2. Kedua orang tua penulis tercinta, Almarhum K.H. Mahfud Ridwan, Lc. dan Hj. Nafisah yang selalu memberikan dukungan, moril dan materil dan medoakan penulis agar segera dapat menyelesaikan studi penulis.
3. Rektor IAIN Salatiga, Prof. Dr. Zakiyudin, M.Ag., dan seluruh jajaran pimpinan yang memberikan dukungan kepada penulis untuk menyelesaikan studi ini.

4. Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo, Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M. Ag., dan segenap pengelola yang telah melakukan berbagai terobosan dan motivasi agar para mahasiswa segera menyelesaikan studinya.
5. Ketua Progam Studi S3 Pascasarjana, Prof. Dr. Fatah Syukur, M.Ag., dan Sekretaris Prodi S3 Pascasarjana, Dr. H. Muhammad Sulton, M.Ag., yang selalu memberikan kelancaran proses administrasi penyelesaian studi penulis.
6. Prof. Dr. H. Syihabudin Qolyubi, Lc., M.A., dan Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag., selaku promotor dan ko-promotor yang telah sabar memberikan bimbingan dan arahan kepada penulis. Tak henti-hentinya beliau berdua selalu memotivasi penulis agar dapat menyelesaikan disertasi ini. Beliau berdua selalu meluangkan waktu untuk membimbing dan mengarahkan serta memberi pencerahan dengan ilmu-ilmunya. Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan berkah dan rahmat-Nya untuk beliau berdua.
7. Para dosen Program Pascasarjana UIN Walisongo yang telah mengajar dan berdiskusi selama dua semester penuh. Semoga ilmu yang penulis peroleh dari mereka bermanfaat secara luas.
8. Kabag dan Kasubbag serta staf di Pascasarjana UIN Walisongo yang telah membantu penulis dalam segala keperluan administrasi.
9. Dr. Benny Ridwan, M. Hum., Dr. Supardi, M.A, Dr. M. Gufron, M.Ag dan Drs. Abdul Syukur, M.S.i. dan seluruh kabag dan kasubag di Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora IAIN Salatiga.

10. Ketua Progam Studi Bahasa dan Sastra Arab (BSA), Dr. K.H. Agus Ahmad Suaidi, Lc., M.A., dan seluruh jajarannya serta dosen di lingkungan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.
11. Kepada guru-guru penulis, baik yang di pondok pesantren maupun di kampus.
12. Kedua mertua penulis, K.H. Ahmad Thonthowi Jauhari Musaddad, Lc., M.A., dan Hj. Anis Afifah, Lc., M.Pd., yang selalu memberikan motivasi terbaik dan mendoakan kebaikan kepada kami sekeluarga.
13. Kakak-kakak penulis, Ir. Khamud Wibisono, M.M., Dr. Muna Erawati, M.Psi., dan M Sauqi Prayogo, ST., yang selalu memberikan support dan doa kepada penulis selama proses penyelesaian studi
14. Istri penulis, Rosyidah Lc., dan Anak-anak penulis, Iffah Lathifah, Husna Fitrotun Naja, Alfin Muhamad Ridwan, Ahsin Mahfud Jauhari, dan Azmi Muhamad Hanif yang selalu setia mendampingi penulis dalam menyelesaikan penulisan disertasi ini.
15. Keluarga besar PP Edi Mancoro Gedangan Tuntang Kabupaten Semarang
16. Sahabat-sahabat Pengurus PW Ansor Provinsi Jawa Tengah, atas doa-doa yang terlantikan.
17. Sahabat-sahabat Pengurus PW Rijalul Ansor Jawa Tengah , atas segala dukungan dan doa
18. Sahabat-sahabt Pengurus PC Gerakan Pemuda Ansor Kabupaten Semarang, atas segala doa dan dukunnya.

19. Dr. H.M. Aji Nugroho, M.Pd.I, Ahmad Faidi, M.Hum, Suryanto, M.Hum, Heru Saputra, M.A, Burhan Yusuf Habibi, M.Pd., Samingan, M.Pd., Suesthi Maharani, M.Pd., Farid Hasan, M.Hum., Endang Sriani, M.H.I., yang selalu membantu dan memotivasi penulis.
20. Teman-teman angkatan 2014, yang telah memberikan motivasi dan berjuang bersama selama menempuh studi di kampus UIN Walisongo tercinta.
21. Kepada semua pihak yang telah membantu kelancaran penulisan disertasi ini, baik langsung maupun tidak langsung.

Akhirnya, penulis berharap kepada Allah SWT semoga disertasi ini dapat memberikan manfaat kepada penulis dan kepada masyarakat secara luas, dan semoga rahmat dan taufiqnya senantiasa terlimpah kepada kita. Amīn.

Penulis,

Muhamad Hanif

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
NOTA DINAS	iii
PERSETUJUAN DISERTASI	iv
PERSETUJUAN SINOPSIS	v
PENGESAHAN MAJELIS SIDANG TERBKA	vi
ABSTRAK.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xvi
KATA PENGANTAR.....	xix
DAFTAR ISI.....	xxiii
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	1
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
D. Kajian Pustaka	10
E. Metode Penelitian	14
F. Sistematika Pembahasan.....	22
BAB II.....	26
KERANGKA TEORI.....	26
A. Fungsi Sosial.....	26
B. Sociolinguistik	30
C. Hermeneutika.....	35

BAB III	40
PEREMPUAN DALAM MASYARAKAT ARAB	40
A. Perempuan Arab Pra-Islam	40
1. Pengaruh Tradisi dan Budaya Asing	40
2. Tradisi Pernikahan	45
3. Pembunuhan Bayi Perempuan.....	51
B. Perempuan Arab Era Islam	54
1. Spirit Keummatan dan Anti-Patriarkhisme.....	54
2. Kebebasan Memilih Pasangan Hidup	58
3. Hak Kepemilikan dan Pengelolaan atas Harta	63
4. Berpartisipasi di Ruang Publik dan Politik	75
5. Bukan Beban dan Aib Publik	80
6. Kesalahan Religius dan Relasi Sosial.....	86
BAB IV	105
ANALISIS LINGUISTIK KATA <i>NISĀ'</i> DAN <i>IMRĀ'AH</i>	105
DALAM AL-QUR'AN	105
A. Ayat-ayat Kata <i>Nisā'</i> dalam al-Qur'an	105
1. Peran Perempuan di Ruang Publik dan Domestik	106
2. Kehormatan Perempuan	139
3. Keadilan dalam Relasi Sosial	145
4. Peran dalam Persidangan.....	148
5. Kedudukan dalam Ahli Waris	151

6.	Hubungan Perempuan dengan Ritual Wudhu'	156
7.	Analisa Fungsi Sosial terhadap Kata <i>Nisa'</i>	158
B.	Ayat-ayat Kata <i>Imrā'ah</i> dalam Al-Qur'an	180
1.	Persoalan Mandul dan Adopsi Anak	181
2.	Malu dan Takut dalam Persaingan	186
3.	Menawarkan Diri dalam Pernikahan	187
4.	Ancaman Nusyuz dari Suami	188
5.	Penentangan terhadap Suami	190
6.	Analisa Fungsi Sosial terhadap Kata <i>Imrā'ah</i>	195
C.	Analisa Gramatikal Kata <i>Nisā'</i> dan <i>Imrā'ah</i>	209
1.	Analisa Gramatikal Ayat-ayat <i>Nisā'</i>	209
2.	Analisa Gramatikal Ayat-ayat <i>Imrā'ah</i>	215
D.	Unsur-unsur Peristiwa Sosial Kata <i>Nisā'-Imrā'ah</i>	218
1.	Suasana Indah dan Mencekam	219
2.	Partisipasi Publik dan Domestik	225
3.	<i>Nisā'</i> Orientasi Peningkatan Kualitas Perempuan	228
4.	Tindakan Perlawanan Islam terhadap Tradisi Jahiliyah	230
E.	<i>Nisā'-Imrā'ah</i> : Satu Pribadi Beragam Peran dan Fungsi	236
BAB V		239
FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM		239
A.	Fakta Sosial Perempuan dalam Masyarakat Islam	239
1.	Hukum Islam	239
2.	Moral Islam	242

3. Adat, Tradisi dan Budaya Islam	243
4. Fashion Islam	244
5. Ritual Bersuci.....	245
B. Evolusi Fungsi Sosial Perempuan	246
C. Islam, Antara Nilai Lama dan Baru.....	249
BAB VI	252
PENUTUP	252
A. Kesimpulan	252
B. Saran	255
DAFTAR PUSTAKA.....	257
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Fungsi sosial (*social function*) adalah gambaran tentang sebuah relasi manusia dengan posisi (*positions*) maupun peran (*roles*) atau serangkaian norma (*set of norms*) di tengah masyarakat, baik dirinya sebagai laki-laki maupun sebagai perempuan. Terkadang juga persoalan posisi sosial ini dihubungkan dengan fungsi reproduktif (*reproductive functions*), dan masyarakat akan menilai individu dalam kaitan atau relasinya dengan fungsi tersebut.¹ Pihak penilai memang berada di tangan otoritas masyarakat dan individu, laki-laki maupun perempuan, menjalankan tugas-tugas sosial (*social tasks*) sebagaimana idealisme masyarakatnya. Parahnya apabila laki-laki ataupun perempuan gagal menjalankan tugas-tugas sosialnya maka masyarakat akan enggan menyebut mereka sebagai laki-laki ataupun perempuan.²

Mengingat tugas-tugas sosial ini menyangkut peran-peran sosial yang harus dimainkan oleh individu, baik laki-laki maupun perempuan, maka proses penilaian terhadap perempuan adalah tentang esensi fungsional peran sosial yang dipaksakan masuk ke dalam individu

¹ Charlotte Witt, *The Metaphysics of Gender*, (New York: Oxford University Press, 2011): 29

² Lauren Swayne Barthold, *A Hermeneutic Approach to Gender and Other Social Identities*, (New York: Springer, 2016): 73

sosial.³ Dalam hal ini, meminjam terminologi yang digunakan oleh Emile Durkheim (sosiolog Prancis), masyarakat adalah eksistensi di luar individu dan eksistensi tersebut berpengaruh besar terhadap perubahan tindakan individu. Sementara itu, dalam rangka mempengaruhi perilaku individu, masyarakat memiliki modalitas yang disebut fakta sosial oleh Durkheim, yaitu: hukum, moralitas, keyakinan, adat-tradisi, ritual, fashion, budaya, dan aturan sosial.⁴ Semua fakta sosial membentuk sistem dan struktur sosial dalam kehidupan masyarakat. Di sisi lain, sistem dan struktur sosial ini bisa ditangkap melalui bahasa yang dipakai sebagai alat komunikasi masyarakat terkait. Bahasa dan masyarakat memiliki beberapa jenis hubungan; bahasa mempengaruhi struktur sosial, struktur sosial mempengaruhi bahasa, atau bahasa dan struktur sosial saling mempengaruhi.⁵ Dengan begitu, penyelidikan terhadap fungsi sosial individu dalam masyarakat bisa melalui penelitian terhadap hubungan fungsi sosial tersebut dengan bahasa.⁶ Dengan kata lain, melalui bahasa maka peran-peran atau tugas-tugas sosial individu dapat ditentukan.

³ Pieranna Garavaso, *The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism*, (London: Bloomsbury Publishing, 2018): 130

⁴ Kathy S. Stolley, *The Basics Of Sociology*, (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2005): 23.

⁵ Sayama Malabar, *Sosiolinguistik*, (Gorontalo: Ideas Publishing, 2015): 2.

⁶ Abdurrahman, "Sosiolinguistik: Teori, Peran, dan Fungsinya terhadap Kajian Bahasa Sastra," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, Vol. 3, No. 1, (2011): 22.

Masyarakat Arab, sebagaimana masyarakat lainnya, memiliki fakta-fakta sosial yang bisa diamati. Mereka memiliki serangkaian tugas-tugas sosial yang harus dipatuhi dan dijalankan oleh anggota masyarakat. Tugas-tugas sosial ini berbentuk serangkaian norma dan peran yang mengikat dan mempengaruhi tindakan dan perilaku individu, baik laki-laki maupun perempuan. Individu-individu dalam masyarakat Arab bertindak sesuai norma, adat tradisi, keyakinan, dan aturan sosial yang berlaku. Hanya saja, menurut Emile Durkheim, struktur sosial itu sendiri mengalami tahapan evolusi perkembangan, dari tahap awal ke tahap lanjutan.⁷ Begitu pun yang terjadi di dalam masyarakat Arab, ada dua periode penting untuk menandai evolusi struktur sosialnya, yaitu periode pra-Islam dan periode Islam.

Pada era pra-Islam, struktur sosial masyarakat Arab sudah bersentuhan dengan struktur sosial masyarakat non-Arab. Hal itu terlihat dari pengaruh peradaban Yunani, Romawi, Persia, dan India. Di sana ada banyak kemiripan tentang tugas-tugas dan peran-peran sosial yang mengikat perilaku individu sosial, terutama kaum perempuannya. Perempuan berperan dan bertugas untuk melayani seluruh kebutuhan laki-laki, sekalipun harus kehilangan kebebasan diri dan hak-hak lainnya yang menyangkut kepemilikan atas harta kekayaan. Perempuan berperan sebagai pemuas nafsu, perawat tubuh, pendidik anak. Sementara laki-laki pencari nafkah keluarga.⁸ Dalam kondisi tertentu,

⁷ Stolley, *The Basics Of Sociology*, 23.

⁸ Said Abdullah Seib Al-Hatimy, *Citra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994): 1994.

keyakinan masyarakat Yunani, Persia, dan India adalah perempuan sebagai pembawa fitnah.⁹ Di masyarakat Arab sendiri, perempuan dianggap beban ekonomi keluarga, dan karenanya perlu dibunuh sejak masih bayi.¹⁰ Pembunuhan semacam ini juga terjadi di masyarakat non-Arab, seperti Yunani, Romawi, India dan Mesir.¹¹

Setelah Islam datang membawakan seperangkat norma baru, masyarakat Arab memasuki tahapan evolusi lanjutan. Tugas dan peran sosial yang diemban oleh perempuan juga ikut mengalami perubahan. Perempuan tidak lagi dibebani dan difungsikan oleh masyarakat muslim sebagai manusia kelas dua yang harus melayani kepentingan laki-laki, karena Islam membawakan prinsip keyakinan tentang kesetaraan. Islam bersifat anti-patriarkhis, dengan menawarkan konsep *ummah* dan prinsip egalitarianisme.¹² Dalam bidang ekonomi, perempuan bukan properti yang bisa diperbudak dan diperjual-belikan, melainkan sepenuhnya otonom yang memiliki hak-hak atas harta kekayaan, harta warisan, dan usaha mandiri.¹³

⁹ M. Thohir Maloko, *Dinamika Hukum dalam Perkawinan*, (Makassar: Alauddin University Press, 2012): 88.

¹⁰ Ismail bin Umar bin Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-Aqim*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H.): 479.

¹¹ Britannica, "Infanticide: Human Behaviour," dalam <https://www.britannica.com/>, akses 2 Januari 2022.

¹² M. Mustanadi, *Al-Quran dan Visi-visi Transformatif: Menangkap Pesan-pesan Inspiratif al-Quran tentang Kemajuan, Kesetaraan dan Keterbukaan*, (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), 130.

¹³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 161.

Dalam kasus pernikahan, perempuan tidak harus menjalankan fungsi pemuas nafsu yang bisa dinikmati oleh laki-laki dari lingkungan keluarganya, tetapi menjadi manusia independen yang bisa mengatur masa depan hidup dan pasnagannya sendiri. Bahkan, seorang suami tidak bisa tukar-pinjam istri dengan orang lain.¹⁴ Ada banyak sekali aspek-aspek dalam masyarakat Arab yang mengalami perubahan setelah era Islam.

Gambaran tentang posisi, tugas, dan peran sosial perempuan dalam masyarakat Arab, baik pra-Islam maupun era Islam, dapat ditemukan dalam penggunaan kata *Nisā'* dan *Imrā'ah* yang terdapat di dalam al-Qur'an. Perempuan sendiri, di dalam al-Qur'an, diungkapkan dengan banyak macam kata, antara lain: *nisā'*, *imrā'ah*, *unsa*, *zauj*, *umm*, *wālidah*, *ṣāhibah*, *halilah*, *bint*, *ukht*. Sebagian pendapat mengatakan, kata *nisā'* bentuk plural dari kata *imrā'ah*. Kata *nisā'* banyak turun pada periode Madinah, sedangkan *imrā'ah* pada periode Makkah. Kata *nisā'* banyak dipakai dalam menerangkan syariat Islam berkaitan tentang hukum keluarga dan sosial kemasyarakatan, sedangkan kata *imrā'ah* dalam menerangkan cerita-cerita Qurani.

Kata *unsa* banyak turun pada periode Makkah, dipakai dalam menerangkan aspek penciptaan, baik makhluk bernama laki-laki maupun perempuan, berkaitan dengan pekerjaa dan upah, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, dan konteks masyarakat Arab sebelum Islam. Kata *unsa* pada periode Madinah sangat sedikit, hanya yang

¹⁴ Malika Citrine, "Islam and The Emancipation Women," *Ramadan Review*, (1966): 9.

berkaitan dengan konteks warisan dan qishah. *Unṣa* selalu digandeng dengan kata *ẓakar* (laki-laki), yang memiliki sifat-sifat keagamaan, tentang saling melengkapi, baik dalam hal penciptaan maupun dalam pekerjaan. Ketika menjelaskan tentang masa-masa sulit yang harus dialami perempuan saat mengandung, atau saat merawat dan menyusui anak, maka Al-Qur'an memakai kata *umm* dan *wālidah*. Kata *umm* dan *wālidah* juga dipakai saat membahas tentang hukum *ẓihār* dan pembagian harta waris.

Kata *zauj* dipakai untuk menjelaskan perempuan yang sudah bersuami. Sedangkan kata *ṣāhibah* sama dengan kata *zauj*, yaitu perempuan yang bersuami. Namun, penggunaan *ṣāhibah* lebih pada urusan akad perkawinan, juga pada soal waktu bagaimana perempuan harus menemani suaminya. Sedangkan *ḥalīlah* menunjuk pada arti perempuan dalam konteks mana yang boleh dinikahi dan mana yang tidak boleh. *Ḥalīlah* adalah perempuan yang boleh dinikahi. Kata *bint* berarti anak perempuan. Kata *bint* dipakai dalam narasi yang berkenaan dengan perempuan yang dilarang dinikahi, perempuan yang didorong untuk segera dinikahkan. Jadi, *bint* ini adalah tentang posisi perempuan dalam keluarga. Terakhir, kata *ukht* yang berarti perempuan yang memiliki hubungan nasab dengan laki-laki. Semua penyebutan semacam ini menggunakan *isim ḍāhir*, kata yang terang-benderang merujuk pada perempuan.¹⁵

¹⁵ Artikel, “al-Mar'ah fi al-Quran,” dalam <https://ar.wikipedia.org>, akses 5 Januari 2022.

Ada juga penyebutan perempuan yang menggunakan *isim ḍamīr*, baik *ḍamīr muttaṣil* maupun *ḍamīr munfaṣil*, sehingga pemaknaannya membutuhkan kajian yang lebih mendalam. Misalnya, nama-nama perempuan seperti Aminah binti Wahab (ibu kandung Rasulullah), Ummu Jamil (istri Abu Lahab), Asia binti Muzahim (ibu angkat Nabi Musa), Asyba' (istri Nabi Zakariya), Iklima (putri pertama Nabi Adam), dan banyak nama-nama perempuan lainnya yang disebutkan dalam al-Qur'an dengan menggunakan *isim ḍamīr*. Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Imad al-Hilali dalam bukunya yang berjudul *Mu'jam 'Ālam al-Nisā'*, terdapat 114 nama perempuan dalam al-Qur'an, yang disusun secara alfabetikal.¹⁶

Banyak peneliti tertarik mengkaji perempuan sebagai *nisā'* di dalam al-Qur'an. Nur Rahmah mengkaji *lafaz-lafaz* al-Qur'an yang menggunakan kata *nisā'* dalam karyanya berjudul *Lafz al-Nisā' wa Ma'ānīha fī al-Qur'an al-Karīm: Dirāsah Tahfīliyyah Dalāliyyah* (2019). Dalam mengkaji kata *nisā'* tersebut, Nur Rahmah juga memasukkan kajian tentang kata *imrā'ah* dan *Unsa*. Selain itu, kata *nisā'* dalam al-Qur'an terulang sebanyak 17 kali, dengan rincian 14 kali bermakna *Zaujah* dan 3 kali bermakna *Ibnaḥ/Bint*. Sedangkan kata *imrā'ah* terulang 14 kali dengan makna sebagai *zaujah*. Terakhir, kata *Unsa* terulang 7 kali, dengan rincian 2 kali tetap bermakna *Unsa* dan 5 kali berubah makna menjadi bermakna *Ibnaḥ/bint*. Kesimpulan penelitian ini

¹⁶ Imad al-Hilali, *Mu'jam A'lam al-Nisa'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2010): 318.

adalah bahwa kata *nisā'* sepadan dengan kata *imrā'ah* dan *Unsa*. Sedangkan makna kata *nisā'* bisa sebagai *zauj*, *bint*, dan *inās*.¹⁷

Berbeda halnya dengan penelitian yang dilakukan oleh Imad al-Hilali dalam karyanya berjudul *Mu'jam 'Ālam al-Nisā'* (2010). Tidak seperti Nur Rahmah yang hanya melakukan pendekatan linguistik, Imad al-Hilali menggunakan pendekatan yang lebih komprehensif, yaitu sosiolinguistik. Dengan pendekatannya yang komprehensif, Imad Hilali tidak saja berhasil menemukan 114 nama perempuan dalam al-Qur'an berdasarkan analisa sosiolinguistik terhadap kata *nisā'* (*jama'*, *plural*) dan *imrā'ah* (*mufrad*, *single*). Lebih jauh dari itu, Imad Hilali juga menyajikan fakta-fakta sosial dan historis yang dialami, dijalani, oleh 114 perempuan yang disebut al-Qur'an tersebut.¹⁸

Dengan pendekatan fungsi sosial dari Emile Durkheim, sosiolinguistik dan hermeneutik, penelitian ini fokus pada kata *nisā'* dan *imrā'ah* sebagai cara al-Qur'an menjelaskan peran sosial perempuan dalam masyarakat Islam. Perempuan yang tergambar di dalam al-Qur'an tidak saja dilihat dari peran dan tanggung jawab sosial yang dipaksakan oleh masyarakat Arab kala itu, tetapi juga proses evolutif dari struktur dan sistem sosial masyarakat sebagai faktor eksternal yang mempengaruhi fungsi perempuan sebagai individu sosial. Bagi Durkheim, ada fakta-fakta sosial yang juga harus diteliti dalam struktur

¹⁷ Nur Rahmah, "*Lafz al-Nisā' wa Ma'ānīha fī al-Quran al-Karīm*," (Skripsi--Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, 2019): 13.

¹⁸ Imad al-Hilali, *Mu'jam A'lam al-Nisā'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010): 318.

masyarakat sebagai modal mereka untuk mempengaruhi individu sosial. Semua ini menjadi penekanan utama yang dilakukan dalam penelitian berjudul *Fungsi Sosial Perempuan dalam Islam: Analisis Sosiolinguistik Kata Nisā' dan Imrā'ah dalam al-Qur'an*.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini terbatas pada fungsi sosial perempuan dalam Islam dengan analisa sosiolinguistik terhadap kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an, untuk menemukan gambaran utuh tentang fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam. Untuk itu, rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Arab?
2. Bagaimana fungsi sosial perempuan dalam al-Qur'an berdasar kata *nisā'* dan *imrā'ah*?
3. Bagaimana fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini dibedakan menjadi dua macam: tujuan praktis dan tujuan teoritis. Tujuan praktis penelitian ini adalah:

1. Menggambarkan fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Arab, baik periode pra-Islam maupun pada periode Islam,
2. Menggambarkan fungsi sosial perempuan dalam al-Qur'an, dengan menggali makna-makna kata *nisā'* dan *imrā'ah*, dan
3. Menggambarkan fungsi sosial perempuan dalam struktur sosial masyarakat Islam.

Sedangkan tujuan teoritis penelitian ini sebagai berikut:

1. Menjelaskan paradigma sosiologis al-Qur'an berdasarkan aspek linguistiknya, dan
2. Menjelaskan fakta-fakta sosial yang membentuk struktur sosial dalam masyarakat Islam.

D. Kajian Pustaka

Beberapa kajian terdahulu tentang perempuan dalam al-Qur'an atau Islam dapat dikelompoknya sebagai berikut: adalah buku yang ditulis oleh Imad al-Hilali berjudul *Mu'jām 'Ālam al-Nisā'*, yang diterbitkan Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 2010. Yang menyebutkan bahwa perempuan bisa diungkapkan dengan kata *nisā'*, *imrā'ah*, *unsa*, *zaujah*, *ibnah*, dan lainnya. Penelitian Imad al-Hilali menyertakan penjelasan yang bersifat historis dan sosiologis. Setidaknya, al-Hilali mengungkap adanya 114 nama perempuan dalam al-Qur'an, baik mereka yang hidup pra-Islam maupun ketika Islam sudah datang. Kesimpulan yang ditarik al-Hilali adalah bahwa Islam meningkatkan kedudukan dan kehormatan perempuan dengan banyak cara, sekalipun juga mencontohkan beberapa perempuan tertentu yang memiliki sifat dan perilaku buruk di mata masyarakat dan Tuhan.

Dengan mengangkat topik spesifik tentang sifat-sifat, watak dan karakteristik kaum perempuan (*nisā'*) dalam al-Qur'an, Busyra Jasim Muhammad Ali al-Badarani menulis tesis berjudul *Auṣāf al-Nisā' fī al-Qur'an al-Karīm: Dirāsah wa Mu'jām*, diterbitkan Fakultas Adab Univeristas Mosul, Irak, 2002. Dalam naskah tesis ini, al-Badarani

membagi dua karakter perempuan (*nisā'*) dalam al-Qur'an: karakter *ṣālihah al-muḍī'ah* (positif dan mencerahkan) dan *ghair ṣālihah al-muḍlimah* (negatif dan merusak). Dari dua karakteristik umum ini, al-Badarani menderivasi sifat-sifat lain yang saling bertentangan, seperti beriman versus musyrik; ahli ibadah dan tidak beribadah; baik dan buruk.

Untuk melengkapi hikmah-hikmah dan nilai-nilai positif yang bisa dipetik dari penjelasan al-Qur'an tentang Nisa' ini, Muhammad bin Nāṣir al-Hamid menulis naskah disertasi berjudul *Qiṣṣah al-Nisā' fi al-Qur'an al-Karīm wa al-Durus wa al-'Ibar wa al-Ahkam al-Mustafadah minha*, kemudian diterbitkan oleh Dār al-Kutub wa al-Sunnah, Pakistan, 2001. Disertasi ini diajukan untuk meraih gelar doktor jurusan Tafsir al-Qur'an, Fakultas Al-Qur'an dan Dirasat Islamiyah, Universitas Islam, Madinah. Dalam naskah disertasinya ini, Muhammad bin Nāṣir al-Hamid mengatakan, bahwa ayat-ayat *Nisā'* dalam al-Qur'an berkenaan dengan hukum-hukum syariat, moral ideal pendidikan, kondisi dan situasi perempuan yang berada di bawah kendali orang kafir seperti istri Fir'aun, tentang sifat-sifat bawaan perempuan seperti perasaan malu, menjaga diri, dan lainnya. Kemudian, al-Hamid ini mengangkat contoh beberapa kasus perempuan, yang setidaknya menyebut 25 nama dan peristiwa yang dihadapi perempuan, baik di masyarakat pra-Islam maupun pada era Islam. Tidak berbeda dari Busyra Jasim Muhammad Ali al-Badarani, Muhammad bin Nāṣir al-Hamid di sini juga menyertakan data historis dan sosiologis ketika menjelaskan kasus per kasus perempuan yang disebut dalam al-Qur'an.

Kedua, tentang Perempuan dan Masyarakat. Sebuah artikel jurnal yang mengkaji kata *nisā'* dalam al-Qur'an dengan pendekatan sosiolinguistik, ditulis oleh Musaab A. Alkhazaali, Husam Rashid, dan Fatimah Riyadh Shahee, berjudul "*Women Rights in the Glorious Qur'an: A Sociolinguistic Study*," dalam *Adab al-Kufa Journal*, No. 46, (2020): 740-750. Artikel ini menyatakan bahwa bahasa yang digunakan dalam al-Qur'an menunjukkan harkat martabat perempuan dalam Islam. Selain itu, kata *Nisā'* dalam al-Qur'an menunjukkan tentang identitas perempuan dalam kehidupan sosial, seperti peran dalam keluarga, termasuk terkait fungsi biologisnya. Dalam hal keimanan, perempuan tidak beda dengan laki-laki, ada yang beriman dan ada pula yang kafir. Bahasa al-Qur'an, baik yang berbentuk kata benda, kata kerja, atau kata sifat, menunjukkan peran perempuan di ruang publik, seperti hak-hak untuk bekerja, berpartisipasi di ruang sosial, kebudayaan, pendidikan, bahkan politik seperti kasus Ratu Bilqis dari Kerajaan Saba'. Jadi, bahasa al-Qur'an tidak membedakan perempuan dan laki-laki dari aspek tubuhnya melainkan sejauh mana kontribusi perannya kepada kehidupan sosial.

Artikel lain yang juga menyoroti perempuan (*nisā'*) dalam al-Qur'an berdasarkan kajian sosiolinguistik ditulis oleh MBS As-Samarra'i, berjudul "*A Sociolinguistic Study of Anti-Negative Stereotypes in Islamic Texts*," dalam *Journal Of Tikrit University For Humanities*, No. 24, Vol. 8, (2019): 216-228. Di sini, As-Samarra'i hanya mengangkat satu kasus linguistik dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan dimensi sosial kaum perempuan, yaitu tentang

larangan menghujat siapapun. Tindakan menyerang integritas moral, sosial, dan fisik orang lain dilarang dilakukan oleh perempuan. Intinya, pengalaman masyarakat muslim adalah pengalaman tentang menghindari umat dari stereotip negatif apapun. Umat muslim diajarkan untuk menghindari citra negatif, dan perempuan menjadi aktor yang didorong melakukannya.

Ketiga, tentang Fungsi Sosial Perempuan dan al-Qur'an. Ini bisa dilihat dari artikel yang ditulis oleh Kusmana berjudul "*Modern discourse of woman's ideal role in Indonesia Tafsir Al-Qur'an of Ibu and female agency*," dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 9, No. 1 (2015): 25- 58. Menurut Kusmana, al-Qur'an menjelaskan peran perempuan sebagai ibu dengan semangat egaliterian, inklusif, dan mengapresiasi kontribusi besar perempuan dalam masyarakat. Namun, penafsiran atas peran ibu di kalangan masyarakat muslim Indonesia tampak kontras dengan al-Qur'an, karena penafsirannya sangat diskriminatif dan mensubordinasi peran ibu. Hal ini berbahaya bagi pemahaman tentang hak asasi, demokrasi, gerakan gender, dan lainnya.

Dari sekian penelitian terdahulu yang sudah ada, banyak mengungkap fungsi-fungsi sosial perempuan dalam Islam dari kata *nisā'* dalam al-Qur'an. Sedangkan penelitian yang secara bersama-sama mengungkap fungsi sosial perempuan dalam Islam dari kata *nisā'* dan *imrā'ah* belum ditemukan dalam penelitian terdahulu.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, untuk mengetahui makna kata dan konteks kata tersebut. Menurut Sharan B. Merriam, penelitian kualitatif berupaya memahami bagaimana menginterpretasi pengalaman, membangun konstruksi dunia, dan makna apa yang bisa digali dari pengalaman tersebut.¹⁹ Jadi, penelitian kualitatif ini memungkinkan peneliti untuk mengetahui makna, cara manusia menciptakan makna, dan hubungan makna tersebut dengan dunia yang mereka alami.

Dengan mengkaji ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan kata *nisā'* dan *imrā'ah*, penelitian menjelaskan pengalaman hidup perempuan di kalangan masyarakat Arab, baik pada periode pra-Islam maupun periode Islam. Untuk menghadirkan makna yang utuh dengan perjalanan perempuan dalam dua periode tersebut, maka fakta-fakta sosial historis disajikan. Di sisi lain, penjelasan secara linguistik terhadap kata *nisā'* dan *imrā'ah* juga diperlukan, mengingat al-Qur'an itu sendiri adalah teks, sehingga mencari hubungan antara teks dan konteks sosial-historis adalah kebutuhan mendasar. Terakhir tentang kontribusi Islam terhadap bangunan makna tentang perempuan disuguhkan sebagai penutup.

¹⁹ Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*, (New Jersey: Wiley, 2009): 5.

2. Pendekatan Penelitian

Dalam melakukan analisa secara kritis terhadap kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an, peneliti menggunakan tiga pendekatan utama: pendekatan historis, pendekatan sosiolinguistik, dan pendekatan hermeneutis. Pendekatan historis adalah analisa kritis yang bertujuan mengelaborasi bahasa dan unsur-unsur semiotiknya menjadi landasan pijak bagi relasi ideologi dan institusi sosial. Aspek sejarah ini penting untuk merekontekstualisasi hal-hal yang terkait bahasa secara langsung maupun yang tidak langsung, seperti sosial, organisasi, lembaga dan politik. Wacana, genre, style, dan teks dari bahasa berubah terus-menerus menyesuaikan diri dengan perubahan sosial-politik sepanjang sejarah manusia.²⁰ Dari sinilah, kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an, sebagai fenomena bahasa, tidak saja dianalisa sisi relasionalnya dengan pengalaman sosial politik, tetapi juga sisi perubahannya sepanjang sejarah.

Mengingat analisa historis terhadap kata *nīsā'* dan *imrā'ah* membutuhkan dimensi sosial pula untuk dikaji, maka pendekatan kedua dalam penelitian adalah pendekatan sosiolinguistik. Menurut Dell Hymes, pendekatan sosio-linguistik memungkinkan peneliti untuk menggunakan data dan analisa linguistik dalam disiplin ilmu yang lain, yaitu tentang kehidupan sosial, termasuk fenomena fungsi sosial. Begitu juga sebaliknya, data dan analisa sosial dapat digunakan untuk

²⁰ Muhammad Yunus Anis, *Analisis Wacana Bahasa Arab Sebuah Pendekatan Linguistik Dan Penerjemahan*, (Yogyakarta: Deepublish, 2020): 56.

kajian disiplin linguistik.²¹ Dengan begitu, kata Nisa' dan Imraah dapat digunakan untuk melihat struktur sosial masyarakat Arab, termasuk peran fungsi perempuan masyarakat Arab pada periode Islam dan pra-Islam.

Terakhir, pendekatan hermeneutik, yang berarti bahwa peneliti harus menarasikan adanya aturan-aturan linguistik yang bersifat transendental pada tindakan interaksi yang komunikatif. Aturan linguistik yang bersifat transenden ini penting karena akal pikiran dan penalaran manusia bersifat melebihi bahasa (*beyond text*).²²

3. Data Penelitian

Pengertian data itu sendiri adalah segala bahan yang bisa dijadikan informasi dalam sebuah penelitian. Namun, bahan-bahan utama penelitian tersebut masih dikelompokkan menjadi dua macam: primer dan sekunder. Pengertian data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah segala hal yang bisa diperoleh dari sumber pertama, sehingga kualitasnya tidak diragukan lagi. Sedangkan data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah segala hal yang dibutuhkan oleh peneliti dalam mengerjakan laporan penelitian namun

²¹ Dell Hymes, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, (British: Taylor & Francis, 2013): vii.

²² Muhammad Shaleh Assingkily, *Pendekatan Dalam Pengkajian Islam : Cara Memahami Islam Dengan Benar, Ilmiah & Metodologis*, (Yogyakarta: Penerbit K-Media, 2021): 133.

tidak berasal dari sumber pertama, melainkan berasal dari sumber-sumber pelengkap.²³

Mengingat topik penelitian ini adalah kosa kata *nisā'* dan *imrā'ah*, maka ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung kata *nisā'* dan *imrā'ah* menjadi data primer. Di dalam al-Qur'an, kata *nisā'* terdapat dalam dapat ditemukan dalam al-Qur'an sebanyak lima puluh tiga (53) kali, dan terpisah di dalam enam belas (16) surat berbeda. Kata *imrā'ah* yang berarti "perempuan" sebagaimana *nisā'* juga mengangkat topik-topik tertentu Al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an sendiri, kata *imrā'ah* disebut duapuluh lima (25) kali di dalam lima belas (15) surat berbeda.²⁴

Berikut daftar surat dan ayat al-Qur'an yang mengandung kata Nisā':

1. Surat al-Baqarah ayat 49, 187, 222, 223, 226, 231, 232, 235, dan 236.
2. Surat Ali Imran ayat 14, 42, dan 61.
3. Surat Al-Nisā' ayat 1, 3, 4, 7, 11, 15, 19, 22, 23, 24, 32, 34, 43, 75, 98, 127, 129, dan 176.
4. Surat Al-Maidah ayat 6.
5. Surat al-A'raf ayat 81, 127, dan 141.
6. Surat Ibrahim ayat 6.

²³ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Kebijakan Publik Serta Ilmu-ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana, 2005): 129.

²⁴ Al-Maqdisi, *Fathurrahman li Thalib Ayat al-Quran*, 434

7. Surat al-Nur ayat 31 dan 60
8. Surat al-Naml ayat 55
9. Surat al-Qashash ayat 4
10. Surat Ghafir ayat 25
11. Surat al-Ahzab ayat 30, 32, 52, 55, dan 59
12. Surat al-Fath ayat 25
13. Surat al-Mujadilah ayat 2 dan 3
14. Surat al-Hujurat ayat 11
15. Surat at-Thalaq ayat 1 dan 4
16. Surat Yusuf ayat 30 dan 50.²⁵

Sedangkan daftar surat dan ayat al-Qur'an yang mengandung kata Imraah sebagai berikut:

1. Surat al-Baqarah ayat 282
2. Surat Ali Imran ayat 35 dan 40
3. Surat al-Nisā' ayat 12 dan 128
4. Surat al-A'raf ayat 83
5. Surat Yusuf ayat 21, 30, dan 51
6. Surat al-Hijr ayat 60
7. Surat Maryam ayat 5 dan 8
8. Surat al-Naml ayat 23 dan 57
9. Surat al-Qashash ayat 9 dan 23
10. Surat al-Ahzab ayat 50
11. Surat al-Tahrim ayat 10 dan 11

²⁵ Muhammad Fuād Abdu al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Kaīm*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriah, 1364), 699.

12. Surat Hud ayat 71 dan 81
13. Surat al-'Ankabut ayat 32 dan 33
14. Surat al-Dzariyat ayat 29, dan
15. Surat al-Masad ayat 4.²⁶

Untuk menerangkan hubungan kata *Nisa' dan Imraah* dengan peristiwa historis maupun fakta-fakta sosial masyarakat Arab pada periode Islam maupun pra-Islam, sumber utama penelitian ini adalah dua ensiklopedi (*mu'jam*) yang mengkaji kata *nisā'*. Pertama, ensiklopedia yang ditulis oleh Busyra Jasim Muhammad Ali al-Badarani, berjudul *Auṣāf al-Nisa' fi al-Qur'an al-Karīm: Dirāsah wa Mu'jām*, (Mosul, Irak: Fakultas Adab Univeristas, 2002). Kedua, ensiklopedia sekaligus kajian ilmiah atas kata Nisa', yang ditulis Imad al-Hilali, berjudul *Mu'jām 'Ālam al-Nisa'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2010). Dari dua ensiklopedia ini, peran dan fungsi sosial di masyarakat Arab pada periode Islam maupun pra-Islam dapat dikonstruksi untuk kepentingan penelitian ini.

Selain data primer, ada juga data sekunder, sebagai pelengkap, yaitu berbagai terbitan jurnal, buku, dan artikel di media massa yang cukup membantu mencari makna perempuan, peran dan fungsi sosialnya di dalam struktur sosial masyarakat Arab. Salah satunya artikel yang bicara tentang hak-hak perempuan, yang ditulis oleh Musaab A. Alkhazaali, Husam Rashid, dan Fatimah Riyadh Shahee, berjudul "*Women Rights in the Glorious Qur'an: A Sociolinguistik*

²⁶ al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 663.

Study," dalam *Adab al-Kufa Journal*, No. 46, (2020), dan yang sejenisnya. Semua itu menggambarkan tentang nilai moral Islam yang mengajarkan egaliterianisme, kesetaraan, dan hak-hak perempuan dalam Islam, yang berbeda dari masyarakat Arab pra-Islam.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi untuk mengumpulkan data primer maupun skundernya.²⁷ Dalam penelitian ini, setidaknya tiga tahapan yang dilalui; pertama, pengumpulan seluruh ayat al-Quran yang di dalamnya terdapat kata *nisā'* dan *imrā'ah*, dengan memahami *siyāqul kalam*-nya atau kontekstualisasi narasinya. Kedua, setelah memahami *siyaqul kalam* dari setiap kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Quran, pengumpulan fakta-fakta sosial dan peristiwa-peristiwa historis dilakukan untuk melengkapi penafsiran dan penjelasan *asbāb al-nuzul* yang dibuat oleh para ulama dalam menerangkan ayat-ayat al-Quran tersebut. Ketiga, pengumpulan data linguistik, berupa aturan gramatikal bahasa Arab, yang digunakan untuk menilai kedudukan dan fungsi setiap kata dalam struktur kalimat ayat al-Quran. Setelah tiga tahapan ini terpenuhi, selanjutnya data dianalisis untuk disajikan sebagai laporan penelitian.

²⁷ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, 129.

5. Analisis Data

Data yang sudah terkumpulkan dengan cukup optimal dimasukkan ke tahapan berikutnya, yakni tahapan analisa data. Dalam melakukan analisa data, teknik analisis pun dibutuhkan.²⁸ Penelitian ini menggunakan teknik analisa kritis analitis, yakni menguraikan data dengan jelas, secara objektif dan sistematis, sembari melakukan uji kredibilitas data. Sepanjang analisa, peneliti melakukan pemeriksaan keabsahan data, untuk diarahkan menjawab rumusan-rumusan masalah penelitian. Sementara itu, peneliti merumuskan makna dan pemahaman tertentu, yang digali secara kontinyu dari data.²⁹

Al-Qur'an adalah teks suci, yang tidak hadir dalam ruang kosong, tetapi dalam realitas sosial masyarakat Arab sepanjang zaman pewahyuan. Dengan demikian, memahami dan menguraikan realitas sosial menjadi latarbelakang dan bekal untuk menangkap pesan-pesan al-Qur'an. Beberapa fakta sosial berupa adat tradisi, budaya, norma dan moral, dan keyakinan yang sudah mapan dan eksis sebelum Islam datang adalah dimensi historis sosiologis bagi bahasa al-Qur'an itu sendiri. Karenanya, penelitian ini akan terlebih dahulu menganalisa fakta-fakta sosiologis dan fenomena-fenomena historis masyarakat Arab, terutama yang menyangkut dengan peran sosial kaum perempuan. Pada tahap selanjutnya, modalitas historis-sosiologis ini menjadi pintu masuk memahami aspek linguistik bahasa al-Qur'an, terutama *nisā'*

²⁸ Bungin, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, 173.

²⁹ Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Kencana, 2014): 400.

dan *imrā'ah*, dengan menggunakan metode penafsiran hermeneutik. Dari sana, konstruksi struktur sosial masyarakat Arab pada periode Islam dan pra-Islam dapat dimengerti dan disajikan. Di dalam struktur sosial ini, fungsi sosial perempuan menjadi titik tekan analisa.

F. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi enam bab. Pada bab pertama (pendahuluan) membahas tentang latar belakang sosiologis, historis, dan linguistik kata *nisā'* dan *imrā'ah*, yang menjadi topik penelitian. Rumusan masalah berkisah tentang bagaimana peran sosial perempuan di masyarakat Arab, pra-Islam, era Islam, dan gambaran peran sosial tersebut dalam teks al-Qur'an. Tujuan penelitian adalah mencari pemahaman yang utuh tentang fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam, fakta-fakta sosial yang telah ditinggalkan dan dikembangkan dalam Islam, sebagai penentu bagi peran fungsi kaum perempuan. Metode penelitian yang menekankan pada tiga dimensi penting: historis, sosiologis, dan linguistik dibahas dalam bab ini juga. Terkahi, tentang sistematika pembahasan, untuk menjelaskan gambaran secara induktif dari hasil penelitian ini.

Bab kedua diisi dengan kerangka teori. Pada bab ini, peneliti mengulas fungsi sosial sebagai kerangka teori untuk membingkai apa sebenarnya yang terjadi pada perempuan, peran dan fungsi sosial macam apa yang dilakukan, sistem dan struktur sosial semacam apa pula yang menentukan perilaku individual perempuan di dalam masyarakat Arab selama dua periode; Islam dan pra-Islam. Mengingat persoalan sosial perempuan ini berkaitan dengan teks al-Qur'an maka

teori sosio-linguistik dipakai, untuk mengetahui hubungan bahasa dalam membentuk struktur sosial dalam kehidupan masyarakat Arab. Terakhir, tidak dapat dihindari untuk mengulas hermeneutika, sebagai salah satu teori mengkaji teks. Dari hermeneutika ini, peneliti menjadi tahu hubungan bahasa dengan historis dan sosiologis, serta makna-makna apa yang harus dikaji.

Bab ketiga tentang perempuan dalam masyarakat Arab. Sebagaimana dikatakan pada bab sebelumnya bahwa pengalaman historis adalah aspek penting dalam memahami kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Bab ini dibagi menjadi dua bagian: pertama, bagian untuk menjelaskan periode pra-Islam, di mana kaum perempuan saat itu tidak punya peran yang menguntungkan, baik di ruang publik maupun ruang domestik, dan kedua, bagian ini mengulas periode Islam, ketika peran perempuan sudah dibuka seluas-luasnya, sehingga kontribusinya pada kebaikan sosial menjadi massif. Nilai-nilai ideal yang dibawa Islam juga dibahas, sebagaimana nilai-nilai masyarakat Jahiliyah pra-Islam juga dibahas di bagian pertama.

Bab keempat adalah tentang makna-makna linguistik dalam kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Dengan menggunakan pendekatan sosiolinguistik dan hermeneutik, bab empat ini dapat menghadirkan makna demi makna pada kata *nisā'* maupun *imrā'ah*, disertai argumentasi-argumentasi kritis dan fakta-fakta sosial-historis yang mendukung. Dari sanalah, makna-makna kata *nisā'* dan *imrā'ah* dapat terungkap dengan lebih jelas, tidak saja berdasarkan bunyi teks melainkan relasi teks dengan sosial-historis masyarakat Arab.

Bab lima berbicara tentang analisa fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam. Bab ini bisa dibilang sebagai perkembangan puncak dari tahap evolusi kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an. Sebab, fungsi sosial perempuan di sini sudah ditempatkan di dalam struktur sosial dan fakta-fakta sosial yang berpengaruh sangat menentukan terhadap arah tindakan individu perempuan. Bahkan, tidak saja struktur sosial masyarakat muslim yang bisa dibilang berevolusi, melainkan fungsi sosial perempuan juga ikut berevolusi. Pembahasan dalam bab lima ini ditutup dengan pembahasan bagian-bagian tertentu dari struktur sosial masyarakat, terutama fungsi sosial perempuan, yang tidak berevolusi. Ini karena keterbatasan teoritik fungsi sosial yang dipakai, yang tidak sama dengan fungsi sosial yang diidealkan oleh Islam. Pembahasan penutup ini sebagai sisi kebaruan yang ditawarkan penelitian ini.

Bab keenam adalah penutup, yang berisi kesimpulan tentang tiga hal; 1), jawaban atas rumusan masalah pertama tentang fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Arab, yang terbatas dan tidak banyak berkontribusi dalam pengembangan sosial, kemudian baru terbuka lebar ketika Islam datang, 2), jawaban terhadap rumusan masalah kedua tentang fungsi sosial perempuan dalam teks al-Qur'an, yang menunjukkan dua karakter mencolok; indah menyenangkan versus mencekam menakutkan; kebaikan dan kesalehan sosial perempuan dan keburukan dan kejahatan yang perempuan lakukan, dan 3) jawaban atas rumusan masalah ketiga tentang fungsi sosial perempuan dalam Islam, yaitu tentang eksistensi yang berada dalam kontrol sistem dan struktur

sosial masyarakat Islam pada umumnya. Selain itu, fungsi sosial perempuan itu sendiri bercirikan dua hal; perkembangan terbaru sebagai proses evolutif dan kelanjutan dari peran sosial dalam struktur sosial masyarakat pra-Islam.

BAB II

KERANGKA TEORI

Pada bab ini, pembahasan diarahkan untuk mengulas beberapa teori dan konsep yang dipakai sebagai kerangka analisis objek material penelitian, yaitu kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an. Pertama, fungsi sosial. Teori ini dipakai untuk melihat penggambaran al-Qur'an terhadap fungsi perempuan dalam masyarakatnya, yang berkaitan dengan peran, norma, dan relasi yang perempuan mainkan dalam masyarakatnya. Kedua, sosiolinguistik. Teori ini dipakai untuk melengkapi teori pertama, dan hal itu tidak terlepas dari objek material penelitian ini yang berkaitan erat dengan teks suci al-Qur'an. Dengan begitu fungsi sosial perempuan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah fungsi sosial yang terkandung dalam teks suci al-Qur'an itu sendiri. Ketiga, hermeneutika. Sebagaimana teori kedua, teori ketiga ini juga dipakai untuk melengkapi teori pertama, karena upaya membaca teks, terutama teks suci al-Qur'an, hermeneutika menjadi pilihan yang dinilai sangat tepat.

A. Fungsi Sosial

Dalam kajian sosiologi, salah satu paradigma yang cukup tua adalah fungsionalisme struktural. Paradigma ini berakar kuat sejak abad 19, yang mula-mula diprakarsai oleh Herbert Spencer (1820-1903) melalui penelitiannya terhadap struktur-struktur sosial. Spencer memperkenalkan istilah analogi organik, yang menekankan pada hukum-hukum evolusi. Dalam ranah sosiologi, Spencer betul-betul

mendukung tesis Charles Darwin tentang teori evolusi dan prinsip "yang-kuat-bertahan" (*survival of the fittest*).

Herbert Spencer ini dipengaruhi langsung oleh seorang sosiolog Perancis Emile Durkheim (1858-1917). Durkheim juga menggunakan istilah analogi organik ini sebagai perspektif dalam menjelaskan pengertian fungsionalisme struktural. Perspektif Durkheim tersebut juga dikenal sebagai paradigma fungsionalis atau fungsionalisme. Melalui paradigma fungsionalisme ini, Durkheim melihat masyarakat itu sebagai suatu sistem yang kompleks tentang bagian-bagian masyarakat yang saling terhubung satu sama lain, yang saling bekerjasama untuk mempertahankan stabilitas sosial. Ada tiga dimensi sosial yang penting bila dilihat dari paradigma fungsionalisme ini: a) bagian-bagian di dalam sistem sosial itu saling terkait satu sama lain atau interdependensi, b) sistem sosial ini memiliki situasi yang bisa disebut normal dan sehat, yaitu adanya keseimbangan, layaknya tubuh manusia, dan c) ketika bagian-bagian dalam sistem sosial tersebut mulai didistribusikan maka hasil akhirnya berupa keseimbangan sosial.

Terkait dengan masyarakat itu sendiri, paradigma fungsionalisme yang dikembangkan Emile Durkheim menekankan pada dua aspek: pertama, masyarakat dianggap sebagai faktor yang sangat berpengaruh terhadap perilaku individual, dan kedua, masyarakat dianggap sebagai sesuatu yang eksis di balik individu-individu itu sendiri. Karena itulah, ketika mengkaji tentang masyarakat, maka ada beberapa aspek yang menurut Durkheim harus diteliti, antara lain: hukum-hukumnya, nilai-nilai dan ide-ide moralitasnya, keyakinan-keyakinan agamanya, adat

dan tradisinya, ritual-ritualnya, gaya berpakaianya, serta aturan sosial maupun kebudayaan yang membentuk tatanan kehidupan sosial itu sendiri. Semua aspek tersebut dalam istilah yang digunakan Durkheim dikenal dengan nama "fakta sosial", dan fakta sosial ini membentuk struktur sosial.³⁰

Dalam rangka memberikan ilustrasi yang lebih spesifik tentang fakta sosial ini, Emile Durkheim menekankan pada proses hubungan antara individu dan masyarakatnya. Seorang individu yang lahir ke dunia pertama kali tidak memiliki konsep apapun tentang hidupnya. Seiring dengan berjalannya waktu dan pertumbuhan individu itu sendiri, masyarakat menanamkan berbagai sistem nilai, keyakinan, adat dan tradisi, yang sudah eksis jauh sebelum individu tersebut eksis. Bagi Durkheim, semua sistem nilai yang eksis lebih awal dari individu tersebut adalah fakta sosial, dan fakta sosial ini membentuk struktur sosial, tentang cara berpikir, cara merasakan, dan cara bertindak di dalam masyarakat. Kata Durkheim, seorang anak yang lahir di tengah masyarakat dengan sistem industrialis maka ia akan merasa, berpikir, dan bertindak sesuatu sistem sosial masyarakat industrialis tersebut. Sistem nilai yang eksis di luar diri individu itu sangat banyak, bisa meliputi aspek politik, literasi pendidikan, agama, korporasi, dan lainnya.³¹

³⁰ Kathy S. Stolley, *The Basics Of Sociology*, (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2005), 23.

³¹ Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method And Selected Texts on Sociology and Its Method*, (New York: Free Press, 1938), 20-21.

Ketika berbicara tentang agama itu sendiri, Emile Durkheim mengatakan bahwa sistem agama adalah sistem sosial yang paling primitif yang manusia pernah miliki. Sistem agama ini baru bisa dibicarakan bila memenuhi dua syarat: pertama, bisa ditemukan keberadaannya di tengah masyarakat, dan kedua, apabila elemen-elemen agama tersebut bisa dijelaskan tanpa harus meminjam elemen lain dari agama lain. Agama-agama itu sendiri menurut Durkheim memang memiliki nilai-nilai yang berbeda satu sama lain. Bahkan, satu agama bisa dibidang lebih benar dari agama lain. Namun, tugas sosiolog agama tidak untuk memiliki pandangan apapun tentang agama ini. Postulat dasar sosiologi agama adalah bahwa institusi manusia tidak untuk dinilai benar-salahnya, atau bisa-tidaknya dilakukan. Jadi, ketika bicara agama, maka ia dipahami sebagai sesuatu yang memiliki tingkat kepastian dan memang berakar pada realitas sosial, serta sebagai ekspresi realitas sosial tersebut. Secara umum, tidak ada satu pun agama yang bisa disebut salah.³²

Ingin menempatkan segala sesuatu adalah benar selama eksis dan berakar dalam realitas masyarakat, membuat Durkheim tampak sangat egaliter. Hal itu tidak lepas dari karakteristik Durkheim sendiri yang egaliter. Sebagai sosiolog, Emile Durkheim sebenarnya mengusung aspirasi atau idealisme egalitarianisme. Karena itulah, Durkheim menentang gagasan tentang hirarki, yang terkait dengan hirarki status sosial. Padahal, sistem sosial didekati dengan apa yang disebut sebagai

³² Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (Oxford: OUP Oxford, 2008), 1-4.

stratifikasi sosial. Yaitu, hirarki rewards yang berhubungan dengan distribusi peran, nilai kerja, properti, strata dan kelas sosial. Jadi, problem utama Durkheim adalah untuk menemukan apa saja tipe-tipe stratifikasi sosial yang tidak jauh berbeda dari idealisme egalitarian darinya. Karena itulah, Emile Durkheim meminta ide tentang "merit" kepada Comte dan Saint-Simon, dan memperkenalkan konsep "meritocracy", untuk mendukung gagasan "merits" (jasa/kebaikan), yang dapat memuaskan segala tuntutan yang terdapat dalam gagasan egalitarianisme masyarakat industrial modern.³³ Jadi, stratifikasi sosial bisa diterima dalam pandangan fungsionalisme struktural Durkheim selama memenuhi aspirasi paham egalitarianismenya.

B. Sociolinguistik

Seiring perkembangan waktu, kajian sosiologi berkembang menjadi sociolinguistik, yaitu kajian sosiologi yang menaruh perhatian pokok pada bahasa, sembari memperhitungkan hubungannya dengan masyarakat, khususnya masyarakat penutur bahasa tersebut. Sociolinguistik mempertimbangkan keterkaitan dua hal: bahasa dan masyarakatnya. Menurut Chaklader Alwasilah, sociolinguistik menekankan pada kajian atas variasi pola-pola masyarakat dalam

³³ Stephen Turner (ed.), *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, (Britania Raya: Taylor & Francis, 2003), 208.

menggunakan bahasa. Sedangkan menurut Pride, sosiolinguistik melihat hubungan bahasa dengan fungsi sosial dan fungsi budaya.³⁴

Sosiolinguistik merupakan suatu kajian yang menekankan dan mendasarkan pendekatannya pada hal-hal yang berada di luar bahasa, yang berkaitan dengan pemakaian bahasa oleh para penuturnya di dalam kelompok-kelompok sosial kemasyarakatan. Kajian sosiolinguistik yang bersifat eksternal ini menghasilkan kaidah-kaidah yang berkenaan dengan kegunaan dan penggunaan bahasa tersebut dalam segala kegiatan manusia di dalam masyarakat. Dalam kerjanya, ia menggunakan teori dan disiplin lain yang berkaitan dengan penggunaan bahasa itu, misalnya sosiologi, psikologi, dan antropologi.³⁵

Dalam kacamata sosiolinguistik, bahasa tidak didekati atau dilihat sebagai bahasa, sebagaimana dilakukan oleh linguistik struktural/umum, melainkan dilihat sebagai sarana interaksi di dalam masyarakat manusia.³⁶ Istilah sosiolinguistik sendiri baru mulai berkembang pada akhir tahun 1960-an, yang dipelopori oleh *Committee on Sociolinguistics of the Social Science Research Council* (1964) dan *Research Committee on Sociolinguistics of the International Sociology*

³⁴ Abdurrahman, "Sosiolinguistik: Teori, Peran, dan Fungsinya terhadap Kajian Bahasa Sastra," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, Vol. 3, No. 1, (2011): 22.

³⁵ Ahmad Najib, *Hubungan Bahasa dan Kebudayaan: Perspektif Sosiolinguistik*, Adabiyat, Vol. 8, No. 1, Juni 2009, 142.

³⁶ *Ibid.*

Association (1967). Dari kenyataan itu dapat dimengerti bahwa sosiolinguistik merupakan bidang yang relatif baru.³⁷

Menurut O.S. Acmanova dan A.N. Marcenko, sosiolinguistik merupakan bagian dari bahasa yang menyelidiki hubungan kausal antara bahasa dan gejala-gejala dalam kehidupan sosial. L.B. Njikol'skij berpendapat bahwa tugas dan objek penelitian linguistik berada pada cakupan yang luas, yang dihubungkan dengan konteks bahasa. Dapat diberikan definisi yang berbeda dari objek sosiolinguistik yang dapat ditemukan dalam khazanah suatu bidang ilmu yang khusus.³⁸

Dalam kajian sosiolinguistik, dimensi sosial kemasyarakatan yang dianggap sebagai konteks bagi sebuah bahasa diformulasikan menjadi S-P-E-A-K-I-N-G (*Setting and Scene, Partisipant, End, Act, Key, Instrumentalities, Norms, Genres*). *Setting* berarti tempat bicara dan suasana pembicaraan itu berlangsung. *Partisipant* itu adalah pembicara, lawan bicara, dan pendengar. *End* itu tujuah akhir dari sebuah pembicaraan. *Act* itu suatu peristiwa seorang pembicara mempergunakan kesempatan bicaranya. *Key* itu nada suara dan ragam bahasa yang digunakan menyampaikan pendapat, dan cara menyampaikannya. *Instrumentalities* itu alat untuk menyampaikan pendapat, semisal lisan, teks tertulis, dan lainnya. *Norms* itu aturan permainan, sistem nilai, yang harus ditaati oleh setiap peserta pembicaraan. *Genres* itu adalah jenis bahasa yang memiliki sifat

³⁷ Sayama Malabar, *Sosiolinguistik*, (Gorontalo: Ideas Publishing, 2015), 2.

³⁸ *Ibid.*

berbeda dari jenis kegiatan berbahasa lainnya.³⁹ Semua aspek ini menjadi konteks bagi sebuah bahasa.

Kajian sosiolinguistik juga memperkenalkan konsep bilingualisme atau kedwibahasaan. Sinung Hartadi mengatakan, masyarakat yang tuturnya terbuka pasti mengalami kontrak bahasa dengan segala fenomena kebahasaan sebagai akibatnya. Weinreich menyebutkan bahwa orang yang menggunakan dua bahasa berbeda disebut pelaku bilingual atau dwibahasa. Seseorang yang memiliki kemampuan dwibahasa akan menggunakan satu bahasa selama di tempat dan keadaan tertentu, dan memakai bahasa lain dalam keadaan dan waktu berbeda. Bilingualisme semacam ini digunakan secara berurutan yang berjarak dalam waktu yang cukup lama.⁴⁰

Selain dwibahasa atau bilingualisme, sosiolinguistik juga menaruh perhatian pada aspek diglosia, yakni penggunaan dua bahasa berbeda karena adanya nilai superioritas satu bahasa atas bahasa yang lain; atau satu kata terhadap kata lain. Suwito menyebutkan, di dalam masyarakat terdapat kecenderungan penilaian terhadap bahasa yang lebih tinggi dan bahasa yang lebih rendah. Stanford C.A. Fergusson menyebutkan bahwa diglosia adalah situasi bahasa dimana ada dialek-dialek utama bahasa dan ada pula ragam bahasa yang sangat berbeda, sangat terkodifikasikan, dan lebih tinggi, sebagai wahana kesusastraan

³⁹ Abdurrahman, "Sosiolinguistik: Teori, Peran, dan Fungsinya terhadap Kajian Bahasa Sastra," 24.

⁴⁰ Abdurrahman, "Sosiolinguistik," 25.

tertulis yang luas dan sangat dihormati.⁴¹ Diglosia melihat satu bahasa karena nilainya yang dipandang lebih terhormat dibanding bahasa lain.

Artinya, sebuah kata berbeda dengan satu makna yang sama tidak dapat dipisahkan dari situasi dan tempat dimana ia digunakan oleh pemakainya. Dengan demikian, sebuah kata dalam bahasa tertentu tidak bisa dipisahkan dari fungsi sosial dan fungsi kebudayaan yang berlaku di tengah masyarakat penggunaannya. Hubungan bahasa dan masyarakat inilah yang menjadi fokus kajian sosiolinguistik. Dalam melakukan pencarian terhadap hubungan antara bahasa al-Qur'an dan kebudayaan masyarakat Arab Jahiliyah, 'Udah Kholil Abu 'Udah menulis buku berjudul *at-Taṭāwwur al-Dalāli Baina Lughah al-Syi'r al-Jahili wa Lughah al-Qur'an al-Karīm*. Dalam buku ini dijabarkan perbedaan mendasar antara teks Arab al-Qur'an dan teks Arab yang terdapat dalam syi'ir-syi'ir Arab Jahiliyah, di mana kata-kata yang diperkenalkan al-Qur'an membawa nuansa baru yang tidak dapat ditemukan dalam syi'ir-syi'ir Arab Jahiliyah.⁴²

Misalnya, di dalam al-Qur'an terdapat kata *nisā'* dan *imrā'ah*, yang digunakan di banyak ayat secara terpisah. Dua kata tersebut memiliki pengertian yang sama, perempuan. Keduanya digunakan oleh al-Qur'an dalam keadaan dan waktu yang berbeda-beda, yang mungkin berjarak sangat jauh. Dalam kajian Ulumul Tafsir, pembahasan

⁴¹ Abdurrahman, "Sosiolinguistik," 28.

⁴² 'Udah Kholil Abu 'Udah, *at-Taṭāwwur al-Dalāli Baina Lughah al-Syi'r al-Jāhili wa Lughah al-Qurān al-Karīm*, (Jordan: Maktabah al-Manar, 1985), 50-57.

tentangnya dapat dilihat melalui kajian *Asbābun Nuzul*, untuk menemukan konteks sosial-historis turunnya ayat-ayat tersebut, tentang tempat dan waktu, serta orang-orang yang dituju oleh ayat-ayat tersebut.⁴³ Dengan begitu, pembahasan tentang bahasa tertentu, baik dalam kajian ilmu al-Qur'an maupun sosiologi, tidak dapat dipisahkan dari realitas dan fakta-fakta sosial.

C. Hermeneutika

Untuk mendapatkan pemahaman yang utuh atas konsep kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an, penelitian ini menggunakan teori hermeneutika teks. Dalam penelitian ini, teori hermeneutika yang digunakan adalah hermeneutika dari Jorge J.E. Gracia, dan ini dipandang lebih aplikatif. Hermeneutika itu sendiri adalah aktivitas ilmiah untuk menggali pemahaman yang utuh atas teks suci agama. Dengan kata lain, kajian hermeneutis dapat digunakan untuk menafsir teks suci al-Qur'an.⁴⁴

Teori hermeneutika Jorge J.E. Gracia dipilih di sini, menurut Khoirul Imam, karena memiliki relevansi yang pas bila dihubungkan dengan kaidah-kaidah penafsiran al-Qur'an. Misalnya, dalam memaknai dan membangun satu pemahaman atas teks, Gracia mengatakan bahwa fungsi historis dan sosiologis merupakan aspek atau dimensi yang sangatlah penting dan tidak dapat diabaikan. Seorang penafsir dapat

⁴³ Jalāluddin As-Suyūthi, *Asbābun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*, terj. Abdul Hayyic, (Jakarta: Gema Insani, 2008), 9-10.

⁴⁴ Jaipuri Harahap, "Hermeneutika Dan Metode Penafsiran Alquran," *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 1, (2014): 152-161.

menggunakan data-data historis dan sosiologis untuk menjadikan latar belakang bagi lahirnya teks.

Selain itu, yang membedakan teori Gracia dari pada para pengusul hermeneutika lainnya adalah gagasannya yang unik tentang konsep “non-teks”. Gracia merasa tidak cukup hanya dengan melihat hubungan teks dan penafsir. Lebih jauh, Gracia melihat bahwa sebuah aktifitas interpretasi juga harus melihat sifat-sifat objektif dan subjektif yang melekat secara inheren pada sebuah penafsiran.⁴⁵ Inilah pengertian aspek “non-teks”. Ketika berbicara tingkat kebenaran sebuah penafsiran, bagi Gracia, tentu sangat relatif dan bergantung pada fungsi kultural yang melingkupi.

Penulis tidak ingin terjebak pada pembelaan-pembelaan teoritis yang melegitimasi visi gerakan feminisme, baik yang liberal, radikal, maupun post-modern, sehingga mengundang kritik seperti yang dilakukan oleh Husseini Zadeh Seyyed Ali, dkk, lakukan.⁴⁶ Aspek non-teks menurut Gracia adalah aspek objektif dan subjektif dari sebuah interpretasi atas teks. Dengan menyajikan secara terang-benderang, jelas dan tegas bagian-bagian objektif, kemudian memisahkannya dari hal-hal yang subjektif dalam sebuah produk interpretasi, menjadi penting dilakukan di sini. Sehingga pembaca menjadi terarahkan untuk

⁴⁵ Imam, Khoirul, “Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur’an,” *Esensia*, Vol. 17, No. 2, (2016): 251-263.

⁴⁶ Ali, dkk., “A Criticism on Liberal Feminism Ideas About Equality of Men and Women from Quran dan Tradition Point of View: Based on Anthropological Bases of Islamic Education”, 33-58.

mengerti perkara yang objektif dan membedakannya dari yang subjektif sebagaimana diarahkan sejak awal oleh interpreter (si penafsir).

Selanjutnya, Gracia menekankan bahwa penguasaan seorang penafsir atas kaidah-kaidah bahasa, seperti gramatika tradisional bahasa Arab, juga perkara penting yang tidak bisa dilewatkan. Sebab itulah, sebuah teks tidak bisa lepas dari ketergantungannya pada disiplin-disiplin ilmu yang lain, seperti ilmu bahasa Arab.⁴⁷ Sebelum jauh membahas tentang latar belakang sosiologis-historis yang terjadi pra-Islam hingga datangnya Islam, pembahasan tentang pengertian-pengertian literlek-gramatikal kata yang menjadi objek material penelitian ini (*nisā'* dan *imrā'ah*) harus terlebih dibahas dari segi ilmu bahasa arab. Bagi Jorge J.E. Gracia, hermeneutika tidak bisa berdiri sendiri dan tidak bisa mandiri, sehingga ia butuh pada disiplin ilmu lain, terlebih kaidah-kaidah bahasa. Dalam konteks penelitian ini, kaidah bahasa Arab.

Banyaknya disiplin ilmu yang dibutuhkan dalam hermeneutika ala Gracia membuat pemikiran Gracia sangat menarik. Dalam penelitian ini, disiplin ilmu yang digunakan sebagai pelengkap kerja interpretasi hermeneutis ala Gracia adalah tentang sosiolinguistik dan fungsi sosial. Dua teori ini digunakan untuk melengkapi prasyarat yang dibutuhkan dalam kerja hermeneutis.

⁴⁷ Imam, "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an," 251-263.

Untuk memudahkan mekanisme kerja pendekatan hermeneutika Gracia ini, berikut tabel yang bisa digunakan:



Tabel di atas menunjukkan bahwa penafsiran terhadap teks al-Qur'an, yakni kata-kata tentang *nisā'* dan *imrā'ah*, didekati dengan penekatan linguistik, historis, dan sosiologis. Gambaran utuh tentang fungsi sosial perempuan dalam Islam bisa dilihat secara kronologis bagaimana masyarakat Arab menciptakan sistem dan struktur sosial mereka, yang kemudian direkam dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Peneliti akan menghadirkan fakta-fakta sosial sesuai posisi peneliti sebagai interpreter atau penafsir untuk menjelaskan tentang

fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Arab, baik pra pewayhuan maupun pasca pewayhuan. Pada tahapan ini, peneliti melihat sisi kontinuitas maupun diskontinuitas gagasan tentang perempuan dalam masyarakat Arab. Tahap berikutnya, peneliti akan mengemukakan rekaman tentang perempuan dalam teks-teks suci al-Qur'an. Dari sinilah, aspek sosial dari bahasa al-Qur'an bisa diungkapkan. Tidak hanya itu, aspek non-teks berupa objektifitas dan subjektifitas penafsiran juga terlihat. Terakhir, peneliti akan menjelaskan konstruksi sosiologis tentang fungsi sosial kaum perempuan.

BAB III

PEREMPUAN DALAM MASYARAKAT ARAB

Perempuan sepanjang sejarah masyarakat Arab telah memperlihatkan pola ajeg tentang peran sosial yang harus mereka lakukan, norma-norma sosial yang harus dipegangteguh, serta pola-pola relasi dengan masyarakatnya yang tidak bisa ditolak. Hal itu sudah berlangsung sejak era sebelum Islam sama masa kenabian. Fungsi sosial perempuan tampak bergerak dinamis, menyesuaikan dengan perubahan zaman, dan tampil sebagai fenomena sosial yang mewarnai kehidupan masyarakat Arab. Pembahasan bab tiga ini fokus pada pembagian tipologi fungsi sosial perempuan dari masa ke masa.

A. Perempuan Arab Pra-Islam

1. Pengaruh Tradisi dan Budaya Asing

Tradisi dan budaya adalah bagian dari fakta-fakta sosial yang turun serta membentuk struktur sosial, termasuk membentuk perilaku individu. Tradisi dan budaya ini membentuk posisi dan kedudukan perempuan di masyarakatnya, sejak masa pra-Islam. Karena itulah, kedudukan perempuan pra-Islam berbeda jauh dari kedudukan mereka setelah Islam lahir dan berkembang. Sejak zaman Nabi Muhammad Saw., perempuan sudah memiliki fungsi sosial yang lebih aktif dan dinamis, serta bisa ikut andil dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, dibanding dengan kehidupan sebelumnya. Bahkan, Nabi Saw. menempatkan perempuan pada posisi yang sangat terhormat. Kondisi perempuan yang terjadi sejak zaman Nabi Saw. seperti itu

tidak pernah ditemukan pada zaman pra-Islam, baik yang terjadi di dunia Arab maupun di peradaban lain di luar Arab. Karenanya, penting melihat relasi atau hubungan yang terjadi antara masyarakat yang tinggal di luar Arab dan masyarakat Arab sendiri.

Pada masa Yunani kuno, perempuan dipaksa oleh sistem sosialnya kala itu untuk memikul beban hidup yang berat tanpa persetujuannya. Persetujuan dari seorang perempuan dianggap sesuatu yang tidak perlu. Perempuan Yunani juga diatur untuk selalu menaati segala perintah laki-laki, baik itu ayahnya, saudara laki-lakinya, suaminya, maupun pamannya. Pada zaman itu, masyarakat Yunani mengklasifikasi perempuan menjadi tiga golongan, yaitu: pertama, para pelacur yang semata bertugas sebagai pemuas nafsu laki-laki; kedua, selir-selir yang tugasnya merawat tubuh dan kesehatan tuannya; dan ketiga, para istri yang bertugas merawat dan mendidik anak-anak sama seperti apa yang dilakukan oleh para pengasuh anak (*baby sitter*).⁴⁸

Fakta sosial perempuan semacam itu tidak saja terjadi di kalangan masyarakat Yunani kuno, tetapi secara umum menimpa berbagai bangsa kuno lainnya seperti India dan Persia. Masyarakat India dan Persia sama-sama beranggapan bahwa perempuan adalah sumber penyakit dan fitnah. Mereka merupakan sesuatu yang sangat hina. Keberadaan kaum perempuan tidak perlu diperhitungkan.⁴⁹

⁴⁸ Said Abdullah Seib Al-Hatimy, *Citra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994): 1994.

⁴⁹ M. Thohir Maloko, *Dinamika Hukum dalam Perkawinan*, (Makassar: Alauddin University Press, 2012): 88.

Bagi masyarakat India dan Persia, kedudukan laki-laki jauh di atas kaum perempuan. Tidak heran apabila kaum laki-laki berlaku kasar kepada perempuan, melarang perempuan beribadah, mengharuskan perempuan melakukan pekerjaan mereka sendiri, menghina dan menurunkan martabat perempuan, bahkan menghilangkan wujud kemanusiaanya. Aturan sosial jahiliyah semacam itu menimpa hampir seluruh negeri, baik Arab, Yunani, Romawi, Persia, China, India, dan negara-negara lainnya. Penyimpangan masyarakat jahiliyah terhadap agama Allah tidak hanya persoalan akidah tapi juga masalah akhlak dan moral, ibadah, serta masalah muamalah; hubungan sosial antar sesama manusia.⁵⁰

Mubarakfuri menambahkan kondisi masyarakat jahiliyah terlihat dalam sikap mereka dalam pergaulan hidup yang bebas, tanpa adanya ikatan laki-laki perempuan yang sah, suka meminum khamr yang memabukkan, menghambur-hamburkan harta, menindas dan menzalimi orang-orang lemah, suka berperang antar suku dan kabilah, dan kezaliman laki-laki terhadap wanita dalam berbagai aspek kehidupan.⁵¹

Muhammad al-Ghazali dalam bukunya yang berjudul *al-Mar'ah fi al-Islām* menambahkan bahwa bangsa-bangsa jahiliyah di dunia, sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw., sangat menghina kaum perempuan. Orang Yunani seperti yang diungkapkan Simondes—seorang

⁵⁰ Muhammad al-Ghazali, *Al-Mar'ah fi al-Islam*, (Mesir: Maktabah Akhbar al-Yaum al-Islamiyah, tt.), 13.

⁵¹ Shafiyurahman al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq al-Makhtum*, (Mesir: Dar al-Hadits, 2005), 48.

penyair terkenal Yunani—menganggap karakter perempuan tersusun dari karakter tiga binatang yang menjijikkan lagi buas, yaitu karakter babi, serigala, dan karakter anjing.⁵² Adapun di Romawi, perempuan dianggap sebagai makhluk rendah yang dapat diperjualbelikan dan tidak memiliki hak seperti yang dimiliki laki-laki. Keyakinan masyarakat Romawi kuno masih bertahan di Inggris hingga abad ke-19 Maschi.

Perlakuan masyarakat terhadap perempuan berpengaruh terhadap dunia Arab Jahiliyah, di mana masyarakatnya memandang kedudukan perempuan lebih rendah dan lemah daripada kedudukan laki-laki. Keyakinan sebagian kabilah Arab Jahiliyah membolehkan mereka memperlakukan perempuan dengan lebih lebih kejam dan sadis. Dalam kasus pernikahan, misalnya, masyarakat Arab Jahiliyah menganut sistem poligami dan poliandri. Sistem-sistem ini adalah fakta sosial Arab Jahiliyah yang tidak bisa dihindari oleh perempuan kala itu. Pada kelompok masyarakat Arab yang kebetulan menjalankan praktik pernikahan poliandri, seorang perempuan harus melakukan hubungan seksual dengan banyak laki-laki. Ketika dirinya sudah hamil, ia berhak menentukan siapa laki-laki yang harus bertanggung jawab sebagai ayah bagi bayinya. Selanjutnya, sang perempuan akan hidup bersama bayinya, tanpa mengetahui siapa ayah yang sesungguhnya.⁵³

⁵² Sutiono AZ, *Pendidikan Perempuan Sebelum Islam*, Tahdzibakhlaq, No. VI, 2, 126.

⁵³ Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2018), 127.

Pengaruh tradisi dan peradaban luar terhadap tradisi dan peradaban Arab tidak dapat disangkal. Murthada Muthahhari mendukung fakta sejarah di atas. Menurutnya, setelah berhasil mengalahkan kekaisaran Romawi dan menghancurkan kekaisaran Iran, bangsa Arab Muslim terjatuh ke dalam tradisi-tradisi dari dua kekaisaran tersebut. Pengaruh kekaisaran Konstantinopel dan Iran menyebabkan lahirnya tradisi pemisahan perempuan dari laki-laki di kalangan bangsa Arab, dan menempatkan perempuan di belakang hijab. Muthahhari mengutip penjelasan Nehru, yang mengatakan bahwa Romawi dulu mengenakan hijab dan tradisi menyimpan istri, yang kemudian mempengaruhi negeri para khalifah kaum muslim.⁵⁴ Jadi, gaya berpakaian yang merupakan salah satu fakta sosial di kalangan masyarakat Arab adalah produk impor dari dua kekaisaran; Romawi dan Persia.

Untuk itulah, perempuan pada masa pra-Islam pun ditandai dengan kebiasaan pemakain cadar dan tradisi pemisahan dari laki-laki. Tradisi masyarakat Jahiliyah, yang oleh Islam dipandang masih berfungsi untuk melindungi perempuan dan kehormatannya, masih dipertahankan dan dipraktikkan. Beberapa tradisi yang bertahan semacam itu antara lain: pingitan (*seclusion*) dan menutup diri dengan cadar (*veiling*). Dua tradisi ini adalah tradisi Arab Jahiliyah, yang juga banyak berlaku di lingkungan masyarakat Byzantium dan Persia. Nilai dari tradisi pingit dan berpakaian cara itu adalah untuk menggambarkan

⁵⁴ Murthada Muthahhari, *Cadar Tuhan: Duduk Perkara Hijab Perempuan*, (Jakarta: Citra, 2012), 27-28.

tentang status sosial perempuan terhormat, dan untuk membedakan perempuan terhormat dari perempuan budak yang bisa diperjualbelikan di pasar budak.⁵⁵

2. Tradisi Pernikahan

Adat-istiadat Jahiliyah yang berlaku pada masa itu, selain mengubur hidup-hidup bayi perempuan yang dilahirkan, juga mengawini perempuan sebanyak yang disukai dan menceraikan mereka sesuka hati, sampai pernah ada kepala suku yang memiliki tujuh puluh hingga sembilan puluh istri. Sebagaimana dimaklumi, masyarakat Arab pada zaman itu mempraktikkan bermacam-macam pola perkawinan. Ada yang disebut *nikāh ad-daizan*, yang mana anak sulung laki-laki dibolehkan menikahi janda (istri) mendiang ayahnya. Caranya sederhana, yaitu cukup dengan melemparkan sehelai kain kepada perempuan tersebut, maka saat itu pula dia sudah mewarisi ibu tirinya itu sebagai istrinya.

Kadang juga dua orang bapak saling menyerahkan putrinya masing-masing kepada satu sama lain untuk dinikahinya. Praktik semacam ini mereka namakan *nikāh as-syighr*. Ada juga yang saling bertukar istri hanya dengan kesepakatan kedua suami tanpa perlu membayar mahar, yaitu *nikāh al-badal*. Selain itu, ada juga yang dinamakan *zawaj al istibzā'*, yaitu seorang suami boleh dengan paksa menyuruh istrinya untuk tidur dengan lelaki lain sampai hamil dan setelah hamil sang istri dipaksa untuk kembali kepada suaminya

⁵⁵ Malika Citrine, "Islam and The Emancipation Women," *Ramadan Review*, (1966): 9.

semula, semata-mata karena mereka ingin mendapatkan bibit unggul dari orang lain yang dipandang memiliki keistimewaan tertentu.⁵⁶

Dari Urwah bin al-Zubayr, Aisyah, istri Nabi Saw., menceritakan bahwa menikah di zaman Jahiliyah ada empat macam, yaitu: *Pertama*, nikahnya orang-orang zaman Jahiliyah, seorang laki-laki datang kepada laki-laki lain untuk meminang perempuan yang ada dalam perwaliannya atau anak perempuannya, lalu memberi wanita itu maskawin dan menikahinya.

Kedua, seorang suami berkata kepada istrinya setelah suci dari haidnya, “Pergilah ke si Fulan dan usahakanlah supaya ia menggaulimu.” Setelah itu, sang suami menjauhi istrinya dan tidak menyentuhnya sampai istrinya benar-benar hamil dari hasil hubungannya dengan si Fulan itu. Setelah nyata bahwa istrinya hamil, barulah sang suami menggaulinya jika mau. Ia melaukan hal itu demi mendapatkan anak dari keturunan orang yang terpendang. Pola nikah semacam ini dinamai nikah *istibzā’*.

Ketiga, sekelompok laki-laki di bawah sepuluh orang. Semuanya menggauli seorang wanita. Ketika si wanita hamil dan melahirkan serta melewati beberapa hari pasca melahirkan, maka ia kemudian mendatangkan para laki-laki yang menggaulinya dan tidak seorang pun dari mereka bisa menolaknya. Setelah mereka berkumpul, si wanita berkata kepada mereka, “Kalian tahu apa yang telah kalian lakukan dan aku telah melahirkan. Anak ini adalah anakmu, Hai Fulan.” Maka, anak

⁵⁶ *Ibid.*

itu menjadi anak si Fulan yang disebut namanya dan ia (si Fulan) tidak bisa menolaknya.

Kccmpat, sekelompok laki-laki dalam jumlah banyak mendatangi wanita, dan ia tidak pernah menolak laki-laki yang datang kepadanya. Wanita-wanita seperti itu adalah *baghaya* (pelacur) yang biasa memasang bendera di depan pintu rumah mereka sebagai tanda. Laki-laki yang menginginkan mereka akan mendatangi mereka. Apabila salah seorang dari mereka hamil dan melahirkan, maka suami laki-laki yang pernah datang kepadanya dikumpulkan, lalu mereka memanggil al-Qafah. Kemudian mereka menunjuk seseorang dari mereka sebagai ayah bagi anak yang dilahirkan oleh wanita itu karena orang itu menurut mereka paling mirip dengan anak tersebut. Si anak pun dipanggil sebagai anak orang tu, dan ia tidak bisa menolaknya. Ketika Nabi Saw. diutus dengan kebenaran, beliau menghancurkan semua pola pernikahan Jahiliyah, kecuali nikah (yang biasa ditempuh) orang-orang sekarang (H.R. Bukhari).

Dalam kehidupan pernikahan dengan sistem poliandri ini, perempuan masih memiliki hak dan kebebasan dalam menentukan suaminya. Walaupun sebagai konsekuensinya, mereka harus hidup sendirian bersama anaknya tanpa bisa memberitahu siapa ayah sesungguhnya bagi sang anak. Sebaliknya, hak dan kebebasan tersebut lenyap ketika perempuan memiliki untuk menjalankan sistem pernikahan poligami. Perempuan tidak lagi bebas dan tidak punya hak atas kehendak dirinya. Perempuan menjadi properti atau barang milik kaum laki-laki. Selain kehilangan hak dan kebebasan, serta menjadi

properti, perempuan juga bisa diwariskan dari generasi ke generasi. Bila seorang suami telah meninggal, maka seorang anak laki-laki bisa mengawini ibu tirinya sendiri. Hal semacam ini menjadi sistem nilai dan praktik yang legal dilakukan oleh masyarakat Arab dalam memperlakukan perempuan.⁵⁷

Konsekuensi lain yang harus dihadapi oleh kaum perempuan pra Islam ini adalah persoalan kelahiran. Bayi yang lahir dengan jenis kelamin perempuan dianggap sebagai sebuah kehinaan. Masyarakat Arab Jahiliyah menilai bahwa membunuh anak perempuan adalah sah-sah saja. Fenomena pembunuhan menjadi tontonan yang lazim. Bahkan, sebagian bayi perempuan dibunuh hidup-hidup dengan cara dibakar.⁵⁸ Hilangnya kehormatan perempuan dan hak hidup bagi bayi perempuan adalah turunan dari sistem nilai sosial yang melihat perempuan sebagai properti, yang tidak punya hak atas dirinya sendiri, dan seperti benda mati yang bisa diwariskan turun-temurun.

Bukan hanya pernikahan poliandri yang menurunkan banyak masalah, perempuan Arab juga terjebak dalam masalah yang sama akibat pernikahan dengan sistem poligami, karena selalu sama menjadi faktor yang melahirkan ketidakadilan bagi perempuan. Kaum perempuan dipaksa melahirkan anak laki-laki. Bersifat pasif, serta dapat diwariskan turun-temurun bagai properti seorang suami. Islam

⁵⁷ Ahmad A. Galwash, *The Religion of Islam*, (Cairo: Imprimerie Misr, 1958b), 103.

⁵⁸ Malik R. Baveja, *Woman in Islam*, (Agapura: The Institute of Indo-Middle East Cultural Studies, t.t.), 1.

mengubah cara pandang itu, dengan membatasi fungsi suami dengan nilai keadilan. Sekaligus membatasi jumlah seorang laki-laki dalam memiliki istri lebih dari satu. Seorang suami hanya boleh menikah dengan empat perempuan, dan itu pun harus dilakukan dengan prinsip menjunjung keadilan di antara istri-istrinya. Jika tidak yakin mampu berbuat adil, kemudian terjerumus dalam perilaku keluarga Jahiliah, maka Islam meminta pernikahan cukup pada satu orang saja.⁵⁹

Tidak adanya penghormatan masyarakat Arab Jahiliah terhadap kaum perempuan berdampak pada mudahnya keretakan hubungan rumah tangga. Perceraian sangat mudah menyebar. Salah satu penyebabnya adalah ketergesa-gesaan, sembarangan, lepas kontrol dan emosional. Beberapa bentuk perceraian yang sering terjadi adalah Zhihar, yakni mengatakan secara satire bahwa istrinya menyerupai ibu kandung sang suami. Jenis perceraian yang lain adalah Ila', yakni bersumpah untuk meninggalkan istrinya selama durasi waktu tertentu, seperti sebulan, setahun, dua tahun atau lebih lama.⁶⁰

Selain itu, pada zaman pra-Islam, kaum perempuan juga dipandang sebagai makhluk kelas dua. Kaum perempuan tidak mendapat izin budaya sebagai manusia seutuhnya yang merdeka, memiliki hak-hak sebagaimana dimiliki laki-laki. Mereka tidak berhak mendapat warisan meski hidup dalam kemiskinan dan kebutuhan yang tinggi, karena pewarisan tersebut hanya berlaku bagi laki-laki. Bahkan,

⁵⁹ Galwash, (1958a), 122.

⁶⁰ Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam 5: Politik, Hukum, dan Tata Pemerintahan*, (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2018), 343.

perempuan tersebut bisa diwariskan setelah suaminya meninggal, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Lebih dari itu, banyak perempuan yang hidup di bawah satu laki-laki karena masyarakat Jahiliyah tidak membatasi diri dengan batasan jumlah istri, dan mereka pun tidak menghiraukan terhadap berbagai pengekangan dan kezaliman yang terjadi pada kaum Hawa.⁶¹

Perempuan yang ditempatkan pada posisi “kelas dua” dalam masyarakat Jahiliyah tidak lepas dari keyakinan yang patriarkis itu sendiri. Masyarakat Arab sendiri merupakan sekelompok orang yang lebih mengunggulkan laki-laki ketimbang perempuan. Masyarakat Arab menentukan silsilah keturunan sebagai nama marga betapa pun hebatnya si perempuan. Kedudukan seseorang dalam aturan sosial amat ditentukan oleh tinggi-rendahnya garis keturunan ayahandanya. Jika sang ayah dari kelas bangsawan, maka tinggilah status sosial anak-anaknya. Sebaliknya, jika si ayah dari kelas sosial rendah, maka rendahlah kelas sosial anak-anaknya. Untuk menjaga kelas sosial seseorang, maka sejak zaman pra-Islam telah diterapkan konsep *kafā'ah* (kesetaraan) dalam perkawinan. Itu sebabnya, perkawinan dengan budak tidak diperkenankan. Budak laki-laki hanya boleh menikah dengan budak perempuan. Tidak jarang dijumpai perempuan yang tidak menikah sampai tua karena tak ditemukan laki-laki yang setara secara sosial dengan dirinya.⁶²

⁶¹ Zaky Ismail, *Perempuan dan Politik pada Masa Awal Islam*, Jurnal Review Politik, Vol. 6, No. 1, Juni 2016: 151.

⁶² *Ibid.*

Sementara dalam struktur sosial ekonomi, masyarakat Arab Jahiliyah, perempuan diperdagangkan, bahkan juga diwariskan seperti harta benda. Perempuan diperbudak di samping juga laki-laki, dan secara legal-formal budak perempuan yang dikenal sebagai amah atau jariyah harus melayani kebutuhan biologis tuannya. Bahkan, sudah menjadi tradisi para jariyah itu diganggu dan dijaili oleh setiap laki-laki yang mendapatinya, sehingga perempuan hampir tidak lagi memiliki harkat dan martabat kemanusiannya. Bentuk-bentuk pernikahan semacam itu jelas sangat merugikan dan menindas perempuan. Dan hal tersebut membuat kedudukan perempuan pada zaman pra-Islam sangat rendah. Sebelum Islam lahir dan berkembang, perempuan tidak merdeka, sebagaimana yang telah dijelaskan di bagian awal. Kaum Hawa harus tunduk kepada kaum laki-laki dalam struktur masyarakatnya.

3. Pembunuhan Bayi Perempuan

Pengaruh nilai-nilai impor terhadap nilai-nilai Arab Jahiliyah tidak saja soal pernikahan dan pakaian, tetapi juga soal pembunuhan terhadap bayi perempuan. Menurut Ibn Katsir, yang mengutip riwayat dari Umar bin Khattab tentang ayat tersebut, dikatakan bahwa Qays bin Ashim datang menemui Rasulullah Saw. dan berkata, “Ya Rasulullah, sungguh aku telah mengubur anak-anak perempuanku pada zaman Jahiliyah. Beliau bersabda, “Bebaskanlah seorang hamba sahaya untuk setiap anak perempuan yang kamu kubur hidup-hidup.” Qays berkata, “Sesungguhnya aku pemilik unta.” Beliau bersabda, “Sembelihlah satu

ekor unta untuk setiap anak perempuanmu yang kamu kubur hidup-hidup itu.”⁶³

Pembunuhan terhadap bayi perempuan juga disebut sebagai "infanticide", sebuah metode kontrol atas kelahiran yang sangat primitive. Di kalangan masyarakat Eskimo, kondisi-kondisi kehidupan yang sulit mendorong mereka memutuskan untuk membunuh bayi perempuan mereka beberap saat setelah kelahiran. Apalagi tidak ada seorang suami yang bertanggung jawab menopang kebutuhan hidupnya. Di Polinesia, di kala populasi dan angka kelahiran sangat tinggi, pembunuhan atas bayi perempuan dilakukan. Anak kecil juga diberi pilihan untuk bunuh diri atau dibunuh atas nama sanksi kultural, misalnya lahir dari pernikahan inces, atau cacat bawaan, atau alasan rasional lainnya. Berdasarkan informasi Bible, pembunuhan atas bayi kecil berdasarkan aturan agama mereka, seperti yang terjadi di Mesir, Yunani, dan Romawi. Di India, anak pertama akan dikorbankan.⁶⁴

Tradisi Yunani, Romawi, Mesir dan India ini sebagian menginspirasi masyarakat Jahiliyah. Menurut para ahli tafsir dan para sejarawan, pembunuhan terhadap bayi perempuan di Arab pada zaman jahiliyah karena melahirkan bayi perempuan dianggap sebagai aib, dan dapat menurunkan reputasi laki-laki. Namun demikian, ada pendapat lain yang mengatakan bahwa pembunuhan bayi perempuan di Arab

⁶³ Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H.): 479.

⁶⁴ Britannica, "Infanticide: Human Behaviour," dalam <https://www.britannica.com/>, akses 2 Januari 2022.

bertujuan untuk adanya keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan, di mana biasanya menggantungkan hidup pada sumber daya alam yang terbatas.

Ibnu Kaşir berkata bahwa Allah Swt mengatakan (kepada kita) tentang (kebiasaan) buruk orang-orang musyrik yang menyembah kepada selain Allah, dari patung (berhala) dan menyekutukan-Nya tanpa adanya pengetahuan. Jika seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi pucat dan dia terpukul oleh rasa duka cita dan menghindari pergaulan dengan orang-orang. Mereka beranggapan, kelahiran anak perempuan hanya mendatangkan kehinaan dan malapetaka.⁶⁵

Beberapa upacara tradisional yang bersifat profan dan sakral di kawasan Timur Tengah juga mempersembahkan gadis-gadis sebagai korban atau tumbal, misalnya upacara rutin di Sungai Nil dan tempat-tempat yang disakralkan lainnya. Dengan demikian, ide pembunuhan bayi, khususnya bayi perempuan, dapat terjadi karena salah satu bentuk kontrol jumlah penduduk dalam masyarakat patriarki tradisional, kekhawatiran menimbulkan aib, seperti melakukan perkawinan dengan laki-laki di bawah struktur kelasnya, karena masalah ekonomi, dan juga karena ritus keagamaan.⁶⁶

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Araba-islamic Writing*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991): 20.

Menurut Quraish Shihab, catatan terpenting yang ingin ia sampaikan ialah tradisi mengubur anak perempuan hidup-hidup bukan adat yang mendapatkan restu dari semua kabilah Arab Jahiliyah. Sebab, kenyataannya, sebagian kabilah justru memberikan tebusan berupa unta bagi orang yang bermaksud mengubur anak perempuannya. Sha'sha'ah bin Najjah, kakek al-Farazdaq, penyair kenamaan zaman Jahiliyah, yang memberikan dua ekor unta hamil sepuluh bulan kepada orang tua yang akan membunuh anak perempuannya. Konon, Sha'asha'ah bin Najjah sempat menyelamatkan sekitar 300-400 orang anak perempuan yang akan dikubur hidup-hidup dengan tebusan unta.⁶⁷ Meski masih ada kabilah yang kontra dengan penguburan hidup-hidup bayi perempuan, namun kebiasaan tersebut sudah menjadi budaya yang mengakar dan sudah umum dipraktikkan oleh masyarakat Arab Jahiliyah.

B. Perempuan Arab Era Islam

1. Spirit Keummatan dan Anti-Patriarkhisme

Kehadiran Islam yang memperkenalkan konsep *ummah*, suatu konsep yang lebih bersifat egaliterian, dan menentang segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan. Pengelompokan berdasarkan darah, daerah, ras, suku bangsa, warna kulit, jenis kelamin, dan berbagai ikatan primordial lainnya, semuanya lebur dalam institusi *ummah* yang Islam perjuangkan. Tanpa banyak hambatan, kelompok masyarakat pedesaan dapat berdomisili di perkotaan sejak Islam datang. Di sinilah salah satu

⁶⁷ Hendri Hermawan Adinugraha, Asep Suraya Maulana, & Mila Sartika, *Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender: Suatu Analisis Tinjauan Historis*, Marwah, Vol. 17, No. 1, 2018: 54.

kelebihan masyarakat *ummah*, suku bangsa manapun dan jenis kelamin apa pun sama-sama memiliki kesempatan untuk mencapai prestasi.⁶⁸

Spirit keummatan yang diusung Islam ini bertujuan menghapus struktur sosial masyarakat Arab yang patriarkhis, diskriminatif, dan tidak adil. Pada zaman itu, seperti masyarakat di kawasan Timur Tengah pada umumnya, masyarakat bangsa Arab juga menganut sistem patriarki (*al-mujtama' al-abawi*). Dalam tradisi masyarakat Arab, pembagian peran sudah terpola dengan jelas. Laki-laki yang berperan mencari nafkah dan melindungi keluarga, sementara perempuan berperan dalam urusan reproduksi, seperti mengurus anak dan menyiapkan keperluan untuk seluruh anggota keluarga.

Model patriarki masyarakat Arab pra-Islam dianggap model asli yang banyak berpengaruh terhadap perkembangan sejarah patriarki sesudahnya di kawasan ini. Karena itu, struktur masyarakat kabilah penting diketahui guna menjelaskan model patriarki dunia Arab dan dunia Islam kontemporer. Dalam masyarakat kabilah yang senantiasa berpindah-pindah tempat, setiap individu selalu mengidentifikasi diri dan memberikan loyalitas penuh kepada kelompok kabilahnya. Dengan demikian, rasa kolektivisme kesukuan menjadi paling dominan.⁶⁹

⁶⁸ Edi Darmawijaya, *Stratifikasi Sosial, Sistem Kekerabatan, dan Relasi Gender Masyarakat Arab Pra Islam*, Takammul, Vol. 6, No. 2, Juli-Desember, 2017: 140.

⁶⁹ M. Mustanadi, *Al-Quran dan Visi-visi Transformatif: Menangkap Pesan-pesan Inspiratif al-Quran tentang Kemajuan, Kesetaraan dan Keterbukaan*, (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), 130.

Dalam masyarakat kabilah yang patriakis berbasis kesukuan tersebut, seorang perempuan tidak pernah tampil sebagai pemimpin bagi suatu komunitas. Setelah Nabi Muhammad Saw. memperkenalkan konsep *ummah*, seorang perempuan yang berprestasi memperoleh kesempatan yang sama dengan kaum laki-laki untuk berpartisipasi di ruang publik dan menerima perlakuan yang egaliter. Adapun kerangka acuan yang digunakan dalam promosi karier adalah standar-standar profesional dan objektif. Hal ini didasarkan pada sebuah ayat, yaitu sebagai berikut:

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

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. QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Menurut M. Mustadi, ayat tersebut menegaskan bahwa tidak ada pengkotak-kotakan baik berdasarkan etnis maupun jenis kelamin. Semua manusia sebagai umat muslim sama di hadapan Tuhan. Namun begitu, ada dimensi lain yang bisa membedakan satu individu dengan individu lain di dalam masyarakat muslim, yaitu keimanan dan ketakwaan mereka pada Tuhan. Ayat tersebut sangat membekas di dalam benak masyarakat bangsa Arab kala itu, terutama di kalangan

orang-orang yang tertindas, khususnya kaum perempuan. Mereka mempunyai peluang yang sama dengan golongan masyarakat elite. Ayat tersebut juga memberikan semangat kepada kelompok masyarakat yang secara budaya terpinggirkan. Sementara masyarakat elite tertantang untuk senantiasa mempertahankan statusnya dengan cara yang wajar.⁷⁰

Untuk membangun kesadaran bahwa laki-laki dan perempuan itu setara adalah menyadarkan tentang asal usul mereka yang sama. Allah swt berfirman:

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

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (Qs. An-Nisa': 1).

Ibnu Abbas menafsiri kata *Nisa'* di atas sebagai Unsa. Sedangkan kata Rijal sebagai Dzakar. Baik Unsa maupun *Nisa'* sama-sama bermakna perempuan.⁷¹

Prinsip keumatan berbasis keimanan ini adalah kata kunci yang penting dalam pembahasan tentang peran fungsi perempuan di tengah

⁷⁰ *Ibid*: 141.

⁷¹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 84.

masyarakat Arab dan di kalangan komunitas muslim. Pada pembahasan-pembahasan berikutnya, nilai-nilai Islam menjadi variabel paling dominan dalam menjelaskan fungsi sosial perempuan.

2. Kebebasan Memilih Pasangan Hidup

Setelah prinsip keumatan berbasis keimanan ini diperkenalkan, perubahan sosial masyarakat menjadi berkembang pesat dibandingkan apa yang terjadi sebelum Islam lahir. Dalam masyarakat Arab pra-Islam, perempuan tidak pernah dicantumkan sebagai nama marga (*nasab*), betapa pun hebatnya perempuan itu. Tinggi rendahnya status sosial seseorang berdasarkan garis geneologis dari jalur bapak. Martabat sosial seseorang diukur dari garis keturunan bapaknya. Karenanya, jika putri seorang tokoh masyarakat menikah dengan laki-laki dari kelas biasa, maka status sosial anak-anak mereka akan mengikuti status sosial bapaknya.

Untuk melestarikan status sosial tersebut, masyarakat Arab membelakakan konsep kesetaraan (*kafā'ah*) dalam pernikahan. Seorang laki-laki dari golongan *mawālī* atau budak tidak boleh menikah dengan seorang perempuan bangsawan, karena akan menurunkan derajat anak keturunan mereka. Sebaliknya, laki-laki bangsawan bebas menikah dengan perempuan dari golongan apa pun yang lebih rendah dan lebih dari satu orang.

Begitu Islam datang dengan menawarkan ajaran keumatan berbasis keimanan, perempuan diberikan hak-haknya sepenuhnya dan kebebasan secara penuh dalam memilih atau menentukan pasangan hidupnya. Bahkan, seorang wali dilarang menikahkan perempuan secara

paksa. Untuk itulah, sebuah pernikahan seorang gadis tidak akan terlaksana jika belum mendapatkan izin atau persetujuan dari pihak perempuan yang bersangkutan. Islam juga memberikan hak yang sama kepada perempuan dalam mengakhiri kehidupan rumah tangganya, yaitu dengan cara *khulu'*, suatu tuntutan perceraian yang datang dari pihak perempuan, bukan dari pihak suami.⁷² Hal ini mungkin terjadi ketika pihak perempuan merasa digurikan, tidak betah, atau ada perasaan bahwa suaminya sudah tidak lagi memenuhi berbagai tanggung jawab sebagai seorang suami.

Nabi Muhammad Saw. menikahkan putri-putrinya dengan tidak merampas hak mereka untuk memilih calon suami. Ketika Ali bin Abi Thalib melamar Fatimah, Rasulullah Saw. berkata kepada Ali, “Banyak laki-laki lain menginginkan tangan Fatimah, dan sesungguhnya aku meminta pendapatnya tentang laki-laki yang baru saja melamarnya.” Kemudian Nabi Saw. menemui Fatimah dan mengabarkan apa yang sedang terjadi. Nabi Saw. kemudian mendapat jawaban tentang lamaran terakhir yang diterimanya. Kemudian beliau keluar seraya bertakbir. Riwayat ini menegaskan bahwa sangat toleran terhadap perempuan dan menghargai serta menghormati hak dan suara mereka, termasuk kepada putri beliau sendiri.⁷³

Diriwayatkan pula bahwa seorang budak perempuan yang masih gadis menemui Nabi Saw. Ia berkata, “Sesungguhnya ayahku

⁷² *Ibid.*

⁷³ Abad Badruzzaman, *Potret Kaum Perempuan Pra-Islam dalam al-Qur'an*, QOF, Vol. 3, No. 2, Juli 2019: 100.

menikahkanku dengan anak dari laki-laki saudaranya untuk mengangkat derajatnya, sementara aku tidak menyukainya.” Kemudian Nabi Saw. berkata, “Perbolehkanlah apa yang dilakukan ayahmu.” Ia berkata, “Aku tidak menginginkan apa yang dilakukan ayahku.” Nabi Saw. bersabda, “Pergilah! Menikahlah dengan orang yang kamu sukai.” Ia berkata, “Sebenarnya aku tidak benci apa yang dilakukan ayahku. Tapi aku ingin mengajari kaum perempuan bahwa ayah mereka tidak mempunyai (hak) apa pun dalam urusan-urusan anak perempuan mereka.” (HR. Ibnu Majah).⁷⁴

Penghapusan terhadap pemaksaan pernikahan bagi kaum perempuan pada zaman Nabi Saw. juga dapat dilihat dari surat an-Nisa’ ayat 19, yaitu sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ
مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ
فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (QS. An-Nisa’: 19).

⁷⁴ Noordjannah Djohantini, dkk., *Memccah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon Muhammadiyah)*, (Jakarta: Komnas Perempuan dan Open Society Institute, 2009), 37-38.

Maksud diturunkannya ayat tersebut adalah untuk membebaskan kaum perempuan dari salah satu bentuk kezaliman dan penindasan yang biasa dipraktikkan orang-orang Jahiliyah atas kaum perempuan, yaitu mempusakai mereka dengan jalan paksa atau menyusahkan mereka untuk menikah dengan laki-laki lain. Al-Qurthubi mengatakan bahwa ada beberapa pendapat mengenai *sabab nuzul* ayat tersebut, antara lain: di zaman Jahiliyah, jika seorang laki-laki meninggal, maka para walinya lebih berhak atas istri yang ditinggalkannya. Mereka bisa menikahinya atau menikahnya dengan laki-laki lain. Yang jelas, mereka lebih berhak atas perempuan itu daripada keluarganya. Karena itu, turunlah ayat tersebut berkenaan dengan kebiasaan itu.

Terlepas dari siapa yang diseru oleh ayat tersebut baik para wali maupun suami, tapi yang jelas, ayat tersebut bertujuan untuk menghilangkan salah satu kebiasaan buruk zaman Jahiliyah berkenaan dengan kaum perempuan. Ayat tersebut menggariskan bahwa kaum perempuan tidak bisa dijadikan seperti harta benda, yang dapat diwariskan dari para mantan suami mereka, seperti diwariskannya harta benda. Ayat tersebut juga menyuruh para suami untuk memperlakukan istri dengan baik, yaitu dengan cara memenuhi hak istri berupa mahar dan nafkah, tidak bermuka masam di depannya tanpa alasan, berbicara yang santun dan lemah, dan lain sebagainya.⁷⁵

⁷⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami li Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988): 62-63.

Gambaran perempuan yang lemah dan dilemahkan dalam lingkungan masyarakat Arab Jahiliah, sehingga butuh pada perlakuan yang adil, mensejahterakan, dan memerdekakan ini, terekam dengan baik dalam al-Qur'an. Allah swt berfirman:

Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zhalim. (Qs. an-Nisa': 3).

Islam memberikan respons yang serius soal kebiasaan mudah bercerai di lingkungan masyarakat Arab Jahiliah ini, yang dianggap sangat merugikan kaum perempuan, bukan hanya karena tidak menghormati perempuan tetapi juga akan mengurangi kekuasaannya. Respon tersebut salah satunya terlihat dari hadis Nabi yang diriwayatkan dari Ibnu Umar *radhiyallahu 'anhuma*, Rasulullah saw bersabda:

أَبْعَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ

Halal yang paling dibenci Allah adalah thalak," (HR. Abu Daud no. 2180).⁷⁶

Dalam hadis lain yang diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah *radhiyallahu 'anhuma*, Rasulullah saw bersabda:

⁷⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adilatuhu*, Jilid 9, terj. Abdul Hayyic al-Kattani, dkk., (Depok: Gema Insani, 2021), 323.

إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنزِلَةً أَعْظَمَهُمْ فِتْنَةً
يَجِيءُ أَحَدَهُمْ فَيَقُولُ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدَهُمْ
فَيَقُولُ مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ - قَالَ - فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ نَعَمْ أَنْتَ

Sesungguhnya iblis singgasananya berada di atas laut. Dia mengutus para pasukannya. Setan yang paling dekat kedudukannya adalah yang paling besar godaannya. Di antara mereka ada yang melapor, 'Saya telah melakukan godaan ini.' Iblis berkomentar, 'Kamu belum melakukan apa-apa.' Datang yang lain melaporkan, 'Saya menggoda seseorang, sehingga ketika saya meninggalkannya, dia telah bpisah (talak) dengan istrinya.' Kemudian iblis mengajaknya untuk duduk di dekatnya dan berkata, 'Sebaik-baik setan adalah kamu. (HR. Muslim, no. 2813).⁷⁷

3. Hak Kepemilikan dan Pengelolaan atas Harta

Seorang perempuan yang sudah memiliki hak dan kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya sendiri, seperti yang terjadi pada zaman kenabian, berdampak pula pada hak perempuan dalam mendapatkan harta warisan. Islam memberikan perempuan kepemilikan penuh terhadap hartanya. Bahkan, Islam melarang pihak lain ikut campur kecuali setelah mendapat izin dari sang perempuan. Dengan adanya hak penuh atas harta warisan maupun harta kekayaan dalam tradisi Islam, maka perempuan *mukallaf* pun bisa melakukan berbagai kegiatan ekonomi yang lebih luas, seperti perjanjian, sumpah, dan nazar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Sebaliknya, Islam tidak membenarkan ada suatu kekuatan eksternal yang dapat

⁷⁷ Ali bin Sultan Muhammad al-Qari, *Mirqat al-Mafatih Syarhu Misykat al-Mashabih*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001), 232.

menggugurkan janji, sumpah, maupun nazar kaum perempuan, sebagaimana ditegaskan dalam ayat berikut:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَرْتُمْ ۖ إِطْعَامُ
عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ
يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفْرُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ
اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya). (QS. Al-Ma'idah [5]: 89).

Juga surat an-Nisa' ayat 7:

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

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. (QS. an-Nisa': 7).

Atau ayat berikut:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ ۖ خُلَّةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. (QS. An-Nisa': 4).

Mengenai penyebab turunnya surat an-Nisa' ayat 4 di atas, menurut Imam As-Suyuthi, lantaran pada zaman jahiliyah, kaum perempuan tidak puasa kuasa atas harta kekayaan dan tidak punya peluang berpartisipasi dalam kegiatan publik. Hal itu sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a., bahwa masyarakat Jahiliyah tidak memberikan harta warisan kepada kaum perempuan dan anak laki-laki yang belum dewasa. Ketika ada orang dari golongan Anshar meninggal, seperti Aus bin Tsabit, dan meninggalkan dua orang anak perempuan, dan satu anak laki-laki, maka semua harta warisan diambil oleh dua orang laki-laki kemenekannya (anak dari saudara Ibnu Tsabit), yang bernama Khalid dan Arfathah sebagai *aṣābah*. Kemudian istri Aus bin Ṣabit menghadap Rasulullah Saw. dengan menceritakan apa yang telah terjadi. Kemudian Rasulullah Saw. bersabda, "*Saya tidak tahu apa yang harus saya katakan.*" Kemudian turunlah surat an-Nisa' ayat 4 tersebut.⁷⁸

Dengan demikian, ayat tersebut di atas jelas memberitahukan kepada manusia bahwa sistem nilai baru yang Allah Swt. berikan sebagai tuntunan kepada hamba-Nya melalui Nabi Muhammad saw

⁷⁸ Dewi Murni & Syofrianisda, *Kesetaraan Gender Menurut Al-Qur'an*, Jurnal Syahadah, Vol. VI, No. 1, April 2018, 165.

adalah tentang egaliterianisme semua pihak, baik laki-laki atau perempuan. Mereka sama-sama memiliki hak yang sama di dalam hukum Allah Swt. Masing-masing sama dalam hukum asal waris. Islam menegaskan bahwa hukum waris merupakan satu prinsip pokok, yakni laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mendapatkan waris dari orang tua atau kerabat dekat masing-masing. Bahkan, perempuan dan laki-laki yang belum dewasa sekalipun mendapatkan hak waris.

Menurut Asghar Ali Engineer, dalam hal pewarisan, anak perempuan memang mendapat separuh dari yang didapat anak laki-laki. Namun, perbedaan nominal tersebut bukan berarti menunjukkan bahwa pihak penerima yang lebih sedikit dianggap lebih rendah derajatnya, karena pewarisan sangat berbeda sekali dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Engineer juga mengatakan bahwa bagian yang sedemikian sangat tergantung pada struktur sosial-ekonomi dan fungsi jenis kelamin dalam masyarakat. Sudah menjadi prinsip Islam yang diambil dari al-Qur'an bahwa seorang istri harus diberi nafkah oleh suaminya meski dia memiliki harta yang banyak. Ia sama sekali tidak berkewajiban membelanjakan kekayaannya sendiri dan telah menjadi haknya untuk menuntut nafkash dari suaminya. Tidak hanya itu. Ia juga mendapat maskawin dari suaminya, dan itu menjadi kewajiban sang suami.

Asghar Ali Engineer melihat bahwa tidak ada ketentuan yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Sebab, selain mendapat warisan, nanti anak perempuan tersebut mendapatkan tambahan harta berupa mahar atau maskawin dari suaminya. Padahal dia tidak

mempunyai kewajiban apa pun untuk menafkahi dirinya dan anaknya, karena semua tanggung jawab suaminya. Pernyataan tersebut senada dengan pendapat Nasaruddin Umar, bahwa porsi pembagian hak dalam ayat 4 surat an-Nisa' di atas tidak semata-mata ditentukan oleh realitas gender, tapi berkaitan erat dengan gender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ada atau tidaknya warisan ditentukan oleh keberadaan seseorang. Begitu seseorang lahir dari pasangan muslim yang sah, apa pun jenis kelaminnya, dengan sendirinya langsung menjadi ahli waris. Sementara itu, besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor eksternal, atau menurut istilah ayat ini ditentukan oleh usaha yang bersangkutan (*iktasabuu* dan *mimaktasabna*).⁷⁹

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Islam merupakan agama yang sangat menghormati dan menghargai peran dan fungsi perempuan maupun laki-laki di hadapan Tuhan secara mutlak. Islam menghapus tradisi jahiliyah yang begitu diskriminatif terhadap perempuan. Sebaliknya, sistem sosial baru yang dibawa Islam mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan dianggap sebagai makhluk Allah yang setara, bebas *bertaşarruf* (berpartisipasi dan berkegiatan di ruang publik). Satu sama lain saling dinilai saling melengkapi dan membutuhkan. Beberapa ayat al-Qur'an menjelaskan bagaimana kedekatan hubungan laki-laki dan perempuan atau perempuan dengan

⁷⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 161.

laki-laki, misalnya dalam ikatan pernikahan. Berikut beberapa ayat yang menjelaskan mengenai hal tersebut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”(QS. al-Rum [30]: 21).

Juga surat an-Nisa’ ayat 1:

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

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 silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (QS. an-Nisa’ [4]: 1).

Menurut Ibnu Asyur, penanaman surat ini dengan an-Nisa’ karena surat ini dibuka dengan hukum tentang silaturrahmi, hukum seputar kaum perempuan dan hukum lainnya yang bertalian dengan perempuan, seperti pernikahan. Dan surat ini juga diakhiri dengan beberapa hukum tentang perempuan. Surat ini termasuk *madaniyah*. Ia turun setelah surat Ali Imran. Isinya yang berupa hukum-hukum beserta penjelasannya memberi isyarat bahwa ia turun setelah kaum Muslim

hidup mapan di Madina setelah keadaan mereka terorganisir secara baik dan aman dari musuh.⁸⁰

Sebagian besar kandungan surat an-Nisa' berupa hukum-hukum yang terperinci yang menyangkut seputar kehidupan sosial kaum Muslim, seperti tentang harta, bermasyarakat, dan lain sebagainya. Dapat ditentukan juga bahwa awal turunnya surat ini sebelum *Fath Makkah*. Hal ini terlihat dari surat an-Isra' ayat 75, yaitu sebagai berikut:

إِذَا لَأَذْفُنَّاكَ *ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ* ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا

Kalau terjadi demikian, benar-benarlah Kami akan rasakan kepadamu (siksaan) berlipat ganda di dunia ini dan begitu (pula siksaan) berlipat ganda sesudah mati, dan kamu tidak akan mendapat seorang penolongpun terhadap Kami. (QS. Al-Isra' 75)

Surat ini juga memuat banyak tujuan dan hukum yang berkaitan dengan mu'amalah serta hak-hak kaum kerabat. Surat ini dibuka dengan mengingatkan akan nikmat penciptaan. Atas segala nikmat dan kebaikan Allah Swt. itu, manusia hendaklah bersyukur kepada-Nya, memelihara segala hak dan kewajiban terkait semua nikmat tu, selalu menyambung silaturrahi baik dengan saudara dekat maupun yang jauh, menyayangi kaum lemah seperti anak yatim, memenuhi hak-hak perempuan, serta berlaku adil terhadap mereka. Dalam surat ini juga

⁸⁰ Muhammad al-Thahir bin Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984): 211-213.

disinggung hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan, serta bagaimana seharusnya memperlakukan istri.⁸¹

Surat dalam al-Qur'an yang menjelaskan tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan juga ada dalam surat al-Baqarah ayat 187:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِيَاسٍ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ هُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ
أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا
كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ
الْفَجْرِ ۗ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ ۚ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ فَالَا تَقْرُبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa. (QS. al-Baqarah: 187).

Ketiga ayat tersebut menegaskan betapa dekatnya hubungan antara laki-laki dan perempuan berdasar asal kejadian, bahwa perempuan dan laki-laki berasal dari asal yang sama, bahkan diri yang

⁸¹ *Ibid.*

sama. Karena itu, adanya rasa saling membutuhkan antara laki-laki dan perempuan dan adanya kecenderungan untuk hidup bersama. Hal ini merupakan fitrah yang telah ada sejak awal penciptaan manusia. Selain itu, ayat tersebut juga mengisyaratkan kesetaraan dalam hak mendapatkan kasih sayang dan kedamaian dengan saling menerima. Tuhan tidak menciptakan yang satu untuk mengeksploitasii yang lain, dan kebahagiaan yang satu di atas penderitaan yang lain, tapi justru dengan saling mengasihi dan menyayangi, mereka akan mendapatkan kedamaian. Tidak ada koderat yang menjadikan perempuan harus tunduk kepada laki-laki maupun sebaliknya. Laki-laki dan perempuan harus tunduk kepada kebenaran dan harus sama-sama menegakkan keadilan.⁸²

Hakikat kemanusiaan laki-laki dan perempuan sama. Laki-laki dikaruniai pikiran dan hati, begitu pula dengan perempuan. Tidak ada satu keterangan pun yang menyatakan bahwa perempuan berjiwa separuh dari laki-laki. Hal tersebut juga dijelaskan Allah dalam ayat berikut:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا
حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ
مِنَ الشَّاكِرِينَ

⁸² Agustin Hanapi, *Peran Perempuan dalam Islam*, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2015): 18.

Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan istrinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian tatkala dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur. (QS. al-A'raf: 189).

Kemudian surat Az-Zumar ayat 6:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ
يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ۚ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ
لَهُ الْمُلْكُ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَآتَىٰ نُصْرَتُونَ

Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan Yang mempunyai kerajaan. Tidak ada Tuhan selain Dia; maka bagaimana kamu dapat dipalingkan? (QS. Az-Zumar: 6).

Dua ayat tersebut di atas semakin menegaskan bahwa kedudukan perempuan dan laki-laki adalah sama. Bahkan, keduanya diciptakan oleh-Nya untuk saling melengkapi satu sama lain. Dalam ayat yang lain, Allah Swt. juga berfirman:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ

وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا
وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

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. (QS. al-Ahzab: 35).

Ayat yang terakhir tersebut semakin menegaskan betapa yang membedakan laki-laki dan perempuan hanyalah perihal kesabaran, ketaatan, yang suka berpuasa, memelihara kehormatannya, serta yang selalu menyebut nama-Nya. Karena itu, berdasarkan ayat tersebut, pada zaman Nabi, perempuan dalam sistem sosial masyarakat muslim memiliki kedudukan yang sama dengan kaum laki-laki. Perempuan tidak lagi mengalami diskriminasi seperti yang terjadi pada zaman pra-Islam.

Sayed Ameer Ali menggambarkan kedatangan Islam memberikan kesempatan penuh bagi perempuan untuk bertindak terkait kebutuhan dirinya sendiri dan menggunakan hak miliknya sendiri selama tidak bertentangan dengan hukum islam, sehingga perempuan mendapatkan hak-hak individualnya tanpa ada intervensi apapun dari suami mereka atau dari ayah mereka.⁸³ Pernyataan ini menegaskan bahwa perempuan

⁸³ Ahmad A. Galwash, *The Religion of Islam*, (Cairo: Imprimerie Misr, 1958a), 148.

pra-Islam berada dalam kungkungan atau intervensi suami dan ayah mereka, kehilangan kebebasan atas diri dan properti mereka. Untuk membebaskan dari kungkungan dan intervensi semacam itu, Islam mengubah perspektif hubungan laki-laki (suami dan ayah) dengan perempuan (istri dan anak perempuan). Allah swt berfirman:

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang shalih adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar, (Qs. An-Nisa': 34).

Ayat di atas dipahami sebagai cara al-Qur'an mengubah perilaku sosial di dalam kehidupan rumah tangga yang lazim terjadi di kalangan masyarakat Arab Jahiliah. Suami sering kali mengintervensi dan menindas, sedangkan Islam datang untuk membatasi peran suami, mengubahnya dari interventor menjadi pelindung atas perempuan, baik sang istri kaya maupun miskin. Di samping itu, Islam juga memahami posisi perempuan yang sedang dilemahkan oleh sistem sosial saat itu, ditempatkan sebagai pihak yang lemah dan menderita diskriminasi. Karenanya, Islam tidak meminta perempuan (istri) untuk berkontribusi apapun terhadap keluarganya, tidak juga diminta untuk merawat anak-anak mereka. Hal ini karena perempuan kala itu masih diperlakukan

seperti budak, yang harus menyerahkan seluruh kekayaan atau hak miliknya pada keluarga (suami atau ayah) dan menjaga anak-anak yang dilahirkannya.⁸⁴

4. Berpartisipasi di Ruang Publik dan Politik

Dengan semakin luasnya ruang yang dibuka oleh Islam untuk kaum perempuan, maka berkat rahmat Allah dan di bawah risalah Islam, perempuan dikembalikan pada kedudukannya yang mulia. Perempuan bisa menjabat sebagai panglima keadilan dan pelindung Islam. Dari zaman Rasulullah Saw., kaum perempuan turut andil dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat. Beliau tidak hanya membebaskan kaum Hawa dari perbudakan di mana perempuan merupakan subjek-subjek sejak dahulu, bahkan menempatkan mereka tempat yang terhormat, seperti yang termaktub dalam ayat-ayat al-Qur'an. Pemulihan derajat perempuan pun semakin didukung oleh teladan Rasulullah Saw. baik dalam memperlakukan istri-istrinya maupun kaum perempuan pada umumnya. Pentingnya kedudukan perempuan pada zaman Nabi Saw. dapat dilihat pada keterlibatan perempuan dalam bidang politik dan peperangan.⁸⁵

Hal itu dikuatkan dengan sebuah hadits dari Athiyah ra., ia berkata: "Saya ikut berperang bersama Rasulullah Saw. tujuh kali. Dalam kendaraan, saya berada di belakang mereka (kaum laki-laki),

⁸⁴ Aziza Hussein, "Seminar on The Status of Women in Family Law," *Working Paper in U.N. Regional Seminar on Status of Women in Family Law*, United Arab Republic, (1968), 10.

⁸⁵ *Ibid.*

membuatkan makanan untuk mereka, mengobati mereka yang terluka serta merawat mereka yang sakit” (HR. Muslim). Ummu Athiyyah ra adalah satu di antara puluhan wanita hebat yang berada di sisi Rasulullah saw.⁸⁶

Sejarah juga mencatat keterlibatan Ummu Umarah dalam Perang Uhud bersama suami dan anak-anaknya. Kemahirannya menggunakan senjata melebihi kebanyakan kaum laki-laki dan diakui oleh Rasulullah Saw. Demikian juga keberanian prajurit perempuan bernama Asma binti Yazid al-Anshariya yang berhasil membunuh sembilan tentara dalam beberapa pertempuran dengan prajurit perempuan lainnya bernama Nasebah al-Maziniyah dan Azdah binti al-Harits.⁸⁷

Pada zaman Nabi Saw., perempuan tidak hanya terlibat dalam perang, tapi juga aktif di kegiatan publik dan politik. Mengenai hal ini, Islam memandang betapa pentingnya keterlibatan kaum perempuan dalam kehidupan masyarakat dan pengaruhnya dalam kehidupan politik. Karena itu, kaum perempuan telah diberikan hak-hak politik yang mencerminkan status mereka yang bermartabat, terhormat, dan mulia dalam Islam. Di antara hak-hak politik perempuan yang diberikan Islam adalah hak untuk berbicara dan mengeluarkan pendapat. Hak ini dapat dipahami dari ayat al-Qur'an yang memerintahkan kepada kaum

⁸⁶ Ahmad Khalil Jam'ah, *70 Tokoh Wanita dalam Kehidupan Rasulullah*, (Jakarta: Darul Falah, 2019), 121.

⁸⁷ Muhammad Ali Al-Hasyimi, *Jati Diri Wanita Muslimah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997), 70.

Muslim untuk bermusyawarah dalam memecahkan segala urusan mereka.⁸⁸

Berikut beberapa ayat yang memerintahkan umat Islam untuk melakukan musyawarah:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka” (QS. As-Syura: 38).

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (QS. Ali Imran: 159).

Islam tidak pernah melarang perempuan untuk aktif dalam bidang politik. Karena itu, pada masa Nabi Muhammad Saw., kaum perempuan juga ikut terlibat dalam berbagai aktivitas publik atau politik. Di antara aktivitas politik yang dilakukan perempuan pada masa Nabi Saw. seperti yang diceritakan dalam hadits, di antaranya: (1) Ikut berhijrah

⁸⁸ Machmud Suwandi, *Perempuan & Politik dalam Islam*, (Yogyakarta: Deepublish, 2019), 19-23.

ke Habsyah bersama Nabi Saw. dan kaum laki-laki; (2) Ikut hijrah ke Madinah bersama Nabi Saw. dan kaum laki-laki; dan (3) Berbaiat dengan Nabi Saw., seperti yang ditegaskan dalam ayat berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا
يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ مَّعْرُوفٍ فَاقْبَلِيهِنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

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. (QS. Al-Mumtahanah: 12).

(4) Ikut peduli terhadap masa depan politik negara yang menganut sistem kekhalifahan; dan (5) Ikut menghadapi kezaliman salah seorang penguasa. Terkait surat al-Mumtahanah ayat 12 tersebut, Nabi Saw. diperintahkan untuk menerima janji setiap dari perempuan yang memenuhi persyaratan tertentu. Di antara persyaratan tersebut adalah: (1) Tidak akan mempersekutukan Allah; (2) Tidak akan mencuri; (3) Tidak berzina; (4) Tidak membunuh anak mereka; (5) Tidak melakukan kebohongan yang besar; dan (6) Tidak berbuat dusta. Dari sini jelaslah bahwa Nabi Muhammad Saw. menerima baiat kaum perempuan dan memperlakukan perempuan dan laki-laki secara sama. Posisi penting yang diduduki kaum perempuan dalam Islam terwujud dalam baiat dan

penegasan atas kelayakannya. Begitu pula penyebutan mengenai hak-hak lainnya yang relevan dalam al-Qur'an tidak diabaikan.⁸⁹

Sepeninggal Khadijah r.a., Aisyah r.a. binti Abu Bakar ibn Abu Qahafah dengan ibu bernama Ummu Rumah binti Amir al-Kananiyah merupakan istri Nabi Saw. yang memiliki banyak kelebihan, selain terkenal sebagai guru para sahabat, ahli ilmu agama, perawi hadits, dan pemimpin Perang Jamal. Aisyah r.a. adalah istri yang mendapat tempat di hati Rasulullah Saw. dan beliau sangat meninggikan derajatnya. Beliau mengatakan, “Ambil setengah dari agamamu pada perempuan bermuka segar kemerahan ini.” Dan di hari-hari terakhir menjelang wafat, Nabi Saw. mengulangi kata-kata penghormatannya kepada perempuan: “Aku mendesakmu untuk memperlakukan perempuan secara baik. Mereka adalah amanah di tanganmu. Takutlah kepada Allah dalam menjaga amanah-Nya.”⁹⁰ Ini menunjukkan bahwa posisi perempuan begitu diperhitungkan pada zaman itu.

Dalam riwayat lain diceritakan bahwa pernah ada beberapa perempuan datang kepada istri Rasul untuk mengadukan suami mereka yang telah memukul mereka. Menyikapi hal tersebut, kemudian Rasulullah Saw. bersabda: “Suami-suami semacam itu bukanlah yang terbaik bagi kalian. Orang yang beriman tidak boleh membenci istrinya. Jika ia tidak suka pada salah satu perangnya, tentu ada salah satu

⁸⁹ Abd al-Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar'ah fi Ashr al-Risalah*, alih bahasa oleh Chairul Halim dengan judul *Kebebasan Wanita*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997): 66-68.

⁹⁰ Muhandis Azzuhri, *Muhammad SAW Seorang Feminis*, Muwazah, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2009: 4.

perangai yang tidak ia sukai” (H.R. Muslim). Selanjutnya, seorang suami diminta untuk lebih sabar dan tidak cepat marah. Sebab, wanita lebih emosional, maka laki-laki diminta untuk lebih bersikap rasional. Dia harus bergaul dengan istrinya dan menghargai perasaannya. Suami harus menjaga milik pribadi istrinya, dan dia tidak boleh menghabiskan meski satu sen pun tanpa persetujuan istrinya.

5. Bukan Beban dan Aib Publik

Sebelum Islam datang, manyarat Arab jahiliyah menyudutkan peran dan kontribusi perempuan, dan menggambarkan mereka sebagai aib bagi keluarga dan masyarakatnya, sesuatu nilai dan keyakinan moral mereka dalam sistem sosial masyarakat Jahiliyah. Sistem moral seperti itu diabadikan oleh al-Qur’an, untuk dijadikan sebagai contoh yang tidak dapat dibenarkan oleh Islam.. Hal ini tergambar jelas dalam firman-Nya, yang artinya sebagai berikut:

يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۖ أَيَّمَسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ
أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

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. (QS. An-Nahl: 59).

Ayat di atas menunjukkan kebiadaban masyarakat Arab Jahiliyah. Kebiasaan biadab tersebut dilakukan terhadap anak-anak perempuan, ketika mereka baru menginjak usia yang seharusnya mendapat buaian dan belaian hangat kasih sayang orang tuanya. Menurut

Nasaruddin Umar, pembunuhan bayi perempuan secara selektif dan proporsional dilakukan dalam upaya mencegah kemerosotan standar hidup mereka, tidak terkecuali dalam masyarakat Arab.⁹¹

Dalam masyarakat kesukuan yang hidup di pedalaman dan di daerah padang pasir gersang di Jazirah Arab juga sering ditemukan pembunuhan bayi dengan motif ekonomi. Hal ini juga disinyalir dalam dua ayat al-Qur'an, yaitu sebagai berikut:

قُلْ تَعَالَوْا أَنَا فِي مَا حَرَّمَ رَبِّي كُفٌّ عَابِدٌ لِّمَا شَاءَ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Katakanlah: 'Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar'. Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya. (QS. Al-An'am: 151).

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar. (QS. Al-Isra': 31).

⁹¹ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), 63.

Kemungkinan lainnya, mereka membunuh anak perempuan karena khawatir nanti setelah dewasa, perempuan itu akan menikah dengan lelaki asing atau khawatir nanti menjadi orang yang berkedudukan sosial rendah seperti budak atau *mawāli*. Selain itu, kaum laki-laki khawatir jika anggota sukunya kalah dalam peperangan yang akan berakibat anggota keluarga perempuannya akan menjadi harem-harem atau gundit musuh mereka. Sebab, pada era peperangan semacam itu, setiap ada perempuan bahkan anak-anak boleh dibunuh. Setekah Islam datang, hanya perempuan dan anak-anak yang maju ke medan perang yang boleh dibunuh.⁹²

Sebuah prinsip di kalangan bangsa Arab dituangkan di dalam sebuah syair yang menyatakan bahwa kuburan adalah mempelai laki-laki paling baik dan penguburan bayi perempuan adalah tuntutan kehormatan.⁹³ Semua itu merupakan pandangan yang salah, terlebih jika dikaitkan dengan kisah-kisah penciptaan Adam dan Hawa dalam al-Qur'an. Jika dicermati secara mendalam kisah Adam ketika berada dalam surga, sama sekali tidak ditemukan isyarat bahwa setan atau ular telah menggoda Hawa, lalu Hawa menggoda Adam. Al-Qur'an juga tidak membebankan dosa dan tanggung jawab hanya kepada Hawa saja. Justeru ketika al-Qur'an menceritakan bahwa di sana ada bisikan setan, al-Qur'an menyebutkan bahwa bisikan itu bukan hanya kepada Hawa, melainkan juga pada Adam:

⁹² Imam al-Mawardi, *Ahkam Sulthaniyah: Sistem Pemerintahan Khilafah Islam*, (Jakarta: Qisthi Press, 2016), 79-80.

⁹³ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, 64.

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ

Maka setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya .QS. al-A'rāf/7: 20)

وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ

Dan dia (setan) bersumpah kepada keduanya, “Sesungguhnya saya adalah termasuk orang yang memberi nasihat kepada kamu berdua”(QS. al-A'rāf/7: 21).

فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ

"Maka setan membujuk keduanya" (QS. al-A'rāf/7: 22)

Tiga ayat ini saja sudah cukup membantah pandangan yang mendiskreditkan kaum perempuan sebagai sumber kejahatan dan biang kerusakan, seolah mereka bentuk nyata dari setan. Diskriminasi atas perempuan adalah pandangan salah satu tradisi yang ditentang Islam sesuai dengan firman-Nya:

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

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. (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Sampai al-Qur'an diturunkan, dominasi laki-laki atas perempuan masih tetap terlihat. Di antaranya adalah firman Allah Swt., "*Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, oleh karena Allah telah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka*" (QS. an-Nisa' [4]: 34). Ayat ini sekadar mendeskripsikan tentang tradisi masyarakat Arab yang cenderung mengangkat suami sebagai pemimpin keluarga. Tentu ayat ini tidak menjelaskan seluruh relasi laki-laki dan perempuan dalam keluarga Arab saat itu. Kerap dikisahkan bahwa di sebagian keluarga saat itu terdapat beberapa seorang istri yang mengambil kedudukan lebih tinggi ketimbang suami. Leila Ahmed menempatkan Khadijah sebagai istri yang menduduki tempat penting dalam keluarga Nabi Muhammad Saw. Menurutnya, kekayaan melimpah yang dimiliki Khadijah telah membebaskan Nabi Muhammad Saw. dari urusan mencari nafkah dan memungkinkannya menempuh kehidupan kontemplasi sebelum Muhammad diangkat menjadi nabi.⁹⁴

Namun, keberadaan kaum perempuan yang tinggi dan berperan besar dalam keluarga sangat sedikit jumlahnya. Mayoritas keluarga merasa malu kepada masyarakatnya, dan ingin bersembunyi dari halayak ramai bila mengetahui bayi yang lahir adalah perempuan. Perasaan malu itu lahir dari sistem nilai yang dianut masyarakat kala itu, di mana kelahiran bayi perempuan adalah penyebab kehinaan. Namun, alasan etis ini tidak tunggal, melainkan juga ada kaitannya

⁹⁴ Muhandis Azzuhri, *Muhammad SAW Seorang Feminis*, 4.

dengan persoalan ekonomi. Allah swt berfirman: “*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar,*” (Qs. Al-Isra’: 31).

Sebagai bentuk anti-tesa terhadap praktik masyarakat Arab Jahiliah tersebut, Islam datang dengan sistem nilai yang baharu, untuk memperbaiki citra perempuan. Beberapa hadis yang bisa menggambarkan sistem nilai baru dari Islam tersebut antara lain: diriwayatkan Abdullah bin Abbas, Nabi Muhammad SAW bersabda: “Siapa yang memiliki anak perempuan, dia tidak membunuhnya dengan dikubur hidup-hidup, tidak menghinanya, dan tidak lebih mengutamakan anak laki-laki, maka Allah akan memasukkannya ke dalam surga,” (HR. Abu Daud).⁹⁵

Hadis berikutnya adalah laporan dari Aisyah (ra) tentang seorang wanita mendatangi dirinya bersama dengan dua orang putrinya. Ia pun meminta sedekah tetapi Aishah tak menemukan apa pun bersamaku kecuali satu buah kurma, jadi aku memberikannya. Wanita tersebut akhirnya menerimanya dan kemudian membaginya kepada dua putrinya itu dan wanita tersebut tak memakan apa pun. Setelah itu, mereka pun pergi. Rasulullah SAW pun berkata: “Siapa yang diuji dengan kehadiran anak perempuan, maka anak itu akan menjadi pelindung baginya di neraka,” (HR. Ahmad).⁹⁶

⁹⁵ Hidayatullah, "8 Keutamaan Mendidik Anak Perempuan," 6 Oktober 2020, dalam <https://www.hidayatullah.com/>, akses 3 Januari 2021.

⁹⁶ Maylan Kokonoka, *Ashccqa*, (Kepanjen: AE Publishing, 2019), 196.

Spirit senada terdapat dalam hadis yang diriwayatkan dari Uqmah ibn Aamir, Rasulullah SAW juga pernah bersabda: "Siapa pun yang memiliki tiga anak perempuan dan sabar terhadap mereka, dan memberi mereka makan, memberi mereka minum, dan pakaian dari hasil usahanya, maka mereka akan menjadi pelindungnya di hari kiamat," (HR. Ibnu Majah).⁹⁷

Rasulullah saw pun mencoba untuk mengangkat derajat orang yang melindungi anak perempuan. Hadis itu diriwayatkan dari Anas (ra), yang melaporkan bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda, "Siapa pun yang menanggung nafkah dua anak perempuan sampai baligh (mencapai kedewasaan), maka pada hari kiamat antara saya dan dia seperti ini (beliau menggabungkan jari-jarinya)." (HR. Muslim).⁹⁸

6. Kesalehan Religius dan Relasi Sosial

Islam adalah agama yang membawa seperangkat nilai atau sistem keyakinan yang secara sosiologis dijadikan pegangan oleh umat muslim. Seperangkat nilai dan sistem keyakinan tersebut terkodifikasi secara utuh dalam al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an sendiri berulang kali menyebut hal-hal yang berkaitan dengan perempuan dan tanggung jawab sosialnya. Persoalan perempuan dalam masyarakat muslim pada era kenabian tidak bisa dipisahkan dari persoalan keimanan. Di sana diperkenalkan terminologi perempuan-perempuan beriman, yang

⁹⁷ Ammi Nur Baits, "Keutamaan Anak Perempuan," dalam <https://konsultasisyariah.com/>, akses 18 Desember 2021.

⁹⁸ KumparanMOM, "Parenting Islami: 4 Hadis tentang Keutamaan Memiliki Anak Perempuan," dalam <https://kumparan.com/>, akses 18 Desember 2021.

disebut berulang kali dan sering pula disandingkan dengan laki-laki beriman. Perempuan dan laki-laki juga sering disebut berulang kali dalam kaitannya dengan kesamaan hak dan kewajiban, termasuk pahala. Bahkan, hadis Nabi juga menyebutkan bahwa surga berada di bawah telapak kaki seorang ibu. Hadis lain menyebutkan bahwa harta paling berharga di dunia ini adalah istri yang solehah.⁹⁹

Perempuan beriman selalu mendapatkan kedudukan yang prestisus dalam Islam. Prestasi perempuan ditentukan sejauh mana kesalehan dan keimanan yang tertanam dalam hati mereka. Beberapa wahyu al-Qur'an menceritakan perempuan yang solehah dapat berjumpa dengan malaikat, untuk menyampaikan wahyu Tuhan padanya, seperti yang bisa dilihat dalam kasus Siti Maryam, ibunda Nabi Isa *alaihi as-salām*. Allah Swt. berfirman:

(Ingatlah), ketika Malaikat berkata: "Hai Maryam, sesungguhnya Allah menggembirakan kamu (dengan kelahiran seorang putra yang diciptakan) dengan kalimat (yang datang) daripada-Nya, namanya Al Masih Isa putera Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). (Qs. Ali Imran: 45).¹⁰⁰

Kasus lain yang menceritakan perempuan solehah yang berjumpa dengan malaikat dan mendapatkan wahyu langsung dari Allah swt adalah ibunda Nabi Mūsa *alaihi as-salām*. Allah swt berfirman:

⁹⁹ Citrine, (1966), 4.

¹⁰⁰ Rachmat Kriyantono, *Pengantar Lengkap Ilmu Komunikasi Filsafat dan Etika Ilmunya Serta Perspektif Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2019), 123.

Dan kami ilhamkan kepada ibu Musa; ‘Susuilah dia. Dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul. (Qs Al-Qashas: 7).

Ajaran Islam dalam al-Qur’an telah menyamakan perempuan dengan kaum lelaki dalam hal kesempatan berjumpa dengan malaikat dan mendapatkan wahyu langsung dari Allah swt. Dengan kata lain, perempuan dalam dimensi spiritual tidak dibedakan dari laki-laki. Sementara Islam sendiri sudah mematok kesalahan spiritual, keimanan dan ketakwaan, sebagai satu-satunya standar ukuran bagi kemuliaan manusia, bukan dengan memandang latar belakangnya yang lain, baik jenis kelamin, ras dan suku.¹⁰¹ Allah swt berfirman:

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (Qs. Al-Hujurat: 13).

Kedudukan perempuan yang diukur dari aspek spiritualitas dan ketakwaan ini, dalam Islam, berkembang menjadi lebih jauh. Peran dan status sosial juga menjadi pertimbangan Islam dalam menempatkan perempuan. Misalnya, Rasulullah saw pernah ditanyai oleh seorang sahabat tentang cara seorang anak berhubungan dengan ibunya. Jawaban Rasulullah saw mengarah pada perintah untuk menghormati seorang ibu. Hal itu bisa dilihat dari salah satu hadis yang diriwayatkan

¹⁰¹ Akmal Rizki Gunawan Hasibuan, *Menyinari Kehidupan dengan Cahaya Al-Quran*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2018), 262.

penekanan dan desakan. Sedangkan nasihat lebih pada peluang memilih, seperti hadits riwayat Bukhari di atas. Hadis yang diriwayatkan dari Miqdam bin Ma'di Yakrib *radhiallahu'ahu*, menceritakan Rasulullah saw yang menyampaikan perintah Allah kepada siapa pun, bukan sahabat tertentu, untuk berbakti kepada seorang perempuan yang menjadi ibunya.

Rasulullah saw bersabda:

إِنَّ اللَّهَ يوصيكم بأمهاتكم ثلاثاً، إِنَّ اللَّهَ يوصيكم بأبائكم، إِنَّ اللَّهَ يوصيكم بالأقرب فالأقرب

Sesungguhnya Allah berwasiat kepada kalian untuk berbuat baik kepada ibu kalian tiga kali, sesungguhnya Allah berwasiat kepada kalian untuk berbuat baik kepada ayah kalian, sesungguhnya Allah berwasiat kepada kalian untuk berbuat baik kepada kerabat yang paling dekat kemudian yang dekat. (HR. Ibnu Majah).¹⁰³

Dengan kata lain, kaum perempuan yang secara kebetulan menjalankan peran sosial sebagai seorang ibu bagi anaknya didapatkan dan bersumber dari doktrin agama Islam itu sendiri. Agama menjadi faktor sosial yang mengantarkan seorang ibu untuk meraih kedudukan dan peran yang lebih tinggi di tengah-tengah masyarakatnya; yakni masyarakat muslim. Status dan peran tertinggi sebagai seorang ibu tersebut bersifat abadi, bahkan sekalipun sang ibu termasuk orang yang tidak beriman. Hanya saja, ketika seorang ibu atau orangtua sudah tidak beriman, Islam memberikan catatan tambahan, yakni hilangnya otoritas

¹⁰³ Muhammad as-Sa'id bin Basyuni bin Muhammad bin Ali Zaghlul al-Ibyani, Jilid 9, *al-Mawsu'ah al-Kubra li Athraf al-Hadits an-Nabawi al-Syarif*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2021), 272.

seorang ibu atau orangtua dalam memerintah kepada seorang anak.

Allah swt berfirman:

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mentaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (Qs. Luqman: 15).

Beberapa hadis Nabi yang sejalan dengan firman Allah swt di atas antara lain:

لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ إِيْمَا الطَّاعَةِ فِي الْمَعْرُوفِ

Tidak ada ketaatan dalam perkara maksiat, taat itu hanya dalam perkara yang ma'ruf. (HR. Muslim).

Hadis lain menyebutkan:

إِنَّهُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ

Tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam bermaksiat kepada Khaliq. (HR. Ahmad).¹⁰⁴

Doktrin agama agar tidak taat pada orangtua yang memaksa seorang anak berbuat syirik pada Tuhan, tidak lantas mengurangi peran dan statusnya sebagai ibu atau orangtuanya itu sendiri. Ketidaktaatan anak pada orangtua dalam kemusyrikan tidak bertentangan dengan ajaran Islam untuk menghormati orangtua, termasuk peran perempuan

¹⁰⁴ Ahmad Abdurrahman al-Bana, *al-Fathurrabbani li Tartib Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal as-Syaibani*, jilid 23, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, t.t.), 42.

sebagai ibu kandung. Sikap lemah lembut seorang anak pada ibunya masih merupakan perintah agama, walaupun agama sendiri telah mengurangi dimensi peran dan otoritasnya. Hal itu bisa dilihat dalam firman Allah swt: “*dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik,*” (Qs. Luqman : 15).

Alhasil, doktrin Islam merupakan salah satu dimensi yang sangat mempengaruhi peran dan fungsi perempuan pada era nubuwah atau kenabian. Dengan adanya doktrin yang memerintahkan ketaatan anak pada seorang ibu, walaupun kafir, maka status perempuan telah meraih puncak struktur sosial yang tertinggi dalam tatanan masyarakat Islam. Karena ketaatan anak pada orangtua adalah wajib, kecuali memaksa berbuat syirik dan kafir yang menjadi batasan tak bisa dilanggar, bahkan atas nama perintah orangtua sekalipun.¹⁰⁵

Kedudukan perempuan dalam Islam era nubuwah juga bersifat fungsional, bukan semata status. Aspek fungsi ini menjadi pertimbangan Islam dalam mengangkat seorang perempuan ke puncak status sosialnya. Rasulullah saw dalam sebuah sabdanya menjelaskan bahwa fungsi seorang perempuan adalah menghapus dosa atau sebagai tebusan bagi kesalahan-kesalahan sosial. Hal itu terlihat pada suatu ketika ada seorang sahabat yang melakukan tindakan kriminal berupa pembunuhan dalam kasus kecemburuan dan cinta. Perbuatan kriminal tersebut tidak dijatuhi hukuman sebagaimana lazimnya, melainkan dihukum dengan cara mengabdikan pada seorang perempuan.

¹⁰⁵ Muhib Abdul Wahab, *Selalu Ada Jawaban Selama Mengikuti Akhlak Rasulullah*, (Jakarta: Qultum Media, 2013), 163

Riwayat hadis tersebut berbunyi:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَتَاهُ رَجُلٌ ، فَقَالَ : إِنِّي خَطَبْتُ امْرَأَةً فَأَبَتْ أَنْ تَنْكِحَنِي ،
وَخَطَبَهَا غَيْرِي فَأَحْبَبْتُ أَنْ تَنْكِحَهُ ، فَغَرِثْتُ عَلَيْهَا فَقَتَلْتُهَا ، فَهَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ ؟ قَالَ :
أَمْكَ حَيَّةٌ ؟ قَالَ : لَا ، قَالَ : تَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَتَقَرَّبَ إِلَيْهِ مَا اسْتَطَعْتَ ،
فَذَهَبْتُ فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ : لِمَ سَأَلْتُهُ عَنْ حَيَاةِ أُمِّهِ ؟ فَقَالَ : إِنِّي لَا أَعْلَمُ عَمَلًا
أَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَرِّ الْوَالِدَةِ

Dari Ibnu ‘Abbas, ada seorang lelaki datang kepadanya, lalu berkata kepada Ibnu Abbas: saya pernah ingin melamar seorang wanita, namun ia enggan menikah dengan saya. Lalu ada orang lain yang melamarnya, lalu si wanita tersebut mau menikah dengannya. Aku pun cemburu dan membunuh sang wanita tersebut. Apakah saya masih bisa bertaubat? Ibnu Abbas menjawab: apakah ibumu masih hidup? Lelaki tadi menjawab: Tidak, sudah meninggal. Lalu Ibnu Abbas mengatakan: kalau begitu bertaubatlah kepada Allah dan dekatkanlah diri kepadaNya sedekat-dekatnya. Lalu lelaki itu pergi. Aku (Atha’) bertanya kepada Ibnu Abbas: kenapa anda bertanya kepadanya tentang ibunya masih hidup atau tidak? Ibnu Abbas menjawab: aku tidak tahu amalan yang paling bisa mendekatkan diri kepada Allah selain birrul walidain,”(HR. Al-Bukhari).¹⁰⁶

Bertaubat langsung kepada Allah swt., disertai menyesali perbuatan kriminalnya, adalah hukuman alternatif. Seandainya sang ibu dari si pembunuh tersebut masih hidup, maka pengabdian kepada seorang perempuan dapat menghapus dosa kesalahan karena melakukan tindakan kriminal. Hanya karena ibu kandung si pembunuh sudah meninggal dunia, maka alternatif terakhirnya adalah bertaubat langsung kepada Allah swt. Dalam konteks hadis ini, seorang ibu memainkan

¹⁰⁶ Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Mukhtashar Shahih al-Imam al-Bukhari*, jilid 2, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2002), 537.

fungsi tertentu, yakni sebagai penghapus dosa dan pengganti hukuman kriminalitas. Fungsi semacam ini melengkapi dimensi-dimensi lain yang turut mengantarkan perempuan pada status tertingginya di tengah masyarakat Islam.

Relasi ekonomi dan kepemilikan atas properti juga mendapatkan porsi dalam masyarakat Islam era kenabian, sebagai salah satu pertimbangan perempuan meraih status tertingginya. Hal itu terlihat dari firman Allah swt:

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Qs. An-Nisa': 32).¹⁰⁷

Ayat di atas menjelaskan larangan kecemburuan sosial atas dasar akses ekonomi. Bagi Islam, perempuan memiliki hak untuk memiliki apa yang telah diusahakan dan dikerjakannya. Hal ini sangat erat kaitannya dengan persoalan karier. Seorang perempuan yang berkarier dengan baik dan berhasil mencapai puncak kariernya, sehingga mencapai tingkat kesejahteraan ekonomi yang gemilang, maka kecemburuan atas keberhasilan ekonomi semacam itu sangat dilarang. Larangan Allah swt dalam ayat 32 surat an-Nisa' ini mencerminkan mental sosial masyarakat Arab pada era kenabian yang tidak menyukai

¹⁰⁷ Mohammad Bashri Asyari, *Ekonomi Islam Perspektif Tafsir: Studi Tafsir Tematis Ayat-Ayat Ekonomi Dalam Al Qur'an* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2020), 199.

keberhasilan kaum perempuan dan tidak menghargai hak-hak ekonominya.

Gagasan utama dari ayat di atas adalah bahwa seorang laki-laki (suami) dan perempuan (istri) harus saling melengkapi satu sama lain, karena masing-masing person memiliki karakteristik yang berbeda. Islam ingin membentuk tatanan sosial pada umumnya dan tatanan rumah tangga pada khususnya yang memiliki ciri saling melengkapi, tolong menolong, dan memaksimalkan setiap potensi tanpa menimbulkan konflik, dominasi, atau bahkan kecemburuan sosial yang merugikan. Setiap pribadi harus dihargai sesuai potensi, skill, minat dan bakatnya. Jika potensi tersebut berbuah manis dan menghasilkan keuntungan material, maka perempuan sebagaimana laki-laki memiliki hak yang sama atas buah dari kerja kerasnya.¹⁰⁸

Aspek fungsional seorang perempuan yang turut mempengaruhi pada status dirinya di dalam masyarakat Islam adalah tugas-tugas domestik. Misalnya, di dalam kehidupan rumah tangga paska perceraian, perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki. Hal ini tergambar dalam firman Allah swt:

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.

¹⁰⁸ Galwash (1958a), 126.

Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. (Qs. Al-Baqarah: 228).

Ayat di atas menggambarkan seorang perempuan yang diceraikan suaminya. Perempuan yang diceraikan akan mencapai tingkat status sosial yang baik di mata masyarakat Islam, apabila mampu menahan diri untuk tidak segera menikah kecuali telah lepas waktu tiga kali suci (*quru'*). Dalam fikih klasik disebutkan bahwa tujuan dari menahan diri sampai tiga *quru'* ini adalah untuk memastikan isi kandungan dalam rahimnya. Bahkan, perintah Allah pada perempuan adalah berterusterang tentang isi rahimnya itu, sehingga terdapat kejelasan tentang ada tidaknya janin dari mantan suami.

Keterusterangan menjadi standar ukuran bagi tingkat keimanan dan ketakwaan, yang sejak awal telah dijelaskan sebagai faktor utama perempuan meraih status sosial tertinggi. Setelah masa menunggu tiga *quru'* telah berakhir, perempuan diberi kebebasan untuk menentukan; apakah *ruju'* dengan mantan suami atau mencari suami baru. Islam mengajarkan bahwa hak mantan suami jauh lebih besar dibanding laki-laki lain. Saat itulah, seorang perempuan janda dihadapkan pada pilihan rasionalnya. Sampai di sini dapat dikatakan, perempuan janda yang siap menerima kembali mantan suaminya dinilai lebih baik dari yang tidak, sebab menurut Islam, suami mereka lebih berhak untuk kembali. Status sosial yang tinggi dapat diraih dengan faktor ketulusan dan kesanggupan semacam ini.

Namun demikian, sebagai sebuah sistem yang mengelompokkan masyarakat secara hirarkis, Islam juga membicarakan perempuan dalam

beragam dimensi berbeda, yang merujuk pada privilej negatif sebagaimana Max Weber sebutkan. Al-Qur'an juga menggambarkan tentang karakteristik perempuan yang tidak ideal, kurang terhormat, dan tidak dianjurkan. Salah satunya, Allah swt berfirman:

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Qs. Al-Ahzab: 50).

Menurut Ibnu Abbas, ayat ini berkenaan dengan Ummu Syarik binti Jabir al-Amiriyah. Ayat di atas menyebut Ummu Syarik dengan *imrā'ah*, yang dianggap pengecualian dan tidak seperti perempuan umum lainnya. Ummu Syarik menyerahkan mahar kepada Nabi, dengan harapan Nabi berkenan menikahinya tanpa mahar dari pihak Nabi. Fenomena ini menurut Ibnu Abbas adalah pengecualian, *rukhsah*, dan hanya dikhususkan kepada Nabi dan tidak berlaku kepada umat muslim umumnya. Karena aturan umum yang berlaku, pihak laki-laki harus

memberikan mahar kepada perempuan yang akan dinikahi. Sebaliknya, perempuan tidak pantas membayar mahar agar dinikahi oleh lelaki.¹⁰⁹

Ummu Syarik menjadi salah satu contoh tindakan sosial kaum perempuan yang tidak ideal, sehingga tidak pantas dicontoh oleh kaum perempuan muslim lainnya. Perempuan yang menikah dengan laki-laki idealnya adalah mendapatkan mahar dari laki-laki. Sementara kasus Ummu Syarik adalah sebaliknya, di mana laki-laki (Nabi) mendapatkan mahar dari perempuan (Ummu Syarik). Kasus semacam ini hanya cukup sekali terjadi dan tidak ideal terjadi berulang kali di lingkungan masyarakat muslim. Ummu Syarik ini diistimewakan dan namanya diabadikan dalam ayat al-Qur'an adalah perempuan mulia dari kalangan Kabilah Khazraj. Menurut Ibnu Asakir, Ummu Syarik bernama asli Ghaziah bin Jabir bin Hakim dari Bani Najjar, Kabilah Khazraj. Pendapat lain adalah dia berasal dari Bani Ma'sih bin 'Amir bin Luay, dari Kabilah Quraisy. Ummu Syarik dimuliakan oleh masyarakat Arab pada masa nubuah karena klan/kabilahnya ini.¹¹⁰

Pada era kenabian ini, ada gambaran lain tentang perempuan dengan status sosial yang buruk di mata Islam, sehingga membuatnya berada pada status sosial yang rendah, yakni istri Abu Lahab. Allah swt berfirman:

*Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia!
Tidaklah berguna baginya hartanya dan apa yang dia usahakan.
Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak (neraka).
Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar (penyebar*

¹⁰⁹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 447.

¹¹⁰ Ibnu Asakir, *Tarikh Damsyir*, jilid 38, (), 85.

fitnah). Di lehernya ada tali dari sabut yang dipintal. (Qs. Al-Lahab: 1-5).

Seorang perempuan yang digambarkan dalam surat al-Lahab di atas termasuk berada pada level stara rendah di mata Islam. Istri Abu Lahab ini bernama Ummu Jamil, salah satu dari pemuka dan tetua kaum musyrikin Quraisy, Makkah. Ummu Jamil bergabung dengan para tetua Quraisy yang lain untuk memerangi Nabi Muhammad saw dan dakwah islamiahnya. Ummu Jamil pun terhitung setara secara sosial dengan Abu Lahab, Abu Jahal (Amr bin Hisyam), Umar bin Khattab sebelum masuk Islam, Uqbah bin Abi Mu'aith, Aswad bin Abdul Muththalib, Ash bin Wail, Walin bin Mughirah, Nadhar bin Harits, Aswad bin Abdi Jaghuts, Hakam bin Abil Ash, Abu Sufyan bin Harb sebelum masuk Islam. Mereka semua di mata kaum kafir Quraisy sebagai tokoh besar, tetapi di mata Islam, Ummu Jamil sebagai perempuan dengan status sosial rendahan. Ummu Jamil dan suaminya (Abu Lahab) bertugas menghasut, setelah mengadakan pertemuan kedua untuk menyerang dakwah Islam dan masuk kampung demi kampung menyebat fitnah. Abu Lahab bertugas menghasut kaum laki-laki dan Ummu Jamil bertugas menghasut kaum perempuan.¹¹¹

Salah satu tokoh perempuan dari kalangan perempuan Quraisy, yang berhasil terjebak oleh fitnah dan hasutan Ummu Jamil istri ABU Lahab tersebut adalah Siti Hindun. Ummu Jamil dan Siti Hindun menjadikan Rasulullah saw sebagai objek candaan, dan sunnah Nabi

¹¹¹ Moenawar Khalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Vol. 1, (Depok: Gema Insani Press, 2001), 187.

saw sebagai guyonan. Karena itulah, sekalipun dalam surat al-Lahab tidak disebutkan nama Siti Hindu, tetapi mereka semua termasuk perempuan yang diyakini terancam oleh neraka Jahannam dan kekal di dalamnya.¹¹² Hindun inilah yang pada Perang Uhud dulu mencincang dan membelah dada Hamzah, paman Rasulullah saw, dan kemudian memakan hati Pahlawan Besar Islam itu.¹¹³

Ummu Jamil dan Hindun adalah cerminan status rendah bagi kaum perempuan pada masa nubuwah sedang berlangsung. Peran-peran sosial mereka yang cenderung memusuhi umat muslim dan berperan besar dalam melemahkan dakwah Islam adalah alasan mereka dikelompokkan oleh Islam ke dalam status perempuan yang rendah, sekalipun secara kedudukan politik, kesejahteraan ekonomi, presite klan/kabilah, tergolong ke dalam status sosial yang tinggi. Namun, kekufuran yang tertanam di hati mereka adalah alasan Islam merendahkan status sosial mereka.

Perempuan yang tindakannya menjurus ke dalam kategori negatif atau rendah tidak saja diukur oleh Islam melalui permusuhannya yang terang benderang pada dakwah Islamiah, melainkan juga pada perbuatan sehari-harinya melanggar aturan Islam. Misalnya, kesukaan

¹¹² Ali Margosim, *Perisai Kesctiaan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2021), 113.

¹¹³ Muḥammad Raṣīd Riḍā, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, (Bandung: Pustaka, 1987), 9.

pamer harta dan perhiasan mewah.¹¹⁴ Hal itu bisa dilihat dari sebuah hadis berikut:

Tsauban bercerita bahwa Hindun binti Hubairah datang kepada Nabi saw., sementara di tangannya terdapat cincin yang besar. Rasulullah saw pun menepuk tangannya. Hindun menemui Fatimah dan mengadu padanya. Fatimah melepaskan kalung emas yang berada di lehernya. Lalu Fatimah berkata: “kalung emas ini adalah pemberian Abu Hasan kepadaku.” Rasulullah saw menemui Fatimah, sementara di tangannya terdapat kalung emas itu. Rasulullah saw berkata: “Fatimah, apakah engkau suka jika orang-orang berkata bahwa putri Rasulullah memakai kalung dari api neraka?” Rasulullah pun keluar dan tidak duduk. Fatimah mengutus seorang untuk menjual kalung itu, kemudian dengan uang hasil penjualan itu, ia membeli budak laki-laki dan memerdekakannya. Hal tersebut diceritakan kepada Rasulullah saw., dan beliau berkata: “segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkan Fatimah dari api neraka. (HR. An-Nasa’i).

Hadis lain yang senada dan mendukung bahwa perbuatan memamerkan perhiasan bagi perempuan adalah larangan Islam, yang membuat perempuan jatuh status sosialnya ke dalam posisi yang lebih rendah adalah sebagai berikut: *“Uqbah bin Amir bercerita bahwa Rasulullah saw melarang keluarganya untuk memakai perhiasan emas dan sutra. Beliau bersabda: apakah kalian mencintai perhiasan dan sutra surga? Maka janganlah memakainya di dunia,”* (HR. an-Nasai’).

Larangan Rasulullah saw terhadap kaum perempuan di lingkungan keluarganya itu sebagai *ta’dib* atau pendidikan, yakni mendidik mereka memiliki tradisi yang berbeda dengan kebanyakan kaum perempuan pada umumnya. Larangan Rasulullah perempuan

¹¹⁴ Syaikh Muhammad Shiddiq Hasan Khan, *200 Kisah dan Hadis Wanita Teladan*, (Jakarta: Noura Books, 2016), 99.

memakai emas berkaitan dengan dengan perilaku perempuan sombong di kalangan masyarakat Jahiliah, yang suka memamerkan apa yang dimiliki. Memamerkan kekayaan dalam masyarakat Arab bertujuan untuk membanggakan dirinya di hadapan orang-orang yang miskin, dan kebiasaan ini sering dilakukan oleh manusia-manusia yang berbudaya rendah dan berwatak angkuh. Mereka merasa bangga jika mampu memamerkan kekayaannya.¹¹⁵ Terkait hal ini, Allah swt berfirman:

Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau Saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS An-Nur : 31)

Dengan demikian, tinggi rendahnya status sosial perempuan diukur dari aspek etika Islam. Bukan semata-mata kebenciannya pada Islam dan permusuhannya terhadap dakwah Islamiah, sebagaimana Hindun dan Ummu Jamil. Dimensi etis ini menjadi pertimbangan Islam

¹¹⁵ Wildana Wargadinata, "Tradisi Arab di Masa Nabi dalam Perspektif Teori Change and Continuity," *Jurnal El-Harakah*, Vol. 5, No. 2, (2003), 56.

dalam melakukan penilaian terhadap tindakan perempuan yang mempengaruhi dimensi lain, seperti kepentingan dakwah Islam. Kasus larangan memakai perhiasan bagi Fatimah dalam hadis riwayat an-Nasa'i di atas melengkapi kasus Ummu Syarik, yang menawarkan diri agar dinikahi Nabi dengan mas kawin dari pihak perempuan. Perilaku sosial semacam ini, semuanya terjadi di era nubuwah.

Mengingat larangan memakai perhiasan emas bagi perempuan adalah pertimbangan etis, maka larangan yang sama tidak berlaku dalam pandangan yuridis/fikih. Hukum memakai perhiasan emas bagi perempuan dalam Islam adalah boleh, selama tidak untuk pamer dan kesombongan. nabi sallallahu 'alaihi wa salam bersabda:

أَجَلَّ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي وَحُرِّمَ عَلَيَّ ذُكُورَهَا

Emas dan sutera diharamkan bagi orang-orang perempuan umatku dan diharamkan bagi laki-lakinya. (HR. AthThabrani dan dishahihkan oleh Ibnu Hazm).

Hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud dan An Nasa'I, dengan sanad yang baik (Jayyid), dari Amirul Mu'minin Ali bin Abi Thalib Radiyallahu 'anhu, bahwa Nabi Sallallahu 'Alaihi wa salam, mengambil sutera, kemudian di letakkan di tangan kanannya dan mengambil emas, kemudian di letakkan di tangan kirinya, lalu beliau bersabda:

إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَيَّ ذُكُورِ أُمَّتِي

Sesungguhnya kedua benda ini (sutra dan emas) diharamkan bagi laki-laki dari umatku. (HR. Ahmad, Abu Dawud dan An Nasa'i).

Dengan demikian, larangan dan kebolehan memakai perhiasan emas dan sutra bagi perempuan muslimah bukan topik utama dari ajaran Islam. Tujuan dan spirit tersebut adalah persoalan status sosial, di mana Rasulullah saw tidak ingin keluarganya, Fatimah, dianggap oleh masyarakat Jahiliah pada saat itu memakai emas. Sebab, memakai emas cenderung sebagai bentuk kesombongan dan pamer kekayaan.

Demikian gambaran perempuan yang diidealkan oleh ajaran Islam dan citra perempuan masyarakat Arab Jahiliah yang ditentang oleh ajaran Islam. Islam datang untuk mengangkat harta martabat perempuan di mata kaum laki-laki dan membuka ruang-ruang publik yang selama ini tertutup baginya. Dengan kedatangan Islam, harga diri perempuan itu menjadi lebih terhormat dan kontribusinya di ruang publik semakin besar. Namun begitu, ada aspek lain dari peran dan fungsi perempuan yang dibicarakan oleh al-Qur'an, di mana fungsi-fungsi sosial perempuan tersebut diungkapkan melalui dua kata yang dominan dalam al-Qur'an, yaitu kata Nisa' dan Imra'ah. Dua kata yang sama-sama bermakna perempuan dan menjelaskan peran fungsinya di masyarakat, ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

BAB IV
ANALISIS LINGUISTIK KATA *NISĀ'* DAN *IMRĀ'AH*
DALAM AL-QUR'AN

Setelah cukup terang membahas kehidupan perempuan, peran dan fungsinya dalam masyarakat Arab pra-Islam dan pasca-Islam, maka pada bab ini pembahasan menguraikan aspek-aspek lain dari perempuan sebagaimana yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an, yang diwakili oleh kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Dua kata ini dipahami sebagai pilihan kata dalam bahasa al-Qur'an yang bertujuan menjelaskan fungsi perempuan di tengah masyarakatnya. Karenanya, bab ini akan menjelaskan latar belakang historis (*Asbābun Nuzul*), gramatikal, dan aspek komunikasi dari teks ayat-ayat *nisā'* dan *imrā'ah*. Dengan begitu, bab ini menggambarkan kandungan teks suci al-Qur'an tentang *nisā'* dan *imrā'ah* yang bertalian dengan fungsi sosial perempuan di kalangan masyarakat Arab.

A. Ayat-ayat Kata *Nisā'* dalam al-Qur'an

Salah satu cara al-Qur'an menjelaskan fungsi sosial perempuan adalah penggunaan atas kata *nisā'* dalam ayat-ayatnya. Kata *nisā'* ini digunakan berulang kali dalam al-Qur'an, di banyak tempat yang berbeda, serta dengan nuansa linguistik yang berbeda pula. *Nisā'* menghadirkan citra perempuan di dalam sistem dan struktur sosial yang cukup kompleks. Kata *nisā'* ini dapat ditemukan dalam al-Qur'an

sebanyak lima puluh tiga (53) kali, dan terpisah di dalam enam belas (16) surat berbeda.¹¹⁶

1. Peran Perempuan di Ruang Publik dan Domestik

a) *Perempuan di Ruang Publik*

Hal pertama yang al-Qur'an gambarkan menyangkut perempuan adalah tentang relasinya dengan kebijakan politik penguasa, yang berbuat zalim pada perempuan. Perempuan yang berhubungan dengan perkara politik ini terdapat di dalam surat al-Baqarah. Surat ini menggambarkan sebagai sekelompok orang yang diselamatkan, pada saat Raja Mesir Fir'aun di era Nabi Musa as mengambil keputusan untuk membunuh semua bayi kecil yang baru lahir. Allah swt berfirman:

وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

“Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari (Fir'aun dan) pengikut-pengikut Fir'aun. Mereka menimpakan siksaan yang sangat berat kepadamu. Mereka menyembelih anak-anak laki-lakimu dan membiarkan hidup anak-anak perempuanmu. Dan pada yang demikian itu merupakan cobaan yang besar dari Tuhanmu,” (Qs. Al-Baqarah: 49).

Menurut penafsiran Ibnu Abbas, perempuan yang dibiarkan hidup bukan anak-anak, melainkan perempuan-perempuan dewasa, yang kemudian dapat dijadikan budak oleh Fir'aun.¹¹⁷ Dengan demikian, perempuan dewasa maupun perempuan anak-anak menjadi korban dari kebijakan Fir'aun kala itu.

¹¹⁶ Al-Maqdisi, *Fathurrahman li Thalib Ayat al-Quran*, 434

¹¹⁷ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), 10

Rusydi al-Badrawi dalam *Qaşaş al-Anbiyā' wa al-Tārīkh* menggambarkan peristiwa sejarah tatkala Fir'aun bermimpi melihat api yang berkobar besar dari arah Baitul Maqdis menuju Mesir dan menghancurkan kota maupun penduduknya. Setelah bangun, ia mengumpulkan para ahli ramal dan menanyakan perihal tafsir *ta'bir* atas mimpinya. Mereka menjawab bahwa anak yang dilahirkan dari kalangan mereka akan menjadi sebab kehancuran penduduk Mesir. Namun begitu, yang terjadi tidak saja menimpa Bani Israil, melainkan Fir'aun memerintahkan agar ada eksekusi yang lebih keras dengan membunuh seluruh anak baru lahir selama itu (laki-laki yang baru lahir), dan membiarkan tetap hidup jika bayi itu perempuan.¹¹⁸

Beberapa ayat lain, yang juga menjelaskan hal senada, terdapat dalam ayat 151 surat Al-A'rāf, ayat 6 surat Ibrahim, dan ayat 4 surat al-Qaşaş. Sebenarnya, perintah membunuh dari Fir'aun ini berlangsung lama, hingga di suatu masa di mana Nabi Musa as telah dewasa dan mampuewartakan firman Allah. Lingkungan istana Firaun kembali mengambil kebijakan politik untuk membunuh umat Nabi Musa. Allah swt berfirman:

فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا

نِسَاءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

“Maka ketika dia (Musa) datang kepada mereka membawa kebenaran dari Kami, mereka berkata, "Bunuhlah anak-anak laki-

¹¹⁸ Rusydi al-Badrawi, *Qashash al-Anbiya' wa al-Tarikh: Musa wa Harun alaihmassalam*, jilid 4, (Kairo: Bibliotheca ALEXANDRIA, 1998), 802.

laki dari orang-orang yang beriman bersama dia dan biarkan hidup perempuan-perempuan mereka." Namun tipu daya orang-orang kafir itu sia-sia belaka."(Qs. Al- Ghafir: 25).

Ayat 25 surat al-Ghafir di atas menampakkan keuntungan bagi kaum perempuan, karena kebijakan politik pembunuhan Fir'aun membiarkan mereka tetap hidup untuk diperbudak. Namun, hadiah hidup yang diberikan Firaun kepada perempuan tidak jauh lebih baik dari hukuman kematian. Muhammad Ibnu Asyur mengatakan, Firaun membiarkan kaum perempuan dari umat Musa as ini tetap hidup untuk dipekerjakan (*li al-khidmah*) sebagai budak seperti sedia kala, sehingga mereka tidak perlu dibunuh.¹¹⁹ Di bawah kebijakan politik penguasa yang zalim dan tidak adil, perempuan berperan pasif. Tidak mampu melakukan perlawanan untuk menyelamatkan bayi-bayi mereka. Kaum perempuan hanya bisa menerima pasrah keadaan pahit yang menimpa mereka, sehingga status sosial mereka menjadi pihak yang termarjinalkan.

Peran perempuan sebagai kaum lemah dan dilemahkan ini diabaikan dalam ayat al-Qur'an yang lain. Misalnya, dalam kasus perintah untuk berjihad, perempuan adalah salah satu dari orang-orang lemah seperti anak-anak kecil, sehingga menurut Islam, perjuangan jihad fisabilillah adalah untuk menyelamatkan kaum perempuan.

Allah swt berfirman:

¹¹⁹ Muhammad Ibnu Asyur, *Tafsir al-'Adl wa al-'Itidal*, (Tunisia: The Prince Ghazi Trust for Qur'anic Thought, 2004), 1245.

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ
 الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ۗ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ
 لَدُنْكَ وَلِيًّا ۗ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

“Dan mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang yang lemah, baik laki-laki, perempuan maupun anak-anak yang berdoa, "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang penduduknya zhalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu, dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.” (Qs. An-Nisa : 75).

Ayat lainnya berbunyi:

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا
 يَهْتَدُونَ سَبِيلًا

“kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau perempuan dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah),” (Qs. An-Nisa : 98).

Latar belakang turunnya ayat tersebut disampaikan oleh Imam aṭ-Ṭabari. Ia mengatakan, ayat di atas turun berkenaan dengan kenyataan orang-orang muslim yang lemah, lalu Allah memberikan keringanan untuk tidak ikut berperang. Sebab, pada saat itu, ikut berjihad ke medan tempur adalah salah satu bukti keimanan seseorang. Karena saat masyarakat Arab sudah mulai menerima keimanan dan Islam, watak munafik juga ikut tumbuh subur mengingirinya. Sebagian kaum munafik ini datang menghadap Rasulullah, kemudian berkata: wahai Rasul, andai kami tidak takut pada mereka yang akan menyiksa

kami, tentu kami akan masuk Islam. Tetapi sungguh, kami bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan engkau utusan-Nya. Ketika Perang Badar tiba, orang-orang musyrik berseru: jangan ada satu pun yang tidak ikut berperang sampai kita menghancurkan rumah-rumah orang Islam dan merampas hartanya! Kemudian, orang-orang yang sebelumnya berikrar telah masuk Islam itu, ternyata ikut berperang melawan umat muslim. Namun, sebagian dari mereka berhasil dibunuh dan sebagian lain jadi tawanan. Saat itulah Rasulullah meminta umat muslim ikut berperang, kecuali perempuan-perempuan lemah dan anak kecil yang betul-betul tak mampu.¹²⁰

Perhatian Islam terhadap perempuan-perempuan lemah sangat besar. Perempuan bukan hanya menjadi tujuan pembelaan dari jihad fisabilillah, tetapi juga tidak dibebani untuk berjihad. Islam tidak saja memperhatikan nasib perempuan yang lemah dan tidak mampu berperang, tetapi juga memperhatikan perempuan yang berstatus sebagai yatim piatu. Perempuan yatim piatu harus dirawayat dengan adil. Kebaikan terhadap perempuan yatim piatu akan dibalas pahala besar dari Allah. Pembelaan atas kelompok perempuan semacam itu menjadi visi besar Islam. Allah swt berfirman:

¹²⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayil Quran*, jilid 5, cet. 2, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, t.t.), 109

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ۖ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمِّي
النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْعَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ
الْوَالِدَانِ ۖ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

“Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang perempuan. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Qur'an (juga memfatwakan) tentang para perempuan yatim yang tidak kamu berikan sesuatu (maskawin) yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin menikahi mereka dan (tentang) anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) agar mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa pun yang kamu kerjakan, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui." (Qs. An-Nisa': 127).

Lemahnya peran perempuan di tengah kehidupan publik, menurut Imam at-Thabari, tidak terlepas dari tradisi masyarakat Jahiliyah dalam pengaturan sisten ekonomi dan keuangan keluarga. Masyarakat Arab Jahliyah sama sekali tidak memberikan kesempatan yang sama kepada perempuan-perempuan untuk mengelola harta warisan dan harta kekayaan merka sendiri sampai mereka dewasa. Hal ini sesuai dengan riwayat dari Ibnu Waqi' dan Ibnu Humaid, dari Jarir, dari Atha' ibnu as-Saib, dari Said bin Jubair. Karena itulah, Allah menurunkan ayat ini. Sedangkan kutipan at-Thabari dari Aisyah, ayat ini berkenaan dengan nasib perempuan yatim piatu yang diasuh oleh seseorang. Perempuan yatim itu memiliki harta yang bercampur dengan harta laki-laki pengasuhnya. Laki-laki si pengasuh itu ingin menikahi si yatim, dengan tujuan agar harta si yatim tidak berpindah tangan pada orang lain. Ia

terhadap orang-orang Makkah, karena di kota Makkah saat Fathu Makkah itu terdapat sekelompok laki-laki maupun perempuan yang beriman, namun mereka sengaja menyembunyikan keimanan mereka. Andaikan Allah membolehkan orang muslim Madinah membunuh seluruh penduduk Makkah, maka mereka akan turut membunuh orang-orang mukmin yang tidak mereka ketahui.¹²²

Sampai di sini semakin jelas bahwa kata *nisā'* menggambarkan tentang peran perempuan yang termarjinalkan, yang hanya bisa berbuat pasif ketika menjadi objek kebijakan politik yang tidak menguntungkan dirinya seperti pembunuhan atas anak-anak mereka, atau ketika menghadapi adat dan tradisi masyarakat jahiliyah yang tidak memberikan mereka kesempatan memiliki dan mengelola harta kekayaan, termasuk warisan. Ada persamaan konteks sosial antara perempuan di masa Firaun dan perempuan di masa Jahiliyah. Pada masa Firaun, perempuan dibiarkan hidup namun pada saat yang sama mereka—seperti pandangan Ibnu Asyur—dipekerjakan sebagai budak. Padahal, perbudakan inilah yang ingin dihapus oleh risalah Nabi Musa as sekaligus inti perselisihannya dengan Firaun.¹²³

Hukuman Firaun hanya dijatuhkan kepada anak laki-laki, karena mereka dinilai akan membahayakan keberlangsungan kekuasaan Firaun, berdasarkan ramalan para peramal. Karenanya, semua anak perempuan

¹²² Abul Qasim Muhammad bin Ahmad bin Juzi al-Kalbi, *at-Tashil li Ulum at-Tanzil*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1995), 351.

¹²³ Lukas Adi S, *Smart Book Of Christianity: Perjanjian Lama*, (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2015), 11.

tetap dibiarkan hidup dan tetap dipekerjakan sebagai seperti semula, sedangkan anak laki-laki seluruhnya harus dibunuh.¹²⁴

Sedangkan dalam konteks sosial masyarakat jahiliyah, perempuan dimarjinalkan dalam lingkungan keluarga, sebagai makhluk lemah yang tidak berhak memiliki dan mengelola harta kekayaan, dan sebagai yatim piatu. Pada saat yang sama, masyarakat Arab Jahiliyah pada waktu itu menganggapnya aib jika ada anak perempuan dilahirkan dari keluarga mereka, sehingga lebih memilih mengubur hidup-hidup anak perempuan yang baru lahir dari pada harus menanggung aib.¹²⁵ Artinya, baik pada zaman Nabi Musa as. maupun era Jahiliyah yang dihadapi oleh Nabi Muhammad saw., kaum perempuan sama-sama tidak diuntungkan. Di zaman Firaun yang dilawan oleh Musa., perempuan diperbudak. Sedangkan di zaman Jahiliyah yang dilawan oleh Muhammad, perempuan dikurangi hak-hak ekonomi dan kepemilikan hartanya, serta dibunuh bila dinilai membebani ekonomi keluarga.

¹²⁴ Yang juga perlu dicatat, setelah Firaun mengadakan rapat internal, keluar keputusan bahwa tidak semua bayi laki-laki dibunuh sepanjang tahun. Ada tahun-tahun tertentu di mana bayi tidak dibunuh. Menurut Ahmad bin Muhammad, Firaun menerapkan kebijakan satu tahun membunuh dan satu tahun berikutnya tidak membunuh, kemudian pada tahun berikutnya lagi akan membunuh. Tujuannya adalah agar stok pekerja budak tidak berkurang drastis, yang akan berefek pada ekonomi negara. Karenanya, di tahun yang tak ada kebijakan pembunuhan tersebut, Nabi Harun dilahirkan dan selamat.. lihat Ahmad ibn Muhammad Tha'labi, *Qiṣaṣ al-anbiyā' al-musamṃa bi-'arā'is al-majālis*, (Misr: al-Maṭba'ah al-Ḥasaniyyah, 1873), 147.

¹²⁵ M Taufiq Rahman, dkk., *Moderasi Beragama Penyuluh Perempuan: Konsep dan Implementasi*, (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021), 51.

b) Perempuan di Ruang Domestik

Selanjutnya, kata *nisā'* dipakai oleh al-Qur'an untuk menggambarkan aturan hukum Islam yang dinilai membela hak-hak perempuan dan kehormatannya dalam kehidupan rumah tangga, dalam relasinya dengan suami maupun dengan sanak kerabatnya yang lain. Misalnya, ayat 226 surat al-Baqarah berbicara tentang konsep *Ila'*, yaitu sumpah seorang suami untuk menjauhi istrinya dan tidak memperlakukannya sebagaimana istri pada umumnya, namun sang suami tidak pula mau mentalaknya. Perbuatan *ila'* ini dinilai sangat menyakitkan perasaan dan hati dari pihak istri.¹²⁶ Allah swt berfirman:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۚ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Bagi orang yang meng-ila' istrinya harus menunggu empat bulan. Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Qs. Al-Baqarah: 226).

Ayat di atas turun berkenaan dengan tradisi masyarakat Arab Jahiliyah sebelum Islam datang. Ibnu al-Musayyab mengatakan bahwa *Ila'* ini adalah cara untuk menyakiti perempuan yang dilakukan oleh orang-orang Jahiliyah. Seorang laki-laki tidak secara jelas meninggalkan perempuannya. Namun juga tidak mendorong si perempuan untuk menikah dengan laki-laki lain. Tetapi, si laki-laki bersumpah untuk tidak mendekati lagi perempuannya itu. Jadi laki-laki

¹²⁶ Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam: Telaah Ayat-ayat Hukum Seputar Ibadah, Muamalah, Pidana, dan Perdata* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), 402.

meninggalkannya tanpa kejelasan dan tanpa punya suami baru. Maka Allah menurunkan ayat ini.¹²⁷

Selain berkenaan dengan *Ila'*, kata *nisa'* juga berkenaan dengan peristiwa *zihar*. *Ila'* maupun *zihar* sama-sama menyakiti kehormatan dan perasaan perempuan. Allah swt berfirman:

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّن تَسَاءَلُونَ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهُتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَكُمُ
وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ

“Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.” (Qs. Al-Mujadilah: 2).

Selain itu, Allah juga berfirman:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ تَسَاءَلِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَتِمَّاسَا ذُلُّكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Dan mereka yang menzihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (Qs. Al-Mujadilah: 3)

¹²⁷ Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), 191-192.

Ibnu Abbas menafsiri kata *nisā'* di sini sebagai istri.¹²⁸ *Zihār* sendiri pada masa Jahiliyah dianggap tindakan yang bertujuan untuk mentalak. Kemudian Islam datang untuk menghapus praktik tersebut. Kalaupun ada suami yang melakukan zihar atas istrinya, maka sang suami diwajibkan membayar kafarah/denda. Dengan melarang praktik zihar, maka perempuan diangkat derajatnya oleh Islam, dan tidak diperkenankan untuk dipermainkan. Pelakunya didenda dengan membayar tebusan. Ayat ini, turun berkenaan dengan peristiwa Aus bin Shamit yang melakukan zihar kepada istrinya bernama Khaulah binti Malik bin Tsa'labah. Dia adalah perempuan yang pernah berdebat dengan nabi dan mengadukan nasibkan kepada Allah swt. Kemudian Allah mendengar curahan hatinya dari langit ketujuh.¹²⁹

Selain terkait *ila'* dan *zihār*, kata *nisā'* dalam al-Qur'an juga dipakai untuk menjelaskan kehidupan perempuan yang berurusan dengan perceraian/talak. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
 رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَتِلْكَ
 حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ
 بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

¹²⁸ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 581.

¹²⁹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid 4, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2015), 97.

“Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, dan barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zhalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.” (Qs. At-Thalaq: 1).

Dalam ayat lain, Allah swt berfirman:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ ۖ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ
وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ
الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai (akhir) idahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzhalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzhalimi dirinya sendiri. Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepada kamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepada kamu yaitu Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (Qs. Al-Baqarah: 231).

Ayat 231 surat al-Baqarah di atas turun berkenaan dengan peristiwa salah seorang sahabat yang menceraikan istrinya. Menurut riwayat Ibnu Jarir, dari al-Aufa, dari Ibnu Abbas, ia berkata bahwa ada seorang lelaki yang menceraikan istrinya, kemudian ia kembali rujuk ketika masa iddah tinggal sedikit, kemudian lelaki itu kembali menceraikannya, dengan tujuan menyakiti si perempuan. Lalu turunlah ayat ini. Menurut riwayat dari as-Sidi, ia berkata bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang sahabat Anshar bernama Tsabit bin Yasar, yang menceraikan istrinya, kemudian merujuk kembali setelah masa iddah akan berakhir dua atau tiga hari lagi. Lalu Tsabit kembali menceraikannya dengan tujuan menyakiti pasangannya itu. Turunlah ayat ini tentang Šabit bin Yasar.¹³⁰

Ayat lain yang juga menjelaskan *nisā'* dalam hubungannya dengan aturan hukum Islam seputar perceraian adalah sebagai berikut:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ

ذَلِكَ لَكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai idahnya, maka jangan kamu halangi mereka menikah (lagi) dengan calon suaminya, apabila telah terjalin kecocokan di antara mereka dengan cara yang baik. Itulah yang dinasihatkan kepada

¹³⁰ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 47.

orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Itu lebih suci bagimu dan lebih bersih. Dan Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (Qs. Al-Baqarah: 232).

Ayat 232 surat al-Baqarah ini, menurut riwayat Bukhari, Abu Dawud dan Tirmidzi, dari Ma’qal bin Yasar, bahwa dirinya menikahkan saudarinya dengan salah seorang yang beragama Islam. Tetapi, kemudian lelaki itu menceraikan istrinya dan tidak merujuknya. Setelah masa iddah habis, lelaki itu masih ingin kembali pada mantan istrinya dan begitu pula perempuan masih mencintai mantan suaminya. Ma’qal bin Yasar berkata pada mantan saudarinya itu: ‘wahai orang bejat, aku telah menghormatimu dengan menikahkannya denganmu, tapi kamu menceraikannya. Demi Allah, saudariku ini tidak akan kembali lagi kepadamu selamanya.’ Tetapi, Allah mengetahui keinginan lelaki itu maupun si perempuan, sehingga ayat 232 al-Baqarah ini turun. Setelah Ma’qal mendengar ada wahyu yang turun, maka ia segera berucap: “saya patuh dan taat pada Tuhanku.” Ma’qal kembali memanggil mantan suami adiknya itu dan berkata: ‘aku akan menikahkanmu dan memuliakanmu lagi.’¹³¹

Ila’, *zihār* dan *talak* adalah tiga dimensi kehidupan yang harus dihadapi perempuan sebagai *nisā’*. Dalam tiga dimensi ini, Islam hadir membawa peraturan syariat yang membela hak-hak perempuan, untuk tidak diperlakukan semena-mena. Persoalan lain tentang perempuan sebagai *nisā’* adalah tentang *iddah*. Hal ini dibicarakan dalam ayat berikut:

¹³¹ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 47.

وَاللَّائِي يَكْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ
يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

“Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa idahnya) maka idahnya adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.”(Qs. At-Thalaq: 4).

Terkait dengan ‘iddah namun bagi perempuan yang belum disetubuhi, Allah swt juga menggunakan kata *nisa’*, sebagai berikut:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّبَعُوهُنَّ عَلَى

الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

“Tidak ada dosa bagimu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu yang belum kamu sentuh (campuri) atau belum kamu tentukan maharnya. Dan hendaklah kamu beri mereka mut‘ah, bagi yang mampu menurut kemampuannya dan bagi yang tidak mampu menurut kesanggupannya, yaitu pemberian dengan cara yang patut, yang merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan.”(Qs. Al-Baqarah: 236).

Ayat ini turun berkenaan dengan salah seorang sahabat Anshor yang menikahi perempuan beragama Hanifiyah, namun tidak sempat menyebutkan besaran maharnya. Kemudian sahabat Anshar tersebut menceraikannya, sebelum sempat bersetubuh. Rasulullah saw bersabda:

"nafkahi dia, walaupun dengan kopiahmu".¹³² Dengan demikian, perempuan yang dicerai, sekalipun belum sempat disetubuhi, tetap berhak untuk mendapatkan nafkah dan perlakuan baik dari mantan suaminya.

Islam hadir untuk menata urusan harta dan kepemilikan perempuan atas harta, melalui ajaratnya tentang pemberian nafkah. Kewajiban memberikan nafkah terhadap perempuan ini juga ada dalam ayat lain. Allah swt berfirman:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.”(Qs. An-Nisa’: 4).

Di sini sangat terlihat perempuan yang memiliki hak untuk mengelola hartanya sendiri, yang berasal dari maskawin pernikahannya, termasuk untuk membantu kebutuhan suaminya. Jadi, perempuan pun dapat berkontribusi pada ekonomi keluarga.

Ayat 4 surat an-Nisa’ ini, menurut riwayat Abu Hatim, dari Abu Sholeh, turun berkenaan dengan seorang ayah yang apabila dia menikahkan putrinya maka dia mengambil mahar milik sang putri itu, dan tidak menyerahkannya pada sang putri. Allah melarang praktik ini dengan menurunkan ayat 4 an-Nisa’ tersebut.¹³³ Sebab, aturan

¹³² Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, jilid 2, 240.

¹³³ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 71.

masyarakat Jahiliyan semacam ini membuat perempuan tidak punya kuasa atas kekayaan dan harta dirinya.

Nisā' juga dipakai oleh al-Qur'an untuk menggambarkan perempuan dalam situasi yang menyenangkan, seperti detik-detik menuju pertunangan atau pernikahan. Misalnya, dalam ayat 35 surat al-Baqarah, Allah swt membicarakan laki-laki yang diperbolehkan untuk mengungkapkan perasaan cinta kepada perempuan, serta larangan Allah kepada kaum laki-laki agar jangan berkata-kata yang menyakiti hati perempuan, seperti kata-kata penuh janji palsu. Allah swt berfirman:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ
أَنَّكُمْ سَتَدْكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ
التَّيْكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ

“Dan tidak ada dosa bagimu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan (keinginanmu) dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebutkan kepada mereka. Tetapi janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan kata-kata yang baik. Dan janganlah kamu menetapkan akad nikah, sebelum habis masa idahnya. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepada-Nya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyantun.”(Qs. Al-Baqarah: 235).

Menurut tafisir Ibnu Abbas, kata *nisā'* dalam ayat 235 ini berkaitan dengan perempuan, yang suaminya telah meninggal dunia.¹³⁴ Jadi laki-laki lain boleh mengungkapkan perasaan cinta untuk meminangnya ketika masa iddah/berkabung sudah selesai. Menurut Imam At-Thabari, ayat ini turun berkenaan dengan tradisi orang-orang Arab ketika ada seorang janda yang ditinggal mati suaminya. Lelaki lain biasanya mengungkapkan ketertarikan hati dengan meuji kecantikan, kebaikan budi pekerti perempuan, tetapi tidak berjanji untuk menikahinya. Jadi, ta'ridh adalah ungkapan ketertarikan hati namun tidak sampai pada batas melamar.¹³⁵ Dengan begitu, perempuan punya harapan untuk mendapatkan ganti pasangan hidupnya, namun tidak sampai melukai perasaan keluarganya yang baru saja kehilangan. Sebab, jika perempuan langsung menerima lamaran dan laki-laki diperbolehkan menyampaikan lamaran di masa *'iddah* maka hal itu tidka bermoril.

Islam datang untuk membela perempuan, memberikan kesempatan untuk meningkatkan harkat martabatnya, dan karenanya Islam menentang praktik jahiliyah yang mewariskan perempuan tanpa kehendak dan restu dari perempuan itu sendiri. Allah swt berfirman:

¹³⁴ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 41.

¹³⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayil Quran*, jilid 5, cet. 2, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, t.t.), 95.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا

آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى

أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.” (Qs. An-Nisa’: 19).

Menurut Ibnu Abbas, masyarakat pada zaman itu terbiasa mewariskan mantan istri-istri ayah mereka sebagaimana mewariskan harta kekayaan pada umumnya. Orang yang paling berhak mendapatkan warisan adalah anak tertua. Jika mantan istri ayahnya itu adalah perempuan cantik dan kaya maka sang anak tertua akan bersetubuh tanpa harus ada mahar. Jika tidak tua atau masih muda tapi cantik, maka anak tertua itu akan membiarkan perempuan menentukan dirinya. Anak tidak akan menyetubuhinya sampai harta kekayaan yang dimiliki oleh perempuan digunakan sebagai fidyah (tebusan). Praktik inilah yang dilarang oleh Allah swt.¹³⁶

Ayat 19 surat An-Nisa’ ini turun berkenaan dengan Kabtsar binti Ma’an al-Anshariah dan Muhsin bin Abi Qais al-Anshari. Mereka

¹³⁶ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 88.

terbiasa mewariskan mantan istri-istri ayah mereka sebelum turunnya ayat ini.¹³⁷ Dengan memberikan kuasa penuh pada perempuan untuk mengatur dirinya sendiri, maka perempuan dapat melawan tradisi Jahiliyah yang memperlakukan mereka sebagai properti, benda yang bisa diwariskan, dan mengabaikan aspek kemanusiaannya. Sistem sosial yang patriarkis dan diskriminatif di masyarakat Jahiliyah dapat dilawan oleh perempuan dengan mengandalkan sistem nilai baru yang Islam tawarkan.

Praktik lain yang dilarang oleh Islam, demi menjaga marwah dan membela kemuliaan perempuan, adalah menikahi janda ayahnya sendiri. Hal itu tergambar dalam firman Allah swt:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً
وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).” (Qs. An-Nisa’: 22).

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ
وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيِّ أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ
نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّيِّ فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّيِّ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ

¹³⁷ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 88.

تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ
وَأَنْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Qs. An-Nisa’: 23).

Menurut Hamka, ayat ini turun untuk merespon tradisi Arab Jahiliyah sebelum kedatangan Islam, di mana ada orang yang menikahi ibu tirinya sendiri, sesudah ayahnya mati. Misalnya terjadi pada Aswad bin Khalaf, yang menikahi janda ayahnya. Shafwan bin Umayyah bin Khalaf juga pernah menikahi janda ayahnya yang bernama Fakhtah binti Al-Aswad bin al-Muthalib. Ada juga Manzhur bin Raiab yang menikahi janda ayahnya bernama Mulaikhah binti Kharijah.¹³⁸ Tradisi Jahiliyah semacam ini bertahan sebelum kedatangan Islam karena dimensi kemanusiaan perempuan tidak dihargai, relasi perempuan dan

¹³⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2015), 236.

lingkungan keluarganya lebih condong pada patriarkhis, dan perempuan tidak bisa berperan aktif dalam mengatur dirinya sendiri.

Dalam rangka menjaga kehormatan perempuan, Islam juga mengatur soal *fashion*. Misalnya, ketika perempuan sudah lanjut usia dan tidak ada hasrat lagi untuk menikah, maka Islam memperbolehkan mereka menanggalkan pakaian luar, tanpa menampakkan perhiasannya. Tetapi, jika mereka ingin memelihara kehormatan maka menanggalkan pakaian luar lebih tidak dilakukan. Allah berfirman:

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ
ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Dan para perempuan tua yang telah berhenti (dari haid dan mengandung) yang tidak ingin menikah (lagi), maka tidak ada dosa menanggalkan pakaian (luar) mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan; tetapi memelihara kehormatan adalah lebih baik bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.” (Qs. An-Nur: 60).

Kata *nisā'* dalam ayat ini menurut Ibnu Abbas terkait dengan perempuan-perempuan lanjut usia yang sudah menopause, tidak lagi bisa haid, dan tidak lagi berniat menikah.¹³⁹ Artinya, urusan pakaian kala itu berkaitan dengan upaya menjaga kehormatan diri seorang perempuan, yang boleh ditanggalkan hanya bila sudah lanjut usia dan tidak ada keinginan menikah.

Begitu pula, demi menjaga kehormatan perempuan, perceraian tidak disukai walaupun tidak dilarang. Tetapi, dalam konteks

¹³⁹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 376.

pernikahan dan kehidupan rumah tangga Rasulullah saw., Allah melarang Rasul agar tidak menceraikan mereka. Allah swt berfirman:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ
إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا

“Tidak halal bagimu (Muhammad) menikahi perempuan-perempuan (lain) setelah itu, dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan istri-istri (yang lain), meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang engkau miliki. Dan Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.” (Qs. Al-Ahzab: 52).

Menurut Ibnu Abbas, kata *nisā'* dalam ayat ini berarti pernikahan dengan perempuan mana pun. Nabi tidak boleh nikah lagi setelah memiliki sembilan istri, yaitu: Aisyah binti Abu Bakar, Hafshah binti Umar bin Khattab, Zainab binti Jahsy al-Asadiyah, Ummu Salaman binti Abu Umayyah al-Makhzumi, Ummu Habibah binti Abu Sufyan bin Harb, Shafiyah binti Hayy bin Akhthab, Maimunan binti al-Harits al-Hilaliyah, Saudah binti Zam'ah bin al-Aswad, dan Juwairiyah binti al-Harits al-Mushthaliqiyah.¹⁴⁰ Kehidupan rumah tangga, dalam syariat Islam, harus dijaga dengan baik. Perceraian sebisa mungkin dihindari. Tindakan-tindakan yang menyakiti istri seperti *ila'* dan *zihār* juga dilarang. Islam berkepentingan untuk pemberdayaan perempuan, khususnya dalam kehidupan rumah tangga.

Setiap kali al-Qur'an membicarakan peran perempuan dalam konteks kehidupan rumah tangga ini maupun relasinya dengan suami atau sanak kerabatnya, al-Qur'an memilih menggunakan kata *nisā'*.

¹⁴⁰ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 447.

Sebagaimana penggunaan kata *nīsā'* di ruang publik yang termajiralkan, kata *nīsā'* di ruang domestik ini berkaitan dengan ajaran Islam yang ingin memberdayakan perempuan. Sebab, pada masyarakat Jahiliyah, ruang publik maupun ruang domestik sama-sama mendiskriminasi perempuan. Islam hadir untuk membawa ajaran syariat yang detail dan menyangkut banyak hal, yang sama-sama ingin meningkatkan kualitas perempuan. Sedangkan perempuan sendiri pada masyarakat Jahiliyah tidak banyak berperan, baik di ruang publik maupun domestik.

c) Tugas Domestik Perempuan

Di dalam kehidupan berumah tangga, ada tugas-tugas domestik, yang dibebankan kepada perempuan dan laki-laki secara setara. Dalam membicarakan tugas-tugas domestik semacam ini, Allah swt juga menggambarkan perempuan dengan kata *nīsā'*. Dalam konteks tugas-tugas domestik ini, perempuan berperan sebagai salah satu aktor penting dalam dinamika kehidupan rumah tangga. Perempuan sebagai *nīsā'* memainkan peran untuk melengkapi kehidupan laki-laki. Dalam ungkapan yang puitis, perempuan berfungsi sebagai pakaian bagi laki-laki. Fungsi sebagai pakaian ini bukan hanya dibebankan kepada perempuan, tetapi laki-laki juga sebagai pakaian bagi perempuan.¹⁴¹ Maksudnya adalah setiap pihak berperan saling melindungi dan melengkapi.

Allah swt berfirman:

¹⁴¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 203.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ هُنَّ عَلَمٌ
 اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالَنْ بَاشِرُوهُنَّ
 وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ
 الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ إِلَى الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ
 فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لَعَلَّهُمْ
 يَتَّقُونَ

“Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beriktikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, agar mereka bertakwa.” (Qs. Al-Baqarah: 187).

Sabab nuzul ayat 187 surat al-Baqarah ini, menurut riwayat Ahmad, Abu Daud, dan al-Hakim, dari Abdurrahman bin Abu Laili, dari Muad bin Jabal, ia berkata bahwa banyak orang yang makan, minum dan bersenggama bersama istri-istri mereka, namun mereka tidak tidur. Jika mereka tidur maka mereka mencegah diri dari semua itu. Kemudian ada juga seorang laki-laki Anshor bernama Qais bin Shurmah yang mengerjakan shalat Isya' kemudian tidur, namun ia tidak makan dan tidak minum hingga Shubuh. Di pagi hari ia tampak begitu lelah. Sedangkan Umar sendiri bersenggama dengan istri-istrinya setelah

bangun tidur. Lalu Muadz bin Jabal datang menghadap Nabi menceritakan semua fenomena itu, lalu turunlah ayat 187 surat al-Baqarah ini.¹⁴² Kebutuhan biologis semacam ini hanya bisa terpenuhi apabila perempuan dan laki-laki saling melengkapi.

Menurut Ibnu Abbas, perempuan yang menjadi pakaian bagi laki-laki adalah bahasa simbolik; gambaran tentang sesuatu yang mendatangkan kedamaian (*sakanun*).¹⁴³ Dalam ayat 222-223, Ibnu Abbas mengulangi pembahasannya, dengan menambahkan bahwa perempuan bagaikan ladang, tempat menanam benih untuk melahirkan anak-anak.¹⁴⁴ Hal itu seperti dalam ayat berikut:

وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.” (Qs. Al-Baqarah: 222).

Latar belakang turunnya ayat 222 surat al-Baqarah di atas, berdasarkan riwayat Muslim dan Tirmidzi dari Anas, menjelaskan

¹⁴² Jalaluddin Abu Abdirrahman as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), 32.

¹⁴³ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 32.

¹⁴⁴ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 39.

tradisi umat Yahudi, yang apabila seorang perempuan mengalami menstruasi maka kaum lelaki dari mereka tidak makan bersama perempuan-perempuan yang haid, juga tidak menyetubuhnya. Untuk mengetahui pandangan Islam tentang tradisi tersebut, para sahabat bertanya kepada Rasulullah saw, lalu turunlah ayat ini. Kemudian Rasulullah saw sendiri bersabda: “lakukan apa saja kecuali bersetubuh.”¹⁴⁵

Peran dan fungsi perempuan di lingkungan domestik, khususnya dalam kehidupan rumah tangga, kembali difirmankan oleh Allah swt dalam ayat lain:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۖ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّكُم مَّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman.” (Qs. Al-Baqarah: 223).

Ayat 223 surat al-Baqarah di atas berkenaan dengan tradisi masyarakat Yahudi ketika Islam datang. Menurut riwayat Bukhari, Muslim, dan Tirmidzi, dari Jabir, ia berkata bahwa orang-orang Yahudi mengatakan bila seorang suami menyetubuhi istrinya dari arah belakang maka anak yang lahir akan lahir dengan mata juling. Lalu turunnya ayat ini. Ada riwayat lain dari Ahmad dan Tirmidzi, dari Ibnu Abbas, yang mengatakann bahwa Umar pernah mendatangi Rasulullah

¹⁴⁵ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 43.

saw dan mengeluh: ‘wahai Rasul, celakalah diri saya ini!’ Rasulullah bertanya: ‘apa yang membuatmu celaka?’ Umar menerangkan: ‘tadi malam saya berbeda, dan tidak seperti biasanya.’ Maka turunlah ayat ini. Kemudian Rasulullah bersabda: ‘lakukan dari depan maupun dari belakang. Jauhilah dubur dan yang sedang haid!’

Riwayat lain dari Bukhari, dari Ibnu Umar, yang mengatakan bahwa ayat 223 surat al-Baqarah ini turun berkenaan dengan laki-laki yang menyetubuhi istrinya dari arah dubur. Sedangkan riwayat dari ath-Thabari, dengan sanad yang *jayyid*, dikatakan bahwa ayat ini diturunkan kepada Rasulullah saw sebagai bentuk *rukhsah* (keringanan) untuk mendatangi perempuan dari arah dubur (anal seks).¹⁴⁶ Namun, praktik sodomi semacam ini tidak banyak diterima oleh umat muslim, bahkan ditengarai menimbulkan banyak penyakit kelamin dari perspektif ilmu medis.¹⁴⁷

Peraturan yang sangat rinci dalam al-Qur’an tersebut, karena bagaimana pun perempuan adalah objek syahwat bagi laki-laki. Hal itu bisa ditemukan dalam surat Ali Imran, yang menggunakan kata *Nisa*’ sebagai objek syahwat laki-laki. Allah swt berfirman:

¹⁴⁶ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 44.

¹⁴⁷ Joyce L. Kee dan Evelyn R. Hayes, *Farmakologi: Pendekatan Proses Keperawatan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran, 1994), 694.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذُكْرًا لِكَ مَتَاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ
عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.” (Qs. Ali Imran: 14).

Secara semantik, Ibnu Abbas menafsiri kata *nisā'* dalam ayat di atas (14) menyangkut perempuan merdeka (*nisā'*) dan budak-budak perempuan (*Imā'*).¹⁴⁸ Dengan kata lain, baik perempuan merdeka maupun budak sama-sama objek syahwat laki-laki, yang memandang perempuan sebagai objek cinta dan syahwat mereka.

Dalam keterangan Ibnu Hatim, dari ayahnya, dari Amr bin Rafi', dari Jarir, dari Atha' bin as-Saib, dari Abu Bakar bin Hafash, dikatakan bahwa ketika ayat ini turun maka Umar berkata: "Ya Tuhan, sekarang saatnya perhiasan perempuan itu untuk kita." Ketika Umar bilang demikian, maka turunlah ayat berikut ini

“Katakanlah, “Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?” Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan

¹⁴⁸ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 56.

pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah." (Qs. Ali Imran: 15).¹⁴⁹

Sebaliknya, apabila manusia memiliki kecenderungan syahwat yang tidak tertuju pada perempuan, maka hal itu dinilai sebagai perbuatan menyimpang, seperti homoseksualitas yang dilarang dalam Islam. Allah swt berfirman:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

"Sungguh, kamu telah melampiaskan syahwatmu kepada sesama lelaki bukan kepada perempuan. Kamu benar-benar kaum yang melampaui batas." (Qs. Al-A'raf: 81).

Dalam ayat lain, Allah swt berfirman:

أَيْنُكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهْلُونَ

"Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) syahwat(mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sungguh, kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu)." (Qs. An-Naml: 55).

Sejatinya, bukan hanya perempuan yang menjadi objek syahwat bagi laki-laki. Allah swt dengan adil menyebut laki-laki juga menjadi objek syahwat perempuan. Hal itu dicontohkan dengan ambisi seksualitas Siti Zulaikha yang mengatur siasat sedemikian rupa agar bisa bersetubuh dengan Nabi Yusuf as. Perbuatan dosa Zulaikha

¹⁴⁹ Abdurrahman bin Muhammad bin Idris Al-Razi Ibnu Abi Hatim, *Tafsir al-Quran al-Azhim Musnad an-Rasulillah was Shahabah wat Tabi'in*, (Riyad: Maktabah Mustofa al-Baz, 1997), 606.

semacam itu mendapat kritikan pedas dari perempuan-perempuan terhormat di seluruh sudut kota. Allah swt berfirman:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“Dan perempuan-perempuan di kota berkata, "Istri Al-Aziz menggoda dan merayu pelayannya untuk menundukkan dirinya, pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami pasti memandang dia dalam kesesatan yang nyata.” (Qs. Yusuf: 30).

Kata *Niswah* dalam ayat 30 ini, dalam tafsiran Ibnu Abbas, adalah bentuk plural dari *nisā'*. Niswah dalam ayat ini merujuk pada empat orang perempuan yang memiliki tugas berbeda-beda; sebagai pelayan minuman raja, sebagai penjaga penjara, sebagai koki di dapur, dan perempuan yang mengurus tunggangan/kendaraan raja.¹⁵⁰

Bukti bahwa laki-laki tampan juga menjadi objek syahwat kaum perempuan adalah firman Allah swt berikut ini, yang menggambarkan betapa perempuan kehilangan kesadaran mereka, karena terpesona dengan ketampanan Yusuf, lalu mereka memotong jari-jari tangan mereka sendiri.

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهَذَا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَأُ
النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ

“Dan raja berkata, "Bawalah dia kepadaku." Ketika utusan itu datang kepadanya, dia (Yusuf) berkata, "Kembalilah kepada

¹⁵⁰ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 249.

tuannya dan tanyakan kepadanya bagaimana halnya perempuan-perempuan yang telah melukai tangannya. Sungguh, Tuhanku Maha Mengetahui tipu daya mereka." (Qs. Yusuf: 50).

Karena bukan hanya perempuan yang menjadi objek syahwat laki-laki, tetapi laki-laki juga bisa menjadi objek syahwat perempuan, maka ada aturan tersendiri yang berlaku bagi perempuan, agar tidak terjatuh pada perbuatan yang dilarang agama. Allah memerintahkan perempuan untuk menutup pandangan mata mereka dari laki-laki yang mengundang syahwat, atau memerintahkan agar mereka tidak menampakkan pakaiannya kepada laki-laki yang bukan muhrimnya. Allah swt berfirman:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ
إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ خُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ
أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخُوْتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ
غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ
الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka,

atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.”(Qs. An-Nur: 31).

Ibnu Abbas menghubungkan kata *nisā'* dalam ayat di atas dengan statusnya sebagai perempuan muslimah. Karenanya, dalam konteks ayat ini, perempuan-perempuan Yahudi, Nashrani, dan Majusi tetap tidak halal untuk melihat perempuan muslimah.¹⁵¹ Menutup pandangan mata, baik bagi laki-laki maupun perempuan, adalah salah satu jalan yang Islam tawarkan untuk meredam syahwat liar dan tidak halal.¹⁵² Namun begitu, kebutuhan seksual ini sangat mendasar, dan hal itu menjadi tanggung jawab bersama antara suami dan istrinya; antara laki-laki dan perempuan.

2. Kehormatan Perempuan

Ayat-ayat *nisā'* dalam al-Qur'an juga menggambarkan peran perempuan sebagai pihak yang bertanggung jawab menjaga kehormatan dan simbol tertinggi moralitas. Dengan begitu, perempuan yang dimuliakan oleh Allah, dengan posisi yang sangat penting, seperti berjumpa dengan malaikat dan mengandung bayi penuh berkah sebagai Nabiyullah, disebut *nisa'*. Allah berfirman tentang status kehamilan Siti Maryam, ibu Nabi Isa as., sebagai berikut:

¹⁵¹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 371.

¹⁵² Asri Supatminati, *Cewek Ngomongin Virgin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), 159.

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

“Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, "Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu).”(Qs. Ali Imran: 42).

Ibnu Abbas menjelaskan batasan kata *nisā'* dalam ayat 42 ini dengan zaman Maryam. Semua perempuan pada zaman itu masih jauh di bawah kemuliaan dan kedudukan Maryam, berkat mengandung dan akan melahirkan seorang nabi utusan Allah, yaitu Isa as.¹⁵³ Kemuliaan yang diraih oleh Siti Maryam itu adalah lantaran Allah akan menurunkan wahyu/kalimat-Nya ke dalam mulut Maryam, dan diberi kemampuan untuk melihat langsung wujud malaikat, serta bercakap-cakap dengan malaikat. Para malaikat itu juga akan membawakan rejeki dari surga. Kesucian Maryam antara lain disebabkan oleh karena dijauhkan dari sentuhan seksual kaum laki-laki. Sedangkan batin Maryam juga disucikan, sehingga tidak pernah berpaling kepada selain Allah, berkat asuhan dari Zakariya.¹⁵⁴

Mengingat perempuan berperan penting dalam menjaga nilai-nilai moral tertinggi dalam Islam, maka terlibat dalam perbuatan dosa, seperti mengingkari dakwah para Nabi, tidak boleh dilakukan. Potensi perempuan mendapatkan kutukan atau hukuman yang berat terbuka.

¹⁵³ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 61.

¹⁵⁴ Ruzbihan bin Abun Nashr al-Baqli, *'Araisul Bayan fi Haqaiq al-Quran*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Qutub al-Ilmiah, 2008), 150

Semakin mulia status dan semakin besar tanggung jawab perempuan maka semakin besar peluang mendapat kutukan/adzab dari Allah. Hal itu bisa dicermati dalam ayat berikut ini, yang berbicara tentang ancaman lipat ganda dari Allah kepada istri-istri nabi Muhammad. Allah swt berfirman:

يُنِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ
ذُ لِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

“Wahai istri-istri Nabi! Barangsiapa di antara kamu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya azabnya akan dilipatgandakan dua kali lipat kepadanya. Dan yang demikian itu, mudah bagi Allah.”(Qs. Al-Ahzab: 30).

Menurut Ibnu Abbas, kata *Nisa'* dalam ayat ini merujuk pada istri-istri (*azwaj*) Nabi.¹⁵⁵ Perlakuan berbeda dari Allah kepada istri-istri Nabi ini, karena mereka adalah tauladan bagi perempuan lain, sehingga mereka bukan seperti perempuan pada umumnya. Allah swt menjelaskan perbedaan tersebut dalam ayat ini:

يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ
الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

“Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk (melemah lembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik.”(Qs. Al-Ahzab: 32).

¹⁵⁵ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 444.

Namun begitu, ada batas-batas tertentu yang mengizinkan perempuan (istri Nabi) berinteraksi dengan orang lain, dengan tetap menjaga kehormatan mereka. Allah swt berfirman:

لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا
أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ۚ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

“Tidak ada dosa atas istri-istri Nabi (untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara perempuan mereka, perempuan-perempuan mereka (yang beriman) dan hamba sahaya yang mereka miliki, dan bertakwalah kamu (istri-istri Nabi) kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.” (Qs. Al-Ahzab: 55)

Demi menjaga kehormatan istri-istri Nabi itulah, ada aturan khusus dari Allah swt, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِرِزْوَانِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ
جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكِ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Qs. Al-Ahzab: 59).

Perintah lain dari Allah agar kaum perempuan mampu menjaga kehormatan dirinya maupun kehormatan orang lain, adalah melarang bersikap dan berbuat perbuatan buruk. Misalnya, seorang perempuan

dituntut harus menjaga keharmonisan hidup bermasyarakat dan bersosial, jangan saling caci dan merendahkan. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا
نِسَاءً مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۚ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا
بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zhalim.” (Qs. Al-Hujurat: 11).

Ayat 11 al-Hujurat menurut Ibnu Abbas turun berkenaan dengan Tsabit bin Qais bin Syamas ketika menceritakan tentang salah seorang Anshar ketika mencela orang lain menggunakan kata "Ama (budak)". Celaan semacam ini digunakan paa masa Jahiliyah.¹⁵⁶ Sebaliknya, ketika tanpa disangka-sangka muncul tuduhan-tuduhan keji yang hendak meruntuhkan kehormatan perempuan, seperti terseret dalam tindakan menentang agama Tuhan, maka Islam mengajarkan mekanisme penyelesaian yang disebut *mubahalah*. dalam kasus Mubahalah, al-Qur'an tetap menggunakan kata *nisā'*. Misalnya Allah swt berfirman:

¹⁵⁶ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 549.

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ
وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah engkau memperoleh ilmu, katakanlah (Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istrimu, kami sendiri dan kamu juga, kemudian marilah kita ber-mubalahah agar laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta." (Qs. Ali Imran: 61).

Surat Ali Imran dari ayat 1 sampai 80-an turun berkenaan dengan orang-orang Nasharni yang datang menghadapi Rasulullah saw dan mendebat beliau tentang status Nabi Isa as. Kemudian Allah menurunkan surat ini. Tetapi, khusus tentang ayat 61, menurut al-Baihaqi dalam kitab *al-Dalā'il*, dari jalur Salamah bin Abdi Yasu', dari ayahnya, dari kakeknya, mengatakan bahwa Rasulullah saw menulis sebuah surat kepada penduduk Najran sebelum Nabi datang ke daerah tersebut. Bunyi surat itu: “*Tha Sin. Dengan menyebut nama Tuhan Ibrahim, Ishak dan Yaqub, dari Muhammad Sang Nabi.*” Setelah membaca isi surat, penduduk Najran mengutus Syarhabil bin Wadda'ah al-Hamadani, Abdullah bin Syarhabil al-Ashbahi, dan Jabbar al-Hartsy. Mereka pergi menghadap Rasulullah, dan terjadi percakapan di antara Rasul dengan mereka. Tidak terjadi masalah apapun di antara mereka hingga utusan Najran ini bertanya: ‘apa pendapatmu tentang Isa?’ Rasulullah saw menjawab: ‘hari ini aku tidak punya jawaban apapun, tunggulah sampai aku mengabari kalian.’ Keesokan harinya, ayat 59-61 turun.¹⁵⁷

¹⁵⁷ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 57.

Kasus Mubalah ini, dalam perspektif ilmu hukum modern, bisa dikatakan bahwa Allah menggunakan kata *nīsā'* untuk tujuan menempatkan pada konsep asas praduga tidak bersalah, sebagaimana dijamin dalam UU nomor : 14 tahun 1970. Setiap orang di hadapan hukum adalah sama, dan tidak bisa dijamin bersalah sebelum bukti-bukti cukup.¹⁵⁸ Karena itulah, secara logika benar bahwa perempuan yang berbelum terbukti berdusta lewat mekanisme mubalah masih disebut *nīsā'*, belum *imrā'ah*.

3. Keadilan dalam Relasi Sosial

Prinsip keadilan adalah salah satu nilai dalam Al-Qur'an yang harus tercapai dalam hubungan atau relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Interaksi antara suami dan istrinya dalam konteks kehidupan rumah tangga harus mengarah pada pencapaian prinsip keadilan. Al-Qur'an menyebut keadilan sebagai satu nilai sosial yang harus diterima oleh perempuan, termasuk melalui proses pernikahan. Misalnya, pernikahan poligami hanya boleh menurut Islam apabila laki-laki mampu menjamin keadilan di antara istri-istrinya.¹⁵⁹

Allah swt berfirman:

¹⁵⁸ Letezia Tobing, "Tentang Asas Praduga Tak Bersalah," 26 Maret 2013, dalam <https://www.hukumonline.com/>, akses 28 September 2021.

¹⁵⁹ Abdul Mutakabbir, *Reinterpretasi Poligami Menyingskap Makna, Syarat Hingga Hikmah Poligami Dalam Al-Qu'an*, (Yogyakarta: Depublish, 2019), 145.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي
 وَثَلْثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ
 أَلَّا تَعُولُوا

“Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zhalim.” (Qs. An-Nisa’: 3)

Namun, pada saat yang sama, Allah swt menegaskan bahwa perempuan yang dipoligami akan merasakan ketidakadilan dan ketidakadilan itu lebih mudah terjadi dilakukan oleh laki-laki. Bahkan, Allah menegaskan, sekalipun kaum laki-laki berjuang keras untuk tidak berat sebelah, namun mereka tidak akan pernah berhasil. Karenanya, dari pada menciptakan kerusakan, maka lebih baik berbuat kebaikan dan memperbaiki hubungan. Allah swt berfirman;

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا
 كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Qs. An-Nisa’: 129).

Mustofa al-Adwi mengutip pendapat Imam asy-Syanqithi dalam kitab Adhwaul Bayan, bahwa pengertian adil yang dimaksud dalam ayat di atas adalah keadilan dalam cinta dan kecenderungan sikap.

Sebab, semua itu berada di luar kemampuan manusia. Berbeda halnya dengan keadilan dalam hak-hak syariah, maka keadilan semacam itu masih bisa diupayakan. Hal senada disampaikan oleh Imam al-Qurthubi bahwa keadilan yang dimaksud adalah keadilan cinta, seks, dan hal-hal yang menyangkut hati. Kemudian Allah menentukan dengan mengatakan bahwa keadilan dalam semua itu tidak mungkin dilakukan manusia.¹⁶⁰

Konsep keadilan ini tidak bisa dipisahkan dari konsep lain tentang kepemimpinan, tepatnya kepemimpinan laki-laki atas perempuan, sebagaimana firman Allah swt:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang shalih adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.” (Qs. An-Nisa’: 34).

¹⁶⁰ Mustofa al-Adwi, *Jami' Ahkam al-Nisā': an-Nikāh wa Tawābi'uhū*, jilid 3, (Saudi: Dar as-Sunnah, 1995), 508.

Ayat ini turun berkenaan dengan kegelisahan hati dan gerundelan kaum perempuan muslim pada zaman Nabi, yang merasa Islam lebih mengutamakan kaum laki-laki atas perempuan dalam hal pembagian harta waris. Kemudian Allah menurunkan ayat ini untuk menjelaskan bahwa Allah sendiri yang mengutamakan laki-laki atas perempuan dalam hal warisan harta, karena laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Laki-laki dan perempuan bersama-sama menikmati satu sama lain, namun Allah memerintahkan kepada lelaki untuk memberikan mahar kepada perempuan, kewajiban nafkah, sehingga dengan demikian satu pihak (laki-laki) ketambahan beban lebih dibanding yang lain.¹⁶¹

4. Peran dalam Persidangan

Seorang perempuan bisa berperan serta dalam persingan, baik sebagai pihak terdakwa maupun sebagai pihak saksi. Peran-peran perempuan dalam persidangan dan persaksian. Dalam menggambarkan peran perempuan dalam persidangan ini, ada dua kata yang dipakai oleh al-Qur'an. Pertama, kata *nisā'*. Perempuan sebagai *nisā'* apabila dirinya menjadi pihak terdakwa. Allah swt berfirman:

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّعُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya).

¹⁶¹ Muhammad al-Razi Fakhrudin ibnu Dhiyauddin Umar, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, jilid 10, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 90.

Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (perempuan itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan (yang lain) kepadanya.” (Qs. An-Nisa’: 15).

Ibnu Abbas menafsiri kata *nisā’* pada ayat di atas sebagai perempuan-perempuan merdeka (*harāir*). Sedangkan *Fahisyah* sebagai perzinahan (*muḥsināt*).¹⁶²

Kedua, Allah juga menyebut perempuan dalam sebuah persidangan yang berperan sebagai saksi, bukan pihak terdakwa. Pada saat itulah, perempuan disebut dengan kata *imrā’ah*. Hal itu bisa dilihat dari ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُب ۚ وَالَّذِي تَدَىٰ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلَيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِيزَ هُوَ فَلْيُمِيزْ وَلِيهِ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُمُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُمُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۗ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu

¹⁶² Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 87.

menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apa-bila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (Qs. Al-Baqarah: 282).

Menurut Ibnu Abbas, kata *imra'ah* dalam ayat ini adalah perempuan-perempuan yang dapat dipercaya dalam peradilan untuk memberikan kesaksian (*ahlu al-siqah*).¹⁶³ *Sababun Nuzul* ayat 282 surat Al-Baqarah di atas berdasarkan riwayat Dai Rabi', diturunkan ketika seorang lelaki mencari saksi di kalangan orang banyak, untuk meminta

¹⁶³ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 53.

persaksian mereka, tetapi tidak seorangpun yang bersedia. Maka diturunkanlah ayat ini (Sayis). Ibnu Abbas berkata: Turunnya ayat ini berkenaan dengan transaksi bai' salam yang dilakukan oleh salah satu penduduk Madinah, kemudian ayat ini turun menjelaskan semua hal yang berkenaan dengan hutang piutang sekaligus. Maka dapat dilihat bahwa ayat ini merupakan ayat terpanjang di dalam al-Qur'an.¹⁶⁴

Mengapa peran perempuan diungkapkan dengan dua kata berbeda ketika berada dalam persidangan, sebagai *nisā'* dan *imrā'ah*? Hal itu tidak bisa dilepaskan dari prinsip dasar al-Qur'an yang ingin perbedaan perannya. Ketika berperan sebagai terdakwa, Islam ingin menunjukkan perempuan yang harus dibela. Ini konsisten dengan penggunaan kata *Nisa'* dalam berbagai aspek lain yang dibahas sebelumnya. Tetapi, ketika perempuan berperan sebagai saksi, Islam ingin menunjukkan perempuan yang harus memiliki pendukung dan tidak cukup dengan dirinya sendiri. Selain itu, ketika perempuan sebagai terdakwa, dalam kasus ayat di atas, pihak yang mengajukan tuduhan adalah laki-laki. Jadi, perempuan berhadap-hadapan dengan laki-laki. Tetapi, ketika perempuan berperan sebagai saksi, ia bekerjasama dengan laki-laki.

5. Kedudukan dalam Ahli Waris

Persoalan hak atas harta kekayaan dan harta warisan memang jadi polemik sejak awal kebangkitan Islam. Sebelum Islam datang, perempuan tidak punya hak untuk mendapatkan harta dan memiliki

¹⁶⁴ Taufik dan Sofian Muhlisin, "Hutang Piutang dalam Transaksi Tawarruq Ditinjau dari Perspektif Al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 282," *Jurnal Syarikah*, Vol. 1, No. 1, (2015), 38.

hartanya sendiri. Tetapi, Islam datang dengan menawarkan kesempatan tersebut. Ketika Islam memberikan perempuan hak atas harta warisan, ada dua katap yang dipakai secara berbeda. Pertama, kata Nisa' ketika perempuan berperan sebagai anak langsung dari pewaris.

Allah berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوَاقٍ
اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا بُوَيْهٍ لِّكَ
وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ
فَلَامَتِهِ التُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّتِهِ الشُّدُسُ مِمَّن بَعْدَ وَصِيَّتِهِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ
ذَيْنِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ ۚ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.” (Qs. An-Nisa’: 11).

Kata *nisā'* dalam ayat 11 ini ditafsiri oleh Ibnu Abbas sebagai *Banat Walad al-Sulb* (anak kandung).¹⁶⁵ Ayat 11 surat an-*Nisa'* berkenaan dengan peristiwa Jabir bin Abdullah. Menurut riwayat dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: Rasulullah saw dan Abu Bakar datang sembari berjalan kaki mencariku di Bani Salamah. Mereka mendapatiku dalam keadaan tidak bisa berpikir apapun. Kemudian Nabi meminta air lalu berwudhu', dan memercikkannya padaku. Aku pun menjadi sadar. Aku bertanya: 'apa yang Anda perintahkan pada saya terkait harta saya?' lalu turunlah ayat ini.¹⁶⁶

Perempuan kembali disebut *Nisa'* dalam konteks pembagian harta warisan. Allah berfirman:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرُؤًا هَلَكَ لَمِيسَ لَهُ وَكَدٌ وَ لَهُ أُحْتٌ
 فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَّ وَكَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا
 الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ
 اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu), jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua saudara

¹⁶⁵ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 86.

¹⁶⁶ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 71.

perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, agar kamu tidak sesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (Qs. An-Nisa³: 176).

Kedua, dalam hal pembagian harta waris ini, perempuan disebut sebagai *imrā'ah* apabila dia berperan sebagai istri dari pewaris. Ini peran berbeda dari sebelumnya.

Allah berfirman:

وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ آزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ
الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ
يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ آخٌ أَوْ أُخْتُ
فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ ۖ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي
الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ۖ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) hutang-hutangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam

bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) hutangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun.” (Qs. an-Nisa’: 12).

Sabab nuzul dari ayat 12 surat an-Nisa’, menurut riwayat Ahmad, Abu Daud, Tirmidzi dan Hakim dari Jabir, turun berkenaan dengan istri Sa’d bin al-Rabi’ yang mendatangi Rasulullah saw. Perempuan itu bertanya: wahai Rasulullah, mereka berdua adalah putri Sa’d bin al-Rabi’. Ayat mereka mati syahid bersama Anda pada perang Uhud. Sedangkan paman mereka mengambil seluruh harta mereka tanpa menyisakan sedikit pun untuk mereka. Padahal, mereka tidak bisa menikah kecuali mendapatkan kembali bagian harta mereka. Maka turunlah ayat tentang hukum waris ini.¹⁶⁷

Selain memiliki hak atas harta waris, perempuan juga punya hak atas harta yang mereka usahakan sendiri. Allah swt berfirman:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمًا

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilibikkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (Qs. An-Nisa’: 32).

Menurut Fakhruddin al-Razi, inilah ayat yang memicu rasan-rasan kaum perempuan, karena mereka merasa Islam tidak adil dalam

¹⁶⁷ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 72.

membagi harta warisan. Gejolak semacam itu dijawab oleh Allah swt melalui ayat berikutnya, seperti di bahas di atas.¹⁶⁸

Alhasil, dalam konteks pembagian hak waris ini, perempuan disebut *nisā'* apabila ia memerankan sebagai ahli waris yang lebih dari satu orang; atau, ia berperan sebagai ahli waris bersama dengan saudara laki-lakinya. Saat itulah, perempuan disebut *nisā'*. Tetapi, perempuan akan disebut *imrā'ah* apabila ia berperan sebagai seorang istri yang akan mendapatkan harta warisan dari suaminya yang meninggal. Perbedaan kata yang berakibat perbedaan peran ini mengikatkan pada status harta warisan itu sendiri. Bagaimana pun, harta seorang suami dapat saja dihasilkan dengan kerjasama dengan istrinya. Berbeda dengan posisi dan peran sebagai anak, perempuan dapat saja tidak ikut bekerja sama mengumpulkan harta orangtuanya.

6. Hubungan Perempuan dengan Ritual Wudhu'

Salah satu ajaran Islam adalah shalat dalam keadaan suci. Perempuan menjadi salah satu penyebab terhalangnya kesucian seorang laki-laki dalam mengerjakan shalat. Kata *Nisa'* disebut dalam hubungannya dengan laki-laki yang ingin mengerjakan shalat dan keharusan bersuci ini. Dengan menyentuh atau bersetubuh dengan perempuan, maka wudhu' seseorang menjadi batal. Sehingga shalat tidak boleh dilakukan tanpa kembali wudhu'. Allah swt berfirman:

¹⁶⁸ Muhammad al-Razi Fakhrudin ibnu Dhiyauddin Umar, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, jilid 10, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ
مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ
لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُسَبِّحَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub, maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur.” (Qs. Al-Maidah: 6)

Dalam ayat lain, Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا
عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ
الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا

“Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati shalat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika

kamu) dalam keadaan junub kecuali sekedar melewati jalan saja, sebelum kamu mandi (mandi junub). Adapun jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan atau sehabis buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Sungguh, Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.”(Qs. An-Nisa’: 43).

Kata *nisā’* dalam ayat di atas, menurut Ibnu Abbas, mengacu pada person spesifik, yakni Ummu Kajah.¹⁶⁹

7. Analisa Fungsi Sosial terhadap Kata *Nisa’*

Seperti yang dijelas di atas, bahwa kajian sosiolinguistik fokus melihat aspek-aspek sosial dari bahasa. Varisi dalam berbahasa (seperti *Nisa’* dan *Imra’ah* yang sama-sama bermakna perempuan) berkaitan erat dengan faktor-faktor kemasyarakatan.¹⁷⁰ Kata *nisā’* dan *imrā’ah* dalam al-Qur’an sebagai bahasa, memiliki aspek-aspek sosiologis semacam ini. Berikut pembahasan aspek-aspek sosiologis dari kata *nisā’* dan *imrā’ah* dilihat dari fungsinya.

Pada surat al-Baqarah ayat 49, perempuan dibedakan berdasarkan usianya. Allah menggambarkan bayi perempuan yang baru lahir dan membandingkannya dengan bayi laki-laki. Perbedaan ini untuk menegaskan target genosida (pembunuhan massal) terhadap bayi laki-laki dan pembiaran bayi perempuan tetap hidup. Genosida semacam ini terkait dengan ketakutan Fir’aun akan ramalan bahwa

¹⁶⁹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 107.

¹⁷⁰ Tutik Wahyuni, *Sosiolinguistik*, (Klaten: Penerbit Lakeisha, 2021),

kekuasaan politiknya akan segera berakhir di atangan bayi laki-laki yang baru lahir, tetapi aman dan tidak terancam oleh bayi perempuan.¹⁷¹ Bayi perempuan pada zaman Fir'aun dianggap tidak memiliki peran politik yang berbahaya bagi kekuasaan

Perempuan tidak saja digambarkan sebagai subjek yang tidak berbahaya pada kekuasaan melainkan juga digambarkan sebagai subjek yang mampu menenangkan perasaan kaum lelaki. Pada Al-Baqarah ayat 187, perempuan yang berperan sebagai istri diperlihatkan fungsi sosialnya sebagai perhiasan atau pakaian, yang mampu menghalau buruknya cuaca. Fungsi perempuan sebagai perhiasan bagi laki-laki ini dapat ditafsiri dengan berbagai cara. Misalnya, Imam ath-Thabari menafsiri kata "pakaian" sebagai ketenangan batin. Laki-laki dapat merasa tenang secara psikologis berkat kehadiran perempuan. Begitu pula, perempuan bisa merasa tenang berkat kehadiran laki-laki. Perempuan dan laki-laki digambarkan saling melengkapi satu sama lain.¹⁷²

Ketenangan laki-laki di hadapan perempuan, atau kebahagiaan laki-laki yang didapat karena peran perempuan, salah satunya berasal dari tugas-tugas domestik seperti seksualitas. Untuk itulah, agar supaya aspek seksualitas ini stabil sebagai penghasil kebahagiaan dan ketenangan bagi laki-laki, maka al-Qur'an melarang senggama pada

¹⁷¹ Herlinda Novita Rahayu, *25 Nabi dan Rasul dalam Alquran*, (Jakarta: Kalil-Imprint Gramedia 2013), 110.

¹⁷² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, jilid 3, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.t.), 490-492.

masa-masa menstruasi, seperti ayat 222 surat al-Baqarah. Larangan bersenggama di masa mainstruasi selaras dengan ilmu medis modern.¹⁷³ Spirit Ayat 222 ini diulangi lagi pada ayat 223 surat yang sama, dengan menambahkan perintah bahwa hendaklah manusia mengutamakan yang terbaik bagi diri sendiri.

Sementara itu, pada ayat 226 surat al-Baqarah, perempuan juga digambarkan sebagai makhluk yang harus dilindungi dan tidak boleh dibiarkan “terlantar” oleh suaminya. Ayat ini berhubungan dengan seseorang (suami) yang bersumpah tidak akan mencampuri istrinya. Dalam hal ini, tentu si istri akan menderita karena tidak digauli dan tidak pula diceraikan oleh suaminya. Hal semacam ini tidak boleh dibiarkan berlarut-larut karena perbuatan ini adalah zalim. Sebab, perempuan yang sudah berstatus sebagai istri adalah “pakaian” bagi suaminya, yang tentu ia juga butuh perlindungan dan kasih sayang dari sang suami. Artinya, keduanya (suami dan istri) harus sama-sama melindungi dan saling menyayangi. Herien Puspitawati juga mengatakan bahwa pasangan suami dan istri harus berusaha keras saling melengkapi kekurangan masing-masing.¹⁷⁴

Namun, jika si suami tetap keukeuh atau berketetapan hati untuk berpisah, maka ia wajib mengambil keputusan yang pasti (cerai). Hal ini Allah tegaskan dalam ayat berikutnya, yaitu ayat 227 surat al-

¹⁷³ Adnan Tharsyah, *16 Jalan Kebahagiaan Sejati*, (Bandung: Hikmah Publishing, 2006), 33.

¹⁷⁴ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, (Bogor: IPB Press 2012), 292.

Baqarah: *“Dan jika mereka berketetapan hati hendak menceraikan, maka sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.”* Penyebutan dua sifat Allah tersebut menegaskan bahwa talak atau perceraian dianggap sah apabila diucapkan atau diikrarkan dengan jelas, bukan karena paksaan. A. Fatih Syuhud mengatakan, perceraian dianggap tidak sah apabila sifat pemaksanaan dan kondisi yang dipaksa memenuhi syarat-syarat, seperti si pemaksa mampu melakukan isi ancaman, pihak yang dipaksa tidak mampu menolak, pihak yang dipaksa yakin bahwa si pemaksa akan melakukan ancamannya segera.¹⁷⁵

Gambaran tentang perempuan yang harus dilindungi dan diberi perlindungan juga terdapat pada ayat 231 surat al-Baqarah. Dalam ayat ini, Allah Swt. menyeru kepada laki-laki supaya tidak menyengsarakan dan merugikan istri-istri mereka. Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana seorang suami yang mentalak istrinya, lantas istrinya itu mendekati masa iddah, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf atau ceraikanlah mereka juga dengan cara ma'ruf pula. Intinya, ayat ini menyeru kepada kaum Adam supaya tidak memberi kemudharatan kepada kaum perempuan (istri-istri mereka).

Mengenai hal tersebut, Ibnu Jarir meriwayatkan dari al-Aufi yang bersumber dari Ibnu Abbas. Dia berkata bahwa ada seseorang yang menceraikan istrinya. Ketika masa iddahnya hampir habis, ia rujuk istrinya untuk kemudian diceraikannya lagi. Dia melakukan hal itu hanya untuk menyiksa istrinya, dan menghalanginya agar tidak

¹⁷⁵ A. Fatih Syuhud, *Jihad Keluarga: Membina Rumah Tangga Sukses Dunia Akhirat*, (Malang: Pustaka Al-Khoriot, 2021), 196.

menikah dengan lelaki lain. Ia juga meriwayatkan bahwa As-Suddi menuturkan bahwa ayat ini turun pada lelaki Anshar bernama Šābit bin Yassar. Lelaki itu menceraikan istrinya. Apabila masa iddahnya tinggal dua atau tiga hari ia merujuk istrinya, lalu menceraikannya lagi.¹⁷⁶ Intinya, dia telah menimpakan kemudharatan kepada istrinya. Karena itu, maka turunlah ayat 231 surat al-Baqarah ini.

Ayat 231 surat al-Baqarah ini menegaskan bahwa dalam sebuah rumah tangga, laki-laki tidak boleh berbuat sewenang-wenang terhadap istri mereka. Apabila si suami sudah merasa tidak cocok atau tidak sejalan dengan istrinya dalam menempuh mahlilai rumah tangga, maka lepaskanlah istrinya dengan baik supaya ia (istri) tidak merasa tersiksa. Dan apabila ia telah melepas (menceraikan) istrinya itu, janganlah menghalang-halangnya jika dia hendak bersuami lagi. Hal ini Allah tegaskan dalam surat al-Baqarah ayat 232. Potongan ayat yang berbunyi *“Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai iddahnya, maka jangan kamu halangi mereka menikah (lagi) dengan calon suaminya, apabila telah terjalin kecocokan di antara mereka dengan cara yang baik”*, menegaskan bahwa mantan istrinya itu memiliki hak untuk menikah lagi, dan si mantan suami dilarang keras untuk menghalanginya.

Hal tersebut selaras dengan pendapat para mufassir yang menyatakan bahwa surat al-Baqarah ayat 232 ini menjelaskan tentang ada seorang laki-laki yang telak mentalak atau menceraikan istrinya

¹⁷⁶ Jalaluddin As-Suyuthi, *Asbābun Nuzul Ayat-Ayat al-Qur’an*, terj. Muhammad Miftahul Huda, (Surabaya: Penerbit Insan Kamil, 2016): 91.

sekali, dua kali, lalu si istri menyelesaikan masa iddahnya, dan laki-laki tersebut berniat untuk merujuknya kembali, tapi hal itu bersamaan dengan laki-laki yang melamar mantan istrinya tersebut. Namun, wali dari perempuan tersebut melarangnya dan bersumpah tidak akan memberikan adiknya kepada mantan suaminya tersebut. Padahal tadinya masih tetap menerimanya. Karena penolakan tersebut, akhirnya turunlah ayat 232 ini, yaitu larangan untuk para wali menghalangi para janda kembali menikahi mantan suaminya. Akhirnya wali tersebut karena takut melanggar perintah Allah, maka ia pun menyetujuinya, dan walinya tersebut membayar *kaffarat* atas penebusan sumpahnya.¹⁷⁷ Artinya, di sini perempuan memiliki hak sepenuhnya untuk menentukan masa depannya. Wali maupun mantan suaminya tidak lagi memiliki hak untuk menentukan masa depannya.

Ayat 235 surat al-Baqarah juga menggambarkan tentang perempuan yang bebas memilih menikah dengan siapa saja, tapi setelah habis masa iddahnya. Namun demikian, ayat ini menjelaskan tentang perempuan yang ditinggal suaminya bukan lantaran perceraian tapi karena ditinggal mati oleh mantan suaminya. Mengenai hal ini, Syaikh Ahmad al-Mustafa menafsirkan ayat yang berbunyi “*maka jika telah habis masa iddahnya, maka tidak berdosa kamu terhadap apa yang mereka lakukan bagi diri mereka sendiri secara ma’ruf. Allah Swt. Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*” Menurutnya, jika

¹⁷⁷ Al-Imam Abul Fida Isma’il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir, juz 2*, diterjemahkan oleh Bahrin Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011): 549.

perempuan telah sempurna iddahnya dan habis pula masa menunggunya, maka kamu tidak berdosa yang jika perempuan yang kematian suaminya itu berdandan, menerima pinangan, dan keluar rumahnya, selagi dengan cara yang baik yang dibenarkan oleh agama dan adat. Jika mereka melakukan salah satu dari hal-hal di atas sebelum masa iddahya habis, maka berarti mereka melakukan kemunkaran. Allah Swt. meliputi setiap perbuatanmu sekalipun kecil, dan tidak ada satu pun yang tersembunyi dari-Nya.¹⁷⁸

Uraian tersebut di atas menggambarkan betapa perempuan memiliki kedudukan yang istimewa. Ia bebas berdandan, bersolek, dan menerima pinangan siapa saja asal sudah habis masa iddahya secara sempurna. Namun demikian, kedudukan istimewa tersebut bukan hanya berlaku bagi perempuan, tapi juga bagi laki-laki. Hal ini dapat dilihat dalam ayat berikutnya, yaitu ayat 236 surat al-Baqarah. Pada ayat ini, laki-laki digambarkan memiliki hak dan tidak berdosa apabila menceraikan istrinya asal belum menyentuhnya dan belum menentukan maharnya. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama dalam hukum Islam.

Adapun pada surat Ali Imran ayat 14, perempuan digambarkan sebagai makhluk yang indah, di mana kecantikannya itu selalu dijadikan objek oleh kaum laki-laki untuk dipandang. Bahkan, karena keindahan yang dimilikinya itu, tidak jarang perempuan dijadikan sasaran untuk kesenangan kaum Adam. Sementara itu, Ibnu Katsir menafsirkan ayat

¹⁷⁸ Syaikh Ahmad al-Mustafa al-Maraghi, *Tarjamah Tafsir Al-Maraghi*, cet I, (Yogyakarta: 1986): 244-248.

14 ini dengan mengatakan bahwa mereka (perempuan) menjadi tempat laki-laki menyerahkan sebagian besar hasil kerja keringatnya. Dan adalah laki-laki yang menjadi pemimpin mereka karena kelebihan kekuatan dan kemampuan mereka untuk melindungi wanita, penyebutkan ayat ini bertujuan untuk lelaki karena kecenderungan laki-laki senang memandang perempuan lebih dominan daripada perempuan memandang laki-laki.¹⁷⁹

Namun demikian, perempuan bukan hanya makhluk yang indah, tapi ia juga makhluk yang mulia. Hal ini al-Qur'an gambarkan dalam surat Ali Imran ayat 42. Melalui ayat ini, Allah Swt. menceritakan tentang sosok Maryam, perempuan mulia yang dipilih Allah untuk melahirkan dan ibu bagi salah satu rasul-Nya, yaitu Nabi Isa a.s., tanpa disentuh oleh seorang laki-laki. Allah mengistimewakan Maryam atas semua perempuan di masanya, sebagaimana sabda Rasulullah Saw., *"Perempuan terbaik di dunia ini adalah empat orang: Maryam binti Imran, Asiyah istri Fir'aun, Khadijah binti Khuwailid dan Fatimah binti Muhammad"* (HR. Bukhari dan Muslim dari Hisyam bin Hakim).

Perempuan disebut sebagai makhluk yang mulia, di antaranya karena ia dapat melahirkan manusia-manusia hebat dan luar biasa, yang tentu saja melalui ikatan perkawinan. Mengenai hal ini, misalnya dapat dilihat dalam surat An-Nisa' yang banyak membahas tentang fungsi dan peran perempuan dalam sebuah perkawinan. Dalam ayat 1 surat An-Nisa', misalnya, bisa dilihat bagaimana kisah tentang Adam dan

¹⁷⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983): 118.

Hawa yang telah melahirkan keturunan dalam sejarah panjang kehidupan manusia.

Dalam kehidupan rumah tangga, masing-masing (suami dan istri) mempunyai hak dan kewajiban serta tanggung jawab yang ideal dan seimbang, sesuai dengan kodrat dan kelayakannya masing-masing. Melalui ikatan perkawinan inilah, manusia dapat berkembang dari keduanya, sehingga tersebarlah manusia dengan jumlah yang banyak baik dalam bentuk suku dan bangsa maupun kelompok-kelompok tertentu baik laki-laki maupun perempuan. Semua itu tidak mempunyai perbedaan hak dan tanggung jawab dalam mengembangkan amanat yang telah diberikan oleh Allah Swt. Perbedaan itu hanya terletak pada kualitas takwanya masing-masing.

Kata *an-nisā'*, sebagaimana disebutkan pada bagian awal merupakan bentuk jamak dari *mar'ah* atau *imra'ah*, karena bentuk jamaknya itu bukan dari lafal aslinya. Begitu pula kata *al-Kaum* sebagai jamak dari *al-Mar'u*, sedangkan *al-Mar'ah* untuk jamak *an-Nisa'* *al-Niswan* dan *al-Niswah*. Secara filologi bahasa Arab, maka ia serumpun dengan kata Anisa yang berarti lembut dan menenteramkan. Pengertian ini identik dengan bentukan kata dari *Anisa ya nisu*, *anusa-ya nisu*, *anasa – ya 'nisu*, yang memiliki makna ramah, suka. Kata *anusa – ya 'nisu* menjadi jinak, merasa sesuatu, melihat, mendengar, dan mengetahui. Namun, kata terakhir ini dipergunakan dalam al-Qur'an dengan arti melihat. Dengan demikian, maka ada keterkaitannya dengan bentukan kata yang berakar dari "hamzah" *nun* dan *sin* dan identik dengan sifat-sifat kemanusiaan pada umumnya. Jadi, apabila

hak, tugas, serta peranan wanita, sebagaimana tersebut di atas (keluarga) dilakukan dengan penuh tanggung jawab, maka sudah barang tentu akan memberikan peranan yang lebih besar dalam kehidupannya, terutama kebahagiaan dan kesejahteraan yang diliputi cinta kasih, dihiasi anak, dan keluarga lainnya, sehingga terhindar dari jilatan api neraka.

Namun demikian, surat an-Nisa' ayat 1 tidak hanya menjelaskan tentang peran dan fungsi perempuan ikatan perempuan, tapi juga menjelaskan tentang kedudukan dan peranan perempuan dalam masyarakat. Mengenai hal ini, bisa lihat dalam penggalan ayat *وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ*. Pengulangan kata *taqwa* ini merupakan *ta'kid* dari sebelumnya. Demikian pula khitabnya adalah tertuju pada seluruh umat manusia.

Menurut al-Alusiy, kata *al-Isim al-Jalīl* yang terletak pada *ḍamīr* (pada frasa *bihi*) memberikan isyarat terhadap peningkatan dan kesempurnaan sifat-sifat ketuhanan bagi masyarakat setelah melalui proses *ruhbiyyah*. Al-Zuhailiy menegaskan bahwa seorang dalam meminta pertolongan kepada lainnya setelah menggunakan ucapan "Billahi" sebagai tanda keimanan kepada Allah Swt., dan mengagungkan-Nya. Selanjutnya, kata *al-Arham* merupakan bentuk jamak dari kata *rahima* yang berakar kata dari huruf *ra'*, *ha'*, dan *mim*, yang berarti belas kasihan, simpati, kasihan, atau hubungan kekeluargaan. Menurut para mufassir, kata *aṭaf* ini atau mengikuti kosa kata sebelumnya (Allah) sehingga makna yang terkandung di dalamnya

adalah bertaqwalah kamu sekalian untuk tidak memutus dan menyia-nyaiakan silaturrahi, sambung dan perbaikilah ia dengan baik dan penuh kasih sayang. Kaum muslimin telah sepakat bahwa silaturrahi adalah wajib dan memutusnya adalah haram baik keluarga dari jalur bapak maupun dari jalur ibu.¹⁸⁰

Dengan demikian, maka tugas umum klausa ini adalah melaksanakan taqwa dengan jalan silaturrahi dan tidak memutuskannya. Sehubungan dengan tugas dan peranan perempuan dalam masyarakat, maka salah satu tugas dan peranan utama sebagaimana yang diungkapkan surat an-Nisa' ayat 1 adalah kerjasama dalam melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar baik terhadap keluarga terdekat maupun lainnya, sehingga silaturrahi tetap terpelihara dengan penuh kasih sayang, kedamaian, dan kebahagiaan.

Adapun pada ayat 3 surat an-Nisa' juga membahas tentang kedudukan perempuan dalam keluarga. Ayat ini biasanya dirujuk para aktivis gender sebagai ayat poligami karena ada frasa "*nikahilah wanita yang engkau sukai dua, tiga atau empat..*" Yang dibicarakan oleh mereka tidak hanya hukum poligami, tapi juga dampak yang ditimbulkan dari poligami tersebut. Praktik poligami sendiri sudah ada sebelum Islam datang dan berkembang di Arab. Masyarakat Arab biasa beristri lebih dari empat, bahkan sepuluh, sebagaimana yang dilakukan Ghailan dan Harits ibn Qais ketika belum memeluk agama Islam.

¹⁸⁰ Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'at wa al-Manhar*, Juz IV, cetakan I, (Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asar, 1991): 224.

Namun, ayat ini sebetulnya menekankan pada pesan adil baik sebelum maupun setelah menikah.

Ayat 3 surat an-Nisa' ini masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya. Allah Swt. melarang mengambil dan memanfaatkan anak yatim secara aniaya. Bahkan, yang dilarang adalah terhadap pribadi anak yatim tersebut. Menurut riwayat Aisyah dan Rabi'ah, ayat ini turun berkenaan dengan seorang pria yang tertarik dengan kecantikan dan kekayaan anak yatim yang berada di bawah kekuasaan atau asuhannya, dan ia ingin menikahi tanpa memberikan mahar. Karena itu, turunlah ayat ini yang menyuruh agar adil dalam memberikan maskawin meskipun anak yatim tersebut berada di bawah asuhannya sendiri.¹⁸¹

Sementara itu, terkait dengan ayat 3 surat an-Nisa' tersebut, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa seandainya poligami adalah sebuah anjuran, pastilah Allah Swt. menciptakan perempuan lebih banyak empat kali lipat dari jumlah laki-laki karena tidak mungkin Allah Swt. menganjurkan sesuatu jika apa yang dianjurkannya tidak tersedia. Menurutnya, ayat ini hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya ketika menghadapi kondisi atau kasus tertentu, dan ini merupakan alasan logis untuk tidak menutup rapat atau mengunci mati pintu poligami yang dibenarkan ayat tersebut dengan syarat tidak ringan. Ia menambahkan bahwa perintah yang terdapat dalam ayat

¹⁸¹ Abu Hayyan, *Al-Bahr al-Muhith*, Juz III: 503.

tersebut dimulai dengan bilangan dua, tiga, atau empat, baru perintah bermonogami jika khawatir tidak dapat berlaku adil.¹⁸²

Menurut Quraish Shihab, pendapat tersebut tidak dapat diterima karena pandangan tersebut baik dari makna redaksi ayat maupun konteksnya, dan juga dari segi kenyataan sosiologis yang di dalamnya perbandingan perempuan dan laki-laki tidak mencapai empat banding satu, bahkan dua banding satu. Bukan juga tidak dapat dikatakan bahwa Rasulullah Saw. menikah lebih dari satu perempuan dan pernikahan semacam itu hendaknya diteladani, karena tidak semua yang wajib atau yang terlarang bai Rasulullah wajib atau terlarang pula bagi umatnya, seperti wajib bangun salat malam, tidak boleh menerima zakat, dan poligami Rasulullah tersebut untuk menyukseskan misi dakwah beliau.¹⁸³

Jadi kesimpulan dari ayat 3 surat an-Nisa' tersebut di atas adalah tentang berbuat adil terhadap perempuan, terlepas dari ayat tersebut yang banyak dijadikan rujukan bagi para aktivis gender terkait masalah poligami. Adapun pada ayat berikutnya, yaitu ayat 4, menggambarkan tentang perempuan yang perlu mendapatkan penghargaan. Bentuk penghargaan di sini yaitu berupa mahar (maskawin). Kata *nihlah* yang terdapat dalam ayat 3 tersebut bermakna mahar.

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2*, (Jakarta: Lentera Hati, 2010): 168.

¹⁸³ *Ibid.*

Mengenai hal tersebut, Muhammad ibnu Ishaq meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Siti Aisyah, bahwa *nihlah* adalah maskawin yang wajib. Sementara Muqatil, Qatadah, dan Ibnu Juraij mengatakan bahwa *nihlah* artinya *faridah* (maskawin yang wajib), sedangkan Ibnu Juraij menambahkan bahwa maskawin tersebut adalah maskawin yang disebutkan. Adapun Ibnu Zaid mengatakan, istilah *nihlah* dalam perkataan orang Arab artinya maskawin yang wajib. Disebutkan, "Janganlah kamu menikahnya kecuali dengan sesuatu (maskawin) yang wajib baginya. Tidak layak bagi seseorang sesudah Nabi Saw. menikahi seorang wanita kecuali dengan maskawin yang wajib. Tidak layak penyebutan maskawin didustakan tanpa alasan yang dibenarkan."¹⁸⁴

Pada garis besarnya, perkataan mereka menyatakan bahwa seorang lelaki diwajibkan membayar maskawin kepada calon istrinya sebagai suatu keharusan. Hendaknya hal tersebut dilakukannya dengan senang hati. Sebagaimana seseorang memberikan hadiahnya secara suka rela, maka seseorang diharuskan memberikan maskawin kepada istrinya secara senang hati pula. Jika pihak istri dengan suka hati sesudah penyebutan maskawinnya mengembalikan sebagian dari maskawin itu kepadanya, maka pihak suami boleh memakannya dengan senang hati dan halal.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Tafsir Ibnu Katsir, *Tafsir Surat An-Nisa' Ayat 2-4*, <http://www.ibnukatsironline.com/2015/05/tafsir-surat-nisa-ayat-2-4.html>, diakses pada 21 Juni 2021.

¹⁸⁵ *Ibid.*

Adapun pada ayat 11 surat an-Nisa' berbicara tentang konsep keadilan bagi perempuan dalam hal pembagian harta warisan. Ayat ini biasanya dijadikan rujukan oleh kaum feminis terkait keadilan bagi kaum perempuan. Menurut kaum feminis, formulasi dua banding satu antara laki-laki dan perempuan dianggap tidak adil. Polemik ini kemudian menjadi pembahasan serius di kalangan para ulama. Menanggapi hal tersebut, Mutawalli Sya'rawi, misalnya, berpendapat bahwa segelintir orang yang berpendapat bahwa pembagian dua banding satu antara laki-laki dan perempuan sebagaimana yang terdapat dalam surat an-Nisa' ayat 11 merupakan kezaliman pertama yang dilakukan Islam terhadap perempuan karena tidak adanya kesamaan hak, menurut Mutawalli, lihatlah kepada keadilan Islam yang meminta suami untuk menafkahi istri mereka, begitu juga laki-laki menafkahi saudara perempuannya.¹⁸⁶

Dengan demikian, (separuh) bagian tetap menjadi milik perempuan plus dia pun mendapatkan harta dari suami yang berkewajiban menafkahnya. Jadi siapa yang mendapat bagian paling banyak? Jawabannya adalah perempuan. Selaras dengan pendapat Sya'rawi tersebut di atas, As-Sa'di, seorang ulama tafsir, juga mengatakan bahwa bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan bila tidak ada seorang ahli waris yang memiliki

¹⁸⁶ Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, (Jakarta: Khazanah Nusantara Agung, 2005): 759.

hak tertentu, dan para ulama telah berijma' mengenai hal tersebut.¹⁸⁷ Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa orang-orang yang mengatakan bahwa tidak kesamaan hak bagi perempuan dalam masalah harta warisan adalah tidak benar.

Namun demikian, perempuan sebagai manusia pasti juga pernah melakukan kesalahan. Lantas, hukuman apa yang pantas diberikan kepada perempuan-perempuan yang melakukan kesalahan atau perbuatan-perbuatan yang tidak baik? Mengenai masalah ini, dapat dilihat pada ayat 15 surat an-Nisa'. Dalam ayat ini diterangkan bahwa bagi perempuan yang melakukan perbuatan keji, maka hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi. Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah perempuan itu dalam rumah sampai dia (perempuan itu) atau sampai Allah memberi jalan.

Sementara itu, Abu Muslim Al-Ashfihani (254-366 H/868-934 M), mufassir Mu'tazilah dari kota Isfahan negeri Persia tempo dulu atau sekarang 340 km dari Teheran Iran, menafsirkannya dengan perbuatan keji as-sahiqah atau kaum lesbi, yaitu para wanita yang berhubungan seksual dengan sesama jenis yang hukumannya dipenjara seumur hidup sebagaimana redaksi dalam ayat.¹⁸⁸ Menurut para ulama, pada hakikatnya, hukuman tersebut merupakan kebaikan Allah kepada mereka dan untuk menjaga nasib mereka di akhirat kelak.

¹⁸⁷ Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di, *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir al-Karim al-Mannan*, (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007): 27.

¹⁸⁸ Fakhruddin Muhammad ar-Razi, *Tafsir al-Fakhr ar-Razi*, (Beirut, Darul Fikr: tt.): 238-239.

Menilik kalimat terakhir tersebut di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa Islam itu menjaga wanita, yakni memberi peringatan kepada mereka apabila melakukan kesalahan. Perihal kemuliaan perempuan dalam Islam juga tercermin pada ayat 19 surat an-Nisa'. Ayat ini menjelaskan tentang larangan mewarisi perempuan dengan jalan paksaan dan juga larangan menyusahkan kaum Hawa.

Dalam kitab tafsir Ibn Kasir disebutkan bahwa yang demikian itu karena di masa lalu (pra-Islam), seorang lelaki mewarisi istri kerabatnya. Kemudian ia bersikap selalu menyusahkannya hingga si istri meninggal dunia atau (baru dibebaskan) bila si istri mau mengembalikan maskawinnya. Maka Allah memberikan ketentuan hukum mengenai hal tersebut, yakni melarang perbuatan tersebut. Dengan adanya larangan seperti itu, maka muncul sebuah cahaya yang menerangi kegelapan perempuan kala itu. Karena itu, tidak jarang yang menyebutkan bahwa Rasulullah Saw. adalah pencerang segala bentuk kedzaliman dan menjamin hak setiap manusia, tidak terkecuali perempuan. Dengan demikian, Islam selalu memberikan hak-hak yang indah pada perempuan. Ketika saat ini banyak orang yang mengeluhkan posisi dan derajat perempuan, Islam-lah yang mampu menjawab atas kekhawatiran tersebut, yakni dengan memuliakan mereka.

Perihal bagaimana Islam sangat memuliakan perempuan juga dapat dilihat pada ayat 22 surat an-Nisa'. Ayat 22 ini menggambarkan tentang kehidupan wanita pada zaman Jahiliyah. Pada zaman itu, seorang laki-laki bebas menikah dengan siapa saja, bahkan dengan perempuan bekas ayahnya sekalipun. Ini menggambarkan betapa

perempuan pada zaman pra-Islam sangat tidak ada harganya. Namun, setelah Islam datang, derajat kaum Hawa mulai terangkat. Misalnya, seorang lelaki tidak boleh menikah dengan perempuan bekas ayahnya, sebagaimana yang dijelaskan pada ayat 22 surat an-Nisa'.

Ayat 23 surat an-Nisa' juga menjelaskan tentang kemuliaan perempuan dalam Islam. Jika pada ayat sebelumnya, yakni ayat 22 menjelaskan tentang kehidupan pada zaman Jahiliyah di mana seorang lelaki menikahi perempuan bekas ayahnya, maka pada ayat 23 menggambarkan tentang kebiasaan laki-laki Arab pra-Islam yang menikah dengan perempuan yang memiliki ikatan darah (mahram) dengannya, seperti ibu kandungnya, saudara perempuannya, anak-anak perempuannya, dan perempuan-perempuan lainnya yang masih memiliki hubungan darah dengannya. Karena itu, Islam datang untuk memberikan batasan siapa saja perempuan yang boleh dinikahi. Hal ini dilakukan untuk menjaga kehormatan wanita.

Dari ayat 22-23 surat an-Nisa' dapat diketahui bahwa laki-laki tidak boleh menikahi ibu tiri, ibu kandung, anak-anak yang perempuan, saudara-saudara yang perempuan, bibi (saudara-saudara bapak yang perempuan maupun bibi dari saudara-saudara ibu yang perempuan), keponakan (anak-anak perempuan dari saudara-saudara yang laki-laki maupun anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibu susuan yang menyusuinya, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrinya (mertua), anak-anak istrinya yang dalam pemeliharaannya dari istri yang telah dicampurinya, tapi jika ia belum campur dengan istrinya itu (dan sudah ia ceraikan), maka tidak berdosa jika ia

mengawininya, (dan diharamkan baginya) istri-istri anak kandungnya (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau.¹⁸⁹ Melalui ayat 22-23 surat an-Nisa', Allah sanga memuliakan perempuan, yaitu dengan memberi batasan kepada laki-laki perihal perempuan yang boleh dinikahnya. Islam memandang perempuan sebagai makhluk yang mulia dan harus dihormati.

Penjelasan tentang bagaimana Islam memuliakan perempuan juga dapat dilihat pada ayat 32 surat an-Nisa', bahwa laki-laki dan perempuan akan mendapatkan imbalan yang sama sesuai dengan amal dan perbuatan mereka. Menurut Ibnu Jarir, setiap imbalan disesuaikan dengan amal perbuatannya. Jika amal perbuatannya baik, maka balasannya juga baik. Jika amal perbuatannya buru, maka balasannya juga buruk.

Mengenai hal tersebut, Ibnu Abu Hatim mengatakan bahwa, telah menceritakan kepada kami Ahmad ibnul Qasim ibnu Atiyyah, telah menceritakan kepadaku Ahmad ibnu Abdur Rahman, telah menceritakan kepad ayahku, telah menceritakan kepada kami Asy'as ibnu Ishaq, dari Ja'far (yakni Ibnu Abul Mugirah), dari Sa'id ibnu Jubair, dari Ibnu Abbas sehubungan dengan ayat ini, bahwa seorang wanita datang kepada Nabi Saw., lalu berkata, "Wahai Rasulullah, seorang lelaki mendapat warisan dua kali lipat seorang wanita, dan kesaksian

¹⁸⁹ Siti Ngainnur Rohmah, *Pemuliaan Islam terhadap Kaum Wanita dalam Perspektif dan Hukum Positif*, Jurnal Salam, Vol. 7, No. 4, 4 April 2020: 320.

dua orang wanita sebanding dengan kesaksian seorang lelaki, padahal kami dalam beramal sama saja. Tetapi jika seorang wanita melakukan suatu kebaikan, maka yang dicatatkan baginya adalah separuh pahala kebaikan (yang dilakukan oleh seorang lelaki)." Maka Allah menurunkan firman-Nya: Dan janganlah kalian iri hati. (An-Nisa: 32), hingga akhir ayat.

Dengan kata lain, sesungguhnya hal tersebut merupakan tindakan yang adil dari-Ku. Akulah yang membuatnya. Adapun As-Saddi mengatakan, sehubungan dengan ayat ini, bahwa kaum laki-laki mengatakan, "Sesungguhnya kami menghendaki agar kami beroleh pahala dua kali lipat pahala kaum wanita, seperti halnya kami memperoleh dua bagian dalam harta warisan." Kaum wanita mengatakan, "Sesungguhnya kami menghendaki agar kami memperoleh pahala yang sama dengan para syuhada, karena kami tidak mampu berperang. Seandainya diwajibkan atas kami berperang, niscaya kami akan berperang pula." Allah menolak hal tersebut dan berfirman kepada mereka, "Mintalah oleh kalian kepada-Ku sebagian dari kemurahan-Ku." Ibnu Abu Hatim mengatakan bahwa yang dimaksud ialah bukan yang berkaitan dengan harta duniawi." Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Islam memuliakan perempuan, yakni mereka diberi imbalan yang sama dengan laki-laki sesuai amal dan perbuatan mereka.

Surat an-Nisa' ayat 34 juga menjelaskan tentang bagaimana Islam memuliakan perempuan. Islam sebenarnya tidak menempatkan perempuan harus berada di dapur terus-menerus, tapi jika ini dilakukan, maka ini adalah sesuatu yang baik. Hal ini pada dasarnya istri tidak

berkewajiban melayani suami dalam hal memasak, mengurus rumah, menyapu, menjahit, dan pekerjaan-pekerjaan rumah lainnya. Namun, jika hal tersebut dilakukan oleh istri, maka itu merupakan hal yang baik. Sebenarnya suamilah yang berkewajiban untuk memberi/menyiapkan pakaian yang telah dijahit dengan sempurna, makanan yang telah dimasak secara sempurna, dan tempat tinggal. Kedudukan perempuan dan laki-laki adalah saling mengisi satu dengan yang lain, tidak ada yang superior. Hanya saja laki-laki bertanggung jawab untuk mendidik istri menjadi lebih baik di hadapan Allah Swt.¹⁹⁰

Sementara *Tafsir al-Azhar* memahami ayat 34 sebagai argumentasi kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Kepemimpinan tersebut erat kaitannya dengan perbandingan 2:1 bagian warisan laki-laki dan perempuan, kewajiban laki-laki membayar mahar, dan perintah kepada suami untuk memperlakukan dengan baik istrinya. Hal ini disebabkan karena laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Kepemimpinan ini disebabkan karena laki-laki memiliki naluri kepemimpinan, sedangkan perempuan memiliki naluri dipimpin.¹⁹¹ Adapun *Tafsir an-Nur* menerjemahkan kata *qawwam* pada ayat ini sebagai pengatur, bukan pemimpin seperti pemahaman tafsir pada umumnya. Tugas melindungi bagi laki-laki terhadap perempuan menjadi sebab peperangan hanya diwajibkan bagi laki-laki, tidak untuk

¹⁹⁰ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud: Tahqiq Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt): 606.

¹⁹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), Vol. V: 46-47.

perempuan. Hal itu pula menyebabkan sehingga laki-laki mendapatkan bagian warisan 2 kali dibanding perempuan. Khusus dalam rumah tangga, laki-lakilah yang menjadi pemimpin.¹⁹²

Adapun *Tafsir al-Furqan* menerjemahkan kata *qawwan* sebagai pengatur. Alasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan menurut tafsir ini adalah karena kelebihan laki-laki dan kewajibannya menafkahi istrinya. Kelebihan yang dimaksud adalah kelebihan kekuatan, keberanian, keteguhan hati, dan ketepatan. Di luar dari hal seperti uraian tersebut, seorang laki-laki setara dan sama dengan seorang perempuan dalam hak dan kewajibannya. Inilah kebaikan Islam. Laki-laki bertugas untuk mencari nafkah, memelihara istri dan anak-anaknya, serta menyediakan kebutuhan hidupan, sedangkan perempuan bertugas memelihara rumah tangga, hamil, melahirkan, mengasuh anak, dan menjadi tempat berteduhnya suami guna mendapatkan sakinah dan ketenangan ketika suami selesai kerja dan kelelahan. Setelah bersusah payah mencari nafkah disambut oleh sang istri dengan senyuman dan kasih sayang yang menghapus semua kepenatan kerjanya, dan masing-masing mendapatkan apa yang mereka butuhkan.¹⁹³

Muhammad Ali al-Sabuni dalam *Şafwah al-Tafasir* dan Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbah*, ketika memahami al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34, menggunakan kaedah tafsir *al-ibrah bi khusus al-sabab wa al-ibrah bi umum al-lafz*. Ayat ini berlaku tidak

¹⁹² Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur*, (Semarang: Purta Rizki, 1995), Vol. I: 815.

¹⁹³ *Ibid.*

hanya terbatas untuk para sahabat Nabi Saw. yang berkaitan dengan peristiwa yang mengitari latar belakang turunnya al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34, tapi juga berlaku untuk orang-orang selain mereka. Ayat ini bisa dipahami, berlaku secara umum bagi umat Islam di mana saja dan kapan saja berada. Jadi, di sini dapat ditarik kesimpulan bahwa tidak adanya bedanya antara laki-laki dan perempuan di ranah publik.

Demikian uraian tentang fungsi sosial atau kedudukan perempuan yang masuk dalam golongan *nisā'* yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Dari uraian panjang lebar tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa kedudukan perempuan yang termasuk golongan *Nisa'* lebih rendah dari perempuan yang masuk dalam golongan *imrā'ah*. Misalnya, istri Nabi Lūṭ dan istri Nabi Nuh yang termasuk golongan *Imra'ah*, karena mereka lebih memilih untuk menjadi orang kafir daripada mengikuti suami mereka, yaitu beriman kepada Allah Swt. Pada kata *nisā'*, perempuan tidak hanya digambarkan sebagai subjek yang tidak berbahaya pada kekuasaan, tapi juga digambarkan sebagai subjek yang mampu menenangkan perasaan kaum lelaki. Misalnya, perempuan yang berperan sebagai istri diperlihatkan fungsi sosialnya sebagai perhiasan atau pakaian, yang mampu menghalau buruknya cuaca. Perempuan dan laki-laki juga digambarkan saling melengkapi satu sama lain.

B. Ayat-ayat Kata *Imrā'ah* dalam Al-Qur'an

Kata *imrā'ah*, sebagaimana *nisā'*, juga mengangkat topik-topik tertentu tentang fungsi sosial perempuan. Di dalam al-Qur'an sendiri,

kata *imrā'ah* ini disebut duapuluh lima (25) kali di dalam lima belas (15) surat berbeda.

1. Persoalan Mandul dan Adopsi Anak

Pertama sekali yang al-Qur'an maksudkan melalui kata *imrā'ah* adalah perempuan yang kandung rahimnya mengalami disfungsi; memiliki kelemahan fisik pada alat produksinya, sehingga rahim mereka tidak bisa melahirkan anak secara normal, tanpa ada keajaiban dari Allah. Dengan kelemahan fisik tersebut, mereka menjadi mandul dan tidak punya anak. Perempuan-perempuan yang mandul, dalam al-Qur'an, disebut *imrā'ah*. Allah swt berfirman:

وَالْيَ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ

“Dan sungguh, aku khawatir terhadap kerabatku sepeninggalku, padahal istriku seorang yang mandul, maka anugerahilah aku seorang anak dari sisi-Mu,” (Qs. Maryam: 5).

Kata *imrā'ah* di atas menurut Ibnu Abbas merujuk pada seseorang bernama Hannah, saudari Ibu Maryam binti Imran bin Matsan.¹⁹⁴

Mandul juga menimpa istri-istri orang mulia, seperti para Nabi. Allah swt berfirman tentang istri Nabi Zakariya yang mandul, dan dalam menggambarkan istrinya yang mandul itu, Zakariya pun menggunakan kata *imrā'ah*. Allah swt berfirman:

قَالَ رَبِّ إِنِّي كُنتُ مِنْ عَجْمٍ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

¹⁹⁴ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 320.

“Dia (Zakaria) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku akan mempunyai anak, padahal istriku seorang yang mandul dan aku (sendiri) sesungguhnya sudah mencapai usia yang sangat tua?" (Qs. Maryam: 8).

Ayat yang serupa berbunyi:

قَالَ رَبِّ إِنِّي كُنُّنُ لِيْ عُلْمٌ وَقَدْ بَلَغُنِي الْكِبَرُ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ
يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

“Dia (Zakaria) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak sedang aku sudah sangat tua dan istriku pun mandul?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah, Allah berbuat apa yang Dia kehendaki." (Qs. Ali Imran: 40).

Selain istri Nabi Zakariya, istri tokoh besar lain dalam al-Qur'an juga mengalami kemandulan, seperti istri Imran. Penjelasan istri Imran yang mandul itu terdapat dalam ayat berikut:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي
إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“(Ingatlah), ketika istri Imran berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku bernazar kepada-Mu, apa (janin) yang dalam kandunganku (kelak) menjadi hamba yang mengabdikan (kepada-Mu), maka terimalah (nazar itu) dariku. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui." (Qs. Ali Imran: 35).

Istri Imran, atau kata *imrā'ah*, dalam ayat ini bernama Hannah (ibunda Siti Maryam).¹⁹⁵

¹⁹⁵ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 60.

Menurut Jalaluddin as-Suyuthi, dimulai sejak ayat 31 sampai 57 Ali Imran, turun berkenaan dengan adanya masyarakat yang mengaku kepada Nabi Muhammad saw bahwa diri mereka mencintai Allah sebagai Tuhan mereka. Kemudian ayat-ayat ini turun untuk memberikan pelajaran pada mereka, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu al-Mundzir dari al-Hasan.¹⁹⁶ Dengan kata lain, *imrā'ah* sebagai istri Imran yang bernadzar pada Tuhan adalah contoh al-Qur'an tentang orang-orang yang mencintai Tuhan.

Perempuan yang jelas-jelas mandul, selain istri Zakariya dan Imran, adalah istri Ibrahim yang bernama Sarah.¹⁹⁷ Hal itu bisa dilihat dari ayat ini:

وَأَمْرًا تُهَاقِبِيَهُ فَاصْحَقْتِ فَبَشَّرْنَا بِإِسْحَاقَ ۖ وَرَأَىٰ إِسْحَاقَ يُعْقَبُ

“Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum. Maka Kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Yakub.” (Qs. Hud: 71).

Menurut Ibnu Abbas, kata *imrā'ah* dalam ayat ini adalah Sarah istri Ibrahim.¹⁹⁸ Kemudian penjelasan senada terulang dalam ayat:

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْبَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

¹⁹⁶ Jalaluddin Abu Abdirrahman as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), 56

¹⁹⁷ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 61.

¹⁹⁸ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 239.

“Kemudian istrinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk wajahnya sendiri seraya berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.” (Qs. ad-Dzariyat: 29).

Dari sini dapat diketahui bahwa perempuan-perempuan yang mandul dan mustahil secara logika memiliki anak keturunan disebut *imrā’ah*. Namun, berdasarkan sejarah yang ada, mereka kemudian mendapatkan mukjizat dari Allah, mendaatkan karunia berupa anak-anak keturunan. Sarah istri Ibrahim melahirkan Ishak dan Yakub. Istri Zakariya melahirkan Yahya. Istri Imran melahirkan Maryam, ibunda Isa alaihissalam.

Selain karena kemandulan, seorang perempuan juga disebut *imrā’ah* apabila ia memilih bertindak untuk mengadopsi anak, salah satu faktornya adalah karena dirinya sendiri mandul. Hal itu terjadi pada Siti Asia, istri Firaun, pada era Nabi Musa as., yang juga mandul dan kemudian mengadopsi Musa kecil menjadi anaknya. Siti Asia pun merawat Musa di lingkungan istana. Hal itu bisa dilihat dari ayat berikut:

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ۖ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا
فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِّنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir’aun, ketika dia berkata, “Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir’aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim,” (Qs. at-Tahrim: 11).

Dalam ayat lain dikatakan:

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ ۖ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ
نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

“Dan istri Fir‘aun berkata, "(Dia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan dia bermanfaat kepada kita atau kita ambil dia menjadi anak," sedang mereka tidak menyadari.” (Qs. al-Qaṣaṣ: 9).

Menurut Ibnu Abbas, kata *imrā’ah* dalam ayat di atas merujuk pada Asiah binti Muzahim. Asia adalah Bibi dari Nabi Musa.¹⁹⁹

Selain istri Firaun yang mandul dan mengadopsi Musa as. untuk menjadi anak angkatnya, ada juga Siti Zulaikha, istri salah seorang penguasa di era Nabi Yusuf,²⁰⁰ yang mengambil Yusuf dari pasar budak untuk dijadikan anak angkatnya. Siti Zulaikha juga digambarkan sebagai perempuan *imrā’ah*. Allah swt berfirman:

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ
وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَانًا لِيُؤْسَفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ
غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Dan orang dari Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya," Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, mudah-mudahan dia bermanfaat bagi kita atau kita pungut dia sebagai anak." Dan demikianlah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di negeri (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya takwil mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengerti.” (Qs. Yusuf: 21).

Berkenaan dengan surat Yusuf, Jalaluddin as-Suyuthi mengutip riwayat dari Ibnu Jarir, dari Ibnu Abbas, yang mengatakan ada

¹⁹⁹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 406.

²⁰⁰ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 248.

sekumpulan sahabat yang datang kepada Rasulullah saw dan meminta agar Rasulullah menceritakan cerita tertentu. Kemudian turunlah surat Yusuf ayat 3.²⁰¹

Alhasil, perempuan mandul sebelum mampu melahirkan karena mukjizat dan pertolongan dari Allah, atau perempuan mandul yang kemudian mengadopsi anak karena kemandulannya, disebut oleh al-Qur'an sebagai *imrā'ah*. Ini menunjukkan kelemahan fisik adalah karakter pertama perempuan *imrā'ah*.

2. Malu dan Takut dalam Persaingan

Allah juga menggambarkan perempuan sebagai *imrā'ah* tatkala memiliki kelemahan fisik lainnya, yang tidak mampu bersaing dengan perempuan-perempuan lain di masyarakatnya. Allah swt berfirman tentang dua perempuan yang ditemui oleh Nabi Musa pada masa pelariannya dari Mesir.

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي إِلَّا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرِّعَاءُ ۗ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

“Dan ketika dia sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya), dan dia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang perempuan sedang menghambat (ternaknya). Dia (Musa) berkata, "Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?" Kedua (perempuan) itu menjawab, "Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami), sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedang ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usianya.” (Qs. al-Qashash: 23).

²⁰¹ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 150.

Menurut Ibnu Abbas, dua perempuan yang dimaksud dalam ayat ini berusaha mencegah kambing gembala mereka tidak mendekat kepada sumur lantaran mereka lemah untuk berebut air dengan kaum yang lain.²⁰²

3. Menawarkan Diri dalam Pernikahan

Tidak saja lemah fisik seperti kasus dua perempuan yang ditemui oleh Nabi Musa as., tetapi perempuan yang menawarkan diri agar dinikahi oleh laki-laki lain juga disebut *imrā'ah*. Misalnya, seorang perempuan yang jatuh cinta kepada Rasulullah, lalu menawarkan dirinya agar dinikahi oleh Nabi, padahal Nabi tampak kurang bernan, maka ia juga disebut *imrā'ah*. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا
أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي
هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ
يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي
أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Wahai Nabi! Sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki, termasuk apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut

²⁰² Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 408.

hijrah bersamamu, dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi ingin menikahinya, sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempatan bagimu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Qs. al-Ahzab: 50).

Berdasarkan riwayat dari Tirmidzi dan al-Hakim, dari Abu Shalih, dari Ibnu Abbas, dari Ummu Hani’ binti Abi Thalib, ia bercerita bahwa Rasulullah saw meminang seorang perempuan, tetapi ia keberatan dengan pinangan dari Rasulullah itu. Lalu, Rasulullah saw memakluminya. Kemudian Allah menurunkan ayat 50 surat al-Azhab ini. Dengan turunnya ayat tersebut, maka aku (menurut pikiran si perempuan) menjadi tidak halal bagi Rasulullah, karena tidak ikut hijrah.²⁰³ Menurut Ibnu Abbas, kata *imrā’ah* dalam ayat 50 al-Ahzab di atas adalah seorang perempuan muslimah dan menerima ketauhidan Allah, yang bernama Ummu Syarik bin Jabir al-Amiriyah.²⁰⁴ Berdasarkan sababun nuzul ayat, maka perempuan juga bisa disebut *imrā’ah* apabila menolak pinangan laki-laki yang mau melamarnya.

4. Ancaman Nusyuz dari Suami

Pada pembahasan sebelumnya dikatakan bahwa perempuan yang menawarkan diri dipinang lelaki, maka ia bisa disebut sebagai *imrā’ah*. Tetapi, jika ikatan pernikahan telah terjadi, lalu hubungan rumah tangga mereka tidak tenteram, misalnya sang suami ingin berbuat

²⁰³ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 210.

²⁰⁴ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 446-447.

nusyuz, maka perempuan yang berperan sebagai istri itu disebut *imrā'ah*. Allah swt berfirman:

وَإِن أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan *nusyuz* atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu (dari *nusyuz* dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (Qs. an-Nisa’: 128).

Menurut Ibnu Abbas, kata *I imrā'ah* dalam ayat ini merujuk pada seorang perempuan bernama Umairah, istri dari As’ad bin al-Rabi’.²⁰⁵

Sabab Nuzul ayat 128 surat an-Nisa’, menurut riwayat Abu Daud dan al-Hakim dari Aisyah, turun berkenaan istri Rasulullah saw yang bernama Saudah yang meminta cerai dari Rasulullah setelah merasa tua. Kemudian Saudah berkata: hariku sekarang untuk Aisyah. Lalu turunlah ayat ini. Sedangkan menurut riwayat dari Sa’id bin Manshur, dari Sa’id bin Musayyab, dikatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan putrinya Muhammad bin Musallamah yang menjadi istrinya Rafi’ bin Khudaij. Kemudian Rafi’ mulai tidak mencintai istrinya itu, entah karena usia yang mulai tua atau alasan lain, sehingga membuat Rafi’ ingin menceraikan istrinya itu. Sang istri memohon: janganlah

²⁰⁵ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 107.

engkau menceraikanku. Bagikanlah untukku apa yang ada padamu. Kemudian ayat ini turun.²⁰⁶

5. Penentangan terhadap Suami

Selain persoalan nusyuz, seorang perempuan juga disebut *imrā'ah* apabila ia menentang suaminya yang mengajak pada tauhid dan keimanan. Dengan penentangannya itu, perempuan menjadi kafir lalu tertimpa adzab karena kekufurannya. Dengan mencontohkan kasus istri Nabi Lūṭ as, Allah berfirman:

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ ۖ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ

“Kemudian Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali istrinya. Dia (istrinya) termasuk orang-orang yang tertinggal.” (Qs. al-A’raf: 83).

Ayat 83 surat al-A’rāf, menurut Imam ath-Thabari, dengan mengutip penjelasan Abu Ja’far, ayat ini menggambarkan istri Nabi Lūṭ yang berkhianat kepada suaminya dan memilih tetap sebagai orang kafir. Karena itulah, setelah umat Nabi Lūṭ menolak dakwah dan risalah maka Allah menurunkan adzab dengan menyelamatkan keluarga maupun orang-orang yang sudah beriman, selain istrinya yang pengkhianat dan kafir tersebut.²⁰⁷

Ayat-ayat lain yang senada adalah:

²⁰⁶ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 94.

²⁰⁷ Ath-Thabari,

قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلَوْا إِلَيْكَ فَاسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا
يَنْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَكُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ
أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

"Mereka (para malaikat) berkata, "Wahai Luth! Sesungguhnya kami adalah para utusan Tuhanmu, mereka tidak akan dapat mengganggu kamu, sebab itu pergilah beserta keluargamu pada akhir malam dan jangan ada seorang pun di antara kamu yang menoleh ke belakang, kecuali istrimu. Sesungguhnya dia (juga) akan ditimpa (siksaan) yang menimpa mereka. Sesungguhnya saat terjadinya siksaan bagi mereka itu pada waktu subuh. Bukankah subuh itu sudah dekat?" (Qs. Hud: 81).

Kata *imrā'ah* dalam ayat 81 ini merujuk pada person spesifik, yaitu istri Nabi Luth as yang bernama Wa'ilah. Menurut Ibnu Abbas, Wa'ilah ini adalah perempuan munafik.²⁰⁸ Penjelasan serupa terulang lagi dalam ayat berikut:

إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا ۚ إِنَّمَا لِمَنِ الْغَيْرِينَ

Kecuali istrinya, kami telah menentukan, bahwa dia termasuk orang yang tertinggal (bersama orang kafir lainnya). (Qs. al-Hijr: 60).

Juga dalam ayat:

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَيْرِينَ

Maka Kami selamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya. Kami telah menentukan dia termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan). (Qs. an-Naml: 57).

²⁰⁸ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 240.

Ayat 60 surat al-Hijr tidak ditemukan turun berkenaan dengan peristiwa apa. Namun, jika dikaitkan dengan ayat-ayat sebelumnya, yakni ayat 49-50, surat al-Hijr ini turun berkenaan dengan sekumpulan para sahabat Nabi yang tertawa terbahak-bahak, padahal Nabi sedang menjelaskan peristiwa surga dan neraka. Rasulullah saw pun bertanya: “mengapa kalian tertawa, sedangkan pembahasan surga dan neraka di hadapan kalian?” Turunlah ayat 49-50 surat al-Hijr ini terkait peristiwa tersebut.²⁰⁹

Kemudian juga terulang pada dua ayat surat al-Ankabut ini:

قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا
 امْرَأَتَهَا كَانَتْ مِنَ الْغَايِبِينَ

“Ibrahim berkata, "Sesungguhnya di kota itu ada Luth." Mereka (para malaikat) berkata, "Kami lebih mengetahui siapa yang ada di kota itu. Kami pasti akan menyelamatkan dia dan pengikut-pengikutnya kecuali istrinya. Dia termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan)." (Qs. al-Ankabut: 32).

وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا
 تَحْزَنْ ۗ إِنَّا مُنْجِيُونَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَايِبِينَ

“Dan ketika para utusan Kami (para malaikat) datang kepada Luth, dia merasa bersedih hati karena (kedatangan) mereka, dan (merasa) tidak mempunyai kekuatan untuk melindungi mereka, dan mereka (para utusan) berkata, "Janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati. Sesungguhnya Kami akan menyelamatkanmu dan pengikut-pengikutmu, kecuali istrimu, dia termasuk orang-orang yang tinggal (dibinasakan)." (Qs. al-Ankabut: 33).

²⁰⁹ as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul*, 155.

Selain istri Lūṭ as yang menentang suaminya dan memilih menjadi kafir, juga istri Nabi Nuh as, sebagaimana dalam ayat berikut:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتُهُمَا فَلَمْ يُعِينِنَا عَنْهُمَا مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

“Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Luth. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang shalih di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), "Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka)." (Qs. at-Tahrim: 10).

Perempuan kafir walaupun menjabat sebagai Ratu di sebuah kerajaan, tetap disebut sebagai *imrā’ah*. Hal itu bisa dilihat dari sejarah Ratu Bilqi, perempuan kafir yang menjadi raja di Kerajaan Saba’. Allah berfirman tentang kisah Ratu Bilqis ini:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ

Sungguh, kudapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar. (Qs. an-Naml: 23).

Menurut Ibnu Abbas, kata *imrā’ah* di atas merujuk pada Ratu Bilqis.²¹⁰

²¹⁰ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 399.

6. Analisa Fungsi Sosial terhadap Kata *Imrā'ah*

Berbeda halnya dengan *nisā'*, fungsi sosial *imrā'ah* digambarkan dalam surat al-Baqarah ayat 282. Allah menggambarkan kualitas perempuan satu tingkat lebih rendah dibanding laki-laki. Hal itu bisa dilihat dari peran yang bisa dimainkannya saat menjadi saksi di sebuah persidangan. Satu saksi dari kaum lelaki setara dengan dua orang perempuan. Aturan ini menjadi bagian dari keputusan fikih klasik, dimana dua perempuan setara dengan satu laki-laki dalam sebuah kasus persidangan yang membutuhkan saksi.²¹³

Lemahnya kualitas perempuan dibanding laki-laki dalam sebuah persaksian, bukan semata-mata alasan dua banding satu. Ada aspek lain yang bisa disebutkan dari perempuan, yakni kelemahan dalam sebuah prekata dan akurasi penilaian. Misalnya, pada ayat 35 surat Ali Imran, istri dari Imran bernadzar pada Allah bahwa kelak bayinya yang diprekata lahir laki-laki akan dihibahkan pada Tuhan, dijadikan hamba Tuhan yang fokus mempelajari agama Tuhan. Tetapi, pada kenyataannya, bayi yang lahir adalah perempuan dan diberi nama Maryam. Kekecewaan muncul dan kebingungan menghantui istri Lukman. Namun, pada ayat 36 Ali Imran, Allah memberikan solusi dan jawaban bahwa segala takdir ada di tangan Allah. Selain persoalan kesalahan prekata tentang bayi yang akan lahir itu, istri Imran adalah perempuan yang mandul. Karena kemandulan itulah, dia bernadzar akan

²¹³ Moeslim Abdurrahman, *Dinamika Masyarakat Islam Dalam Wawasan Fikih*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002): 228.

menghibahkan bayinya jika betul-betul bisa lahir karena mukjizat.²¹⁴ Perempuan mandul disebut *imrā'ah* dalam surat Ali Imran ini diulang kembali pada ayat 40.

Imrā'ah tidak saja menggambarkan perempuan yang mandul, melainkan juga tentang entitas yang fungsi sosialnya cenderung minus atau negatif di beberapa bidang kehidupan bermasyarakat. Misalnya, pada ayat 12 surat an-Nisa', perempuan yang meninggal dalam kondisi tidak punya anak menjadi syarat laki-laki mendapatkan warisan sebesar seperdua ($\frac{1}{2}$) dari harta waris. Tetapi, jika perempuan itu mati meninggalkan anak maka laki-laki mendapatkan seperempat ($\frac{1}{4}$) dari harta waris. Sebaliknya, jika suami yang meninggal tanpa anak maka perempuan hanya mendapat seperempat ($\frac{1}{4}$) dari harta waris, tetapi jika meninggalkan anak maka perempuan mendapatkan seperdelapan ($\frac{1}{8}$). Hal ini diatur dalam disiplin ilmu fikih tentang pembagian warisan bagi kaum perempuan, di man hak perempuan ditentukan oleh hubungan kekerabatan dan pernikahan.²¹⁵ Ayat 12 An-Nisa' ini menggambarkan fungsi perempuan yang berada pada kelas kedua dibanding laki-laki, terlihat dari pembagian harta yang secara matematis lebih rendah.

Citra perempuan yang cenderung negatif/minus itu juga diperlihatkan oleh ayat 128 surat An-Nisa'. Perempuan digambarkan berada dalam hubungan keluarga yang tidak ideal, *nusyuz*. Pengertian

²¹⁴ Muhammad al-Razi Fakhrudin bin al-Allamah Diyauddin Umar, *Tafsir al-Kabir wa mafatih al-Ghaib*, jilid 8, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 26.

²¹⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2011), 175-190.

nusyuz dalam pengertian fiqh klasik adalah ketidaksetiaan dari pihak isteri terhadap suami.²¹⁶

Citra negatif perempuan yang termasuk dalam golongan *imrā'ah* juga terdapat pada surat al-A'raf ayat 83. Ayat ini menjelaskan tentang istri Nabi Lūṭ yang berpihak kepada kaum Nabi Lūṭ yang kafir. Karena itulah, ia (istri Nabi Lūṭ) tergolong dalam kaum Nabi Lūṭ yang juga akan mendapatkan azab di akhirat kelak. Pengkhianatan istri Nabi Lūṭ tersebut juga tergambar dalam surat Hud ayat 81. Ayat ini menceritakan tentang para malaikat yang menyeru Nabi Lūṭ bersama keluarganya untuk pergi pada akhir malam dengan tidak menoleh ke belakang. Sekalipun, bagi pribadi para Nabi tersebut, istri-istri yang kafir ini adalah ujian.²¹⁷

Menurut tafsir para ulama, saat itu istri Nabi Lūṭ ikut bersama rombongan Nabi Lūṭ, tapi ketika sampai di tengah jalan, ia menoleh ke belakang. Padahal sebelumnya para malaikat menyeru untuk tidak menoleh ke belakang. Akhirnya istri Nabi Lūṭ binasa atau musnah bersama umat Nabi Lūṭ yang kafir tersebut. Dengan demikian, perempuan yang disebut pada ayat 81 surat Hud ini dicitrakan sebagai perempuan yang tidak baik. Karena itu, ia (istri Nabi Lūṭ) masuk dalam “golongan” *imrā'ah*.

²¹⁶ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, Bagian 14, Edisi 59-62, (Yayasan Al Hikmah bekerjasama dengan Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 2003), 14.

²¹⁷ Muhammad bin Yusuf Ad-Dimasyqi, *Istri-Istri Para Nabi*, terj. Fahli Bahri, (Bekasi: Darul Falah, 2020), 96.

Gambaran tentang istri Nabi Lūṭ yang dikenal sebagai pengkhianat dan kafir tersebut juga dapat dilihat pada surat al-Hijr ayat 60. Ayat ini menjelaskan tentang para malaikat yang bertamu ke kediaman Nabi Ibrahim dan menerangkan kepada beliau bahwa mereka ditugaskan untuk membinasakan kaum Nabi Lūṭ yang tidak mengindahkan seruan nabi yang diutus kepada mereka. Dan salah satu orang yang dibinasakan itu adalah istri Nabi Lūṭ sendiri. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa seseorang tidak dapat membebaskan orang lain dari azab Allah meski orang lain itu adalah istrinya sendiri. Sebab, manusia bertanggung jawab kepada Allah atas segala perbuatan yang dilakukannya, yang dalam kasus ini adalah istri Nabi Lūṭ. Karena itu, ia termasuk dalam golongan orang kafir yang dimusnahkan oleh Allah Swt.

Kisah istri Nabi Lūṭ yang kafir tersebut juga dijelaskan dalam surat an-Naml ayat 57. Ayat ini menggambarkan tentang bagaimana para malaikat menyuruh Nabi Lūṭ supaya berangkat beserta keluarganya di malam hari kecuali istrinya karena dia akan ditimpa oleh azab yang akan menimpa kaumnya. Syaikh Muhammad bin Shalih asy-Syawi menafsirkan ayat yang berbunyi “maka kami menyelamatkannya beserta keluarganya, kecuali istrinya. Kami telah menakdirkannya termasuk orang-orang yang tertinggal,” yaitu, tatkala malaikat mendatangnya dalam bentuk beberapa orang tamu, hal itu di dengar oleh kaumnya, maka mereka datang kepadanya dengan maksud buruk terhadap para tamu itu, dan luth menutup pintu agar mereka tidak dapat masuk; kemudian keadaan menjadi lebih tegang, maka para malaikat

mengabarkan tentang keadaan yang sebenarnya, dan bahwa mereka (para malaikat) datang untuk menyelamatkan luth dan mengeluarkannya dari tengah-tengah mereka, dan bahwa para malaikat hendak membinasakan mereka (kaum Luth), dan waktunya adalah dini hari.²¹⁸

Maka Nabi Lūṭ pun berangkat di malam hari bersama keluarganya sehingga mereka pun selamat. Sedangkan mereka (kaumnya) ditimpa azab di waktu dini hari, lalu Allah membalik kampung halaman mereka sehingga bagian atasnya menjadi terbalik ke bagian bawah, dan Allah menimpakan hujan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi terhadap mereka dari sisi tuhanmu.²¹⁹ Dan istri Nabi Lūṭ termasuk orang yang dimusnahkan pada peristiwa tersebut.

Istri Nabi Lūṭ yang pengkhianat dan kafir itu kembali al-Qur'an ceritakan pada surat al-Ankabut ayat 32. Ayat ini menjelaskan tentang Nabi Ibrahim yang khawatir dan cemas akan nasib Nabi Lūṭ yang mungkin akan turut hancur bersama kaumnya yang kafir. Namun, para malaikat meyakinkan Ibrahim bahwa Nabi Lūṭ tidak termasuk golongan yang akan dimusnahkannya. Yang akan turut dimusnahkan dan disiksa justru adalah istri Nabi Lūṭ karena ia turut membenarkan kaum Nabi Luth atas kekafiran, kezaliman, dan perbuatan-perbuatan keji mereka.

²¹⁸ Baca *Tafsir Surat an-Naml ayat 57*, <https://tafsirweb.com/6921-quran-surat-an-naml-ayat-57.html>. Diakses 26 Juni 2021.

²¹⁹ *Ibid.*

Sementara pada ayat berikutnya, yakni ayat 33 surat al-Ankabut juga menceritakan tentang istri Nabi Lūṭ yang dihancurkan itu. Dalam ayat ini diceritakan bahwa setelah memberitahukan kabar gembira tentang kelahiran putra dan cucu dan berita kehancuran Nabi Lūṭ kepada Nabi Ibrahim, para malaikat segera menuju perkampungan kaum Nabi Lūṭ, Dan ketika para malaikat utusan Kami datang kepada Nabi Lūṭ, dia merasa bersedih karena kedatangan mereka yang tampil dalam wujud beberapa laki-laki tampan rupawan, dan dia merasa tidak mempunyai kekuatan untuk melindungi mereka dari tindakan amoral kaumnya. Melihat Nabi Lūṭ gelisah, para malaikat utusan Allah itu menenangkan Nabi Lūṭ dan berkata, "Janganlah engkau takut menyangkut keselamatan diri kami, karena mereka tidak akan mampu menyentuh kami, dan jangan pula bersedih hati karena informasi yang kami sampaikan menyangkut kehancuran penduduk negeri. Sesungguhnya kami akan menyelamatkanmu dan pengikut-pengikut mu yang beriman, kecuali isterimu, dia termasuk kelompok orang-orang yang tinggal dan akan dibinasakan."²²⁰

Setelah memberitahukan kabar gembira tentang kelahiran putra dan cucu dan berita kehancuran Nabi Lūṭ kepada Nabi Ibrahim, para malaikat segera menuju perkampungan kaum Nabi Lūṭ, Dan ketika para malaikat utusan Kami datang kepada Nabi Lūṭ, dia merasa bersedih karena kedatangan mereka yang tampil dalam wujud beberapa laki-laki

²²⁰ Baca (Tafsir) QS. Al-'Ankabut Ayat 33, <https://kalam.sindonews.com/ayat/33/29/al-ankabut-ayat-33>, diakses pada 27 Juni 2021.

tampun rupawan, dan dia merasa tidak mempunyai kekuatan untuk melindungi mereka dari tindakan amoral kaumnya. Melihat Nabi Lūṭ gelisah, para malaikat utusan Allah itu menenangkan Nabi Lūṭ dan berkata, "Janganlah engkau takut menyangkut keselamatan diri kami, karena mereka tidak akan mampu menyentuh kami, dan jangan pula bersedih hati karena informasi yang kami sampaikan menyangkut kehancuran penduduk negeri. Sesungguhnya kami akan menyelamatkanmu dan pengikut-pengikut mu yang beriman, kecuali isterimu, dia termasuk kelompok orang-orang yang tinggal dan akan dibinasakan."²²¹

Imrā'ah juga menggambarkan perempuan yang menggoda anak angkatnya sendiri. Tentu sifat seperti ini sangat mencederai kedudukan perempuan tersebut dalam keluarga. Ibu angkat yang seharusnya mendidik dan menjadi teladan, justru tergoda oleh ketampanan anak angkatnya sendiri. Hal ini, misalnya dapat dilihat pada surat Yusuf ayat 21. Ayat ini menjelaskan tentang seorang lelaki yang menyeru kepada istrinya untuk merawat dan mendidik anak angkatnya dengan baik. Anak itu bernama Yusuf.

Dalam *Tafsir Jalalain* karya Jalalud-din al-Mahalli dan Jalalud-din as-Suyuthi disebutkan bahwa orang Mesir yang membeli Yusuf itu bernama Qitfir al-Aziz dan istrinya bernama Zulaikha. Karena suka citanya itulah, setelah kembali ke rumah dan memenuhi istrinya dan dia sendiri, bukan ajudannya, bukan juga pembantu rumah tangga yang

²²¹ *Ibid.*

diperintahnya, orang Mesir yang membelinya itu dengan hati berbunga-bunga berkata-kata langsung kepada istrinya, yang tentu tidak bisa bertugas mengurus budak betina. Ia berkata kepada istrinya, “Berikanlah kepadanya tempat dan layanan yang baik agar dia betah dan senang tinggal bersama kita.”²²² Namun, setelah Yusuf dewasa, istrinya yang bernama Zulaikha tersebut justru tergoda oleh ketampanan Yusuf.

Namun demikian, *imrā’ah* tidak hanya menggambarkan tentang perempuan yang mengkhianati suaminya atau menggoda anak angkatnya sendiri, perempuan yang tidak memiliki keturunan (mandul) juga termasuk *imrā’ah*. Hal ini, misalnya dapat dilihat pada ayat 5 surat Maryam. Ayat ini menjelaskan tentang kegelisahan Nabi Zakaria karena sampai usia lanjut belum memiliki keturunan. Istrinya merupakan perempuan yang mandul. Ia takut, jika ia tidak memiliki keturunan, kelak siapa yang akan menggantikannya.

Kegelisahan Zakaria terkait istrinya yang belum juga memberinya keturunan (mandul) tersebut juga tergambar dalam ayat 8 surat Maryam. “*Dia (Zakaria) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku akan mempunyai anak, padahal istriku seorang yang mandul dan aku (sendiri) sesungguhnya sudah mencapai usia yang sangat tua?"*” (Qs. Maryam: 8). Atas kesabarannya tersebut, Allah mengabulkan permohonannya, dengan mengabarinya bahwa istrinya akan melahirkan seorang anak bernama Yahya yang kelak menjadi nabi. Terlepas dari

²²² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keseharian al-Qur’an*, cetakan V, (Bandung: Mizan, 2012): 41.

istri Zakaria yang pada akhirnya memiliki keturunan, ia disebut *imrā'ah* karena mulanya dia “dianggap” mandul karena sampai di usia lanjut belum memiliki keturunan.

Pemimpin perempuan (ratu) yang kafir juga disebut *imrā'ah*. Hal ini dapat dilihat pada surat an-Naml ayat 23. Ayat ini menjelaskan tentang seorang ratu yang hidup pada zaman Nabi Sulaiman. Perempuan yang bernama Ratu Balqis adalah raja perempuan (ratu) Negeri Saba', dan dikenal sebagai ratu yang menyembah matahari dan bintang-bintang.

Abdurrazaq berkata dalam tafsir Ibnu Katsir bahwa Ma'mar telah mengabarkan kepada kami bahwa Qatadah berkata bahwa Ratu Balqis berasal dari keluarga kerajaan dan memiliki 312 pimpinan dewan musyawarah. Setiap pemimpin tersebut memiliki anggota 10 ribu orang. Kemudian ilmuwan sejarah mengatakan bahwa singgasana Ratu Balqis berada di sebuah istana yang amat besar, berkilau, serta tinggi menjulang. Di dalamnya terdapat 360 jendela di arah timur dan barat. Bangunan itu dibuat sedemikian rupa agar matahari dapat masuk setiap hari dari jendela dan terbenam dari bagian jendela yang lain, hingga mereka sujud kepadanya di waktu pagi dan petang hari.²²³

Namun, dari segi spiritual, Ratu Balqis dan semua penduduk Kerajaan Saba' menyembah matahari, yakni mempertuhankan selain Allah Yang Maha Esa dan setan telah memperindah untuk mereka perbuatan-perbuatan mereka, yakni menyembah matahari dan bintang-

²²³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, (Sukoharjo: Penerbit Insan Kamil, 2015): 648.

bintang. Sehingga mereka menganggapnya baik dan benar, lalu menghalangi mereka dari jalan Allah. Padahal tiada kebahagiaan selain dengan menelusuri jalan-Nya, sehingga dengan demikian tidak mendapatkan hidayah menuju kebahagiaan. Bahkan, mereka terus-menerus dalam kesesatan.²²⁴ Demikian yang dikatakan Hud-Hud kepada Nabi Sulaiman saat menceritakan tentang Ratu Balqis dan kondisi Kerajaan Saba' berikut dari segi spiritualnya, di mana perempuan tersebut menyembah selain Allah Swt. Karena itulah dia disebut *imrā'ah*.

Sementara itu, ayat 9 surat al-Qashash menceritakan tentang perempuan yang tidak memiliki keturunan. Tema ini sama dengan ayat 21 surat Yusuf yang juga menggambarkan tentang perempuan mandul. Ayat 9 surat al-Qashash menggambarkan tentang istri Fir'aun yang bernama Asiyah yang tidak memiliki keturunan. Seperti yang telah menjadi rahasia umum bahwa saat itu Fir'aun sedang melakukan genosida dengan membunuh setiap laki-laki yang baru lahir. Genosida ini bermula dari Fir'aun yang bermimpi bahwa kelak kerajaannya akan lenyap di tangan seorang lelaki dari kalangan Bani Israil. Maka Fir'aun kemudian memerintahkan agar setiap bayi laki-laki yang baru lahir dari kalangan Bani Israil harus dibunuh, dan bayi perempuan dibiarkan tetap hidup.

²²⁴ Ahmad Mustafa al-Maragi, *Terjemahan Tafsir al-Maragi*, diterjemahkan oleh Bahrin Abu Bakar dkk, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1993): 432.

Namun, Asiyah tidak mau membunuh anak laki-laki yang ditemukannya dalam keranjang. Menurut tafsir Kemenag, setelah Musa dipungut dan dilihat oleh keluarga istana, istri Fir'aun berkata, "Dia, yakni anak itu adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu wahai suamiku, Fir'aun. Karena itu janganlah kamu wahai Fir'aun dan jangan juga siapa pun yang engkau perintahkan membunuhnya seperti yang terjadi pada anak-anak lelaki Bani Israil. Mudah-mudahan dia bermanfaat kepada kita jika kita mendidiknya dengan baik atau kita ambil dia menjadi anak angkat jika ternyata ia tidak ditemukan oleh orang tuanya". Demikian ucapan istri Fir'aun ketika ia bersama suaminya dan siapa yang ada di sekelilingnya, sedang mereka tidak menyadari apa yang akan terjadi setelah Fir'aun memeliharanya di istana.²²⁵ Terlepas dari peristiwa di mana di kemudian hari mimpi Fir'aun tersebut menjadi kenyataan, yakni Musa memusnahkan kerajaannya, istri Fir'aun yang bernama Asiyah itu tidak memiliki keturunan. Karena itu, dia disebut *imrā'ah*.

Gambaran tentang perempuan mandul juga terdapat pada ayat 29 surat Adz-Dzariyat. Dalam ayat ini diceritakan bahwa Sarah, istri Ibrahim, heran bercampur bahagia setelah mengetahui bahwa dirinya hamil. Ia terheran-heran karena saat itu sudah tua, dan di masa mudanya ia adalah perempuan mandul. Namun, tak ada yang tidak mungkin apabila Dia sudah berkehendak. Sarah, yang di masa muda "divonis" mandul, di masa tuanya justru hamil yang kemudian memiliki

²²⁵ Baca *Surat al-Qasas Ayat 9*, <https://qurano.com/id/28-al-gasas/ayat-9/>, diakses pada 27 Juni 2021.

anak, di mana peristiwa kehamilannya itu membuat dirinya terheran-heran sekaligus membuatnya bahagia.

Imrā'ah juga menggambarkan tentang perempuan yang bekerja di luar rumah, sebagaimana yang tergambar pada ayat 23 surat al-Qashash. Ayat ini berkisah tentang peristiwa di mana Nabi Musa a.s melihat keadaan dua orang wanita yang sedang menghalangi hewan ternaknya supaya tidak meminum di sumber air bersamaan dengan hewan ternak lainnya yang merupakan milik sekumpulan orang. Kemudian mereka ditanya oleh Nabi Musa a.s tentang apa yang mereka perbuat. Ternyata, kedua wanita tersebut sedang menanti dan mengantri sampai para penggembala ternak lainnya pulang. Hal ini dilakukan karena mereka tidak memiliki saudara laki-laki, sedangkan ayah mereka sudah tua sehingga tidak mampu melakukan hal ini.²²⁶

Dalam kisah tersebut secara implisit tergambar bagaimana kedua perempuan yang sedang bekerja berusaha keras menjaga kehormatannya. Terkait persoalan ini, Muhammad Sayyid Tantawi dalam penafsirannya menegaskan bahwa keengganan kedua wanita tersebut mendekat kepada kumpulan itu bertujuan untuk menjaga kehormatannya. Kedua wanita tersebut masih memiliki rasa malu sebagai benteng keimanan. Selanjutnya, Sayyid Tantawi memaknai “sangat malu” pada ayat tersebut sebagai sifat perempuan yang

²²⁶ Azalia Wardha Aziz, *Wanita Karir: Tafsir Q.S. Al-Qashash: 23*, <https://arrahim.id/awa/wanita-karir-tafsir-q-s-al-qashahs-23/>, diakses pada 27 Juni 2021.

memiliki fitrah yang lurus, memiliki kualitas diri, rasa mulia, akhlak mulia serta adil dan tidak berlebih-lebihan.²²⁷

Kisah kedua wanita di atas selanjutnya menjadi dasar kesepakatan ulama mengenai bolehnya wanita bekerja. Hanya saja, keabsahan wanita dalam bekerja harus disertai dengan syarat mutlak, yakni: pertama, senantiasa menjaga kehormatan diri. Kedua, selalu menjaga tuntutan agama. Ketiga, pekerjaan yang baik dan terhormat. Selama wanita dan pekerjaannya memenuhi syarat-syarat tersebut, maka tidak ada alasan untuk tidak memperbolehkan wanita bekerja ataupun berkarir. Wanita mampu bersaing maupun berkarir dengan baik sebagaimana mereka tetap mampu mempertahankan dan menjaga kehormatannya dengan melaksanakan tugas-tugasnya sebagai wanita.²²⁸

Sebagaimana yang dijelaskan di atas bahwa salah satu contoh perempuan yang termasuk golongan *imrā'ah* adalah mereka yang berkhianat pada suami mereka, seperti istri Nabi Lūṭ dan istri Nabi Nuh. Hal ini al-Qur'an jelaskan dalam surat at-Tahrim ayat 10. Keduanya berkhianat kepada nabiullah. Pengkhianatan keduanya bukan dalam konteks membangkang, tapi dalam hal agama.

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa pengkhianatan mereka berkaitan dengan keimanan yang tidak sempurna dan tidak menjalankan risalah. Sisi yang lain menjelaskan bahwa pengkhianatan ini berkaitan dengan dakwah, bukan pengkhianatan dalam hal perbuatan keji di mana istri Nabi Nuh suka mengolok-olok bersama kaumnya tentang risalah

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ibid.*

Nabi Nuh. Sedangkan istri Nabi Lūṭ memberi informasi tentang tamu-tamu Nabi Lūṭ pada kaumnya. Padahal dia tahu keburukan mereka. Perumpamaan tentang pengkhianatan istri Nabi Nuh berkonotasi dengan suka menceritakan rahasia-rahasia Nabi Nuh kepada orang-orang yang tidak beriman kepada risalahnya, kemudian ikut dalam olokan itu. Bahkan ia mengatakan bahwa suaminya itu gila.²²⁹

Adapun perumpamaan yang kedua adalah istri Nabi Lūṭ dengan pengkhianatannya berupa memberi tahu orang-orang yang tidak beriman risalah Nabi Lūṭ berhubungan dengan tamu-tamu suaminya agar mereka bisa berbuat homoseksual dengan tamu-tamu tersebut. Kedua perempuan itu telah mengkhianati amant suami mereka dari sisi keharusan istri menjaga kehormatan dan memelihara rahasia suami mereka serta tidak menyebarkan hal-hal yang orang lain tidak boleh tahu.²³⁰

Konteks pengkhianatan tersebut dalam tataran hubungan suami istri yang keluar dari makna dan hakikat amanah, sehingga istri Nabi Nuh dan istri Nabi Luth dijadikan sebuah perumpaan atas ketidakamanan mereka terhadap suami yang ma'shum. Term amanah dan khianat bertolakbelakang dalam implementasinya pada keberlangsungan sebuah institusi keluarga.²³¹

²²⁹ Ridawan Hasbi, *Asal Mula Pengkhianatan Istri dalam Perspektif Hadis Misogini*, Marwah, Vol. 16, No. 2, 2017: 205.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*

Perempuan yang suka memfitnah juga masuk dalam golongan *imrā'ah*. Hal ini dapat dilihat dalam surat al-Lahab ayat 4. Ayat ini menjelaskan tentang istri Abu Lahab yang bernama Arwa binti Harb, saudara perempuan Abu Sufyan bin Harb, akan diazab sebagaimana suaminya. Dia akan diazab karena usahanya menyebarkan fitnah dan memadamkan dakwah Nabi Muhammad Saw. Dalam menjalankan aksinya, istri Abu Lahab menaruh duri, pecahan kaca, dan kotoran di jalan yang biasa dilalui oleh Nabi Saw. dengan maksud untuk menyakiti beliau. Dengan perbuatan-perbuatan tercelanya tersebut, istri Abu Lahab akan diazab bersama suaminya. Karena itulah, ia termasuk dalam golongan *imrā'ah*.

Demikian uraian tentang fungsi sosial atau kedudukan perempuan yang masuk dalam golongan *imrā'ah* yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Dari uraian panjang lebar tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa kedudukan perempuan yang termasuk golongan *imrā'ah* lebih rendah dari perempuan yang masuk dalam golongan *nisā'*. Misalnya, istri Nabi Lūṭ dan istri Nabi Nuh yang memilih untuk menjadi orang kafir daripada mengikuti suami mereka, yaitu beriman kepada Allah Swt.

C. Analisa Gramatikal Kata *Nisā'* dan *Imrā'ah*

1. Analisa Gramatikal Ayat-ayat *Nisā'*

Aspek-aspek gramatika atau tata bahasa terkait kata *nisā'* dalam al-Qur'an dibagi berdasarkan pembagian ilmu Nahwu atau sintaksis. Ilmu Nahwu berbicara tentang jenis-jenis kalimat dan

perubahan fungsi I'rab. Dalam bahasa Arab, bangsa Arab berbicara pada umumnya membedakan kalimat menjadi tiga macam; *Isim*, *Fi'il*, dan *Huruf*. Sementara perubahan I'rab diklasifikasikan menjadi empat macam: *Rafā'*, *Nasab*, *Khafāz* dan *Jazm*.²³²

Kata *nisā'* dalam al-Qur'an semuanya berbentuk kalimat Isim Jama' (plural). Jadi, *nisā'* artinya perempuan-perempuan; atau banyak perempuan. Sementara kedudukan *i'rāb* kata *nisā'* bermacam-macam. Pertama, *nisā'* yang beri'rab *rafā'* seperti dalam Al-Baqarah: 223; Yusuf: 30; Al-Ahzab: 52; Al-Fath: 25; dan Al-Hujurat: 11. Sekalipun 5 ayat *nisā'* di 5 surat berbeda ini memiliki *i'rāb* yang sama, namun memiliki kedudukan yang berbeda. Ayat 223 al-Baqarah dan 25 al-Fath berkedudukan sebagai *mubtada'*. Sedangkan ayat 30 Yusuf, ayat 52 Al-Ahzab, dan ayat 11 al-Hujurat berkedudukan sebagai *fā'il*.

Kata *nisā'* yang berkedudukan sebagai *mubtada'* menggambarkan peran perempuan yang positif, sebagai pelengkap kehidupan kaum lelaki. Hubungan positif suami-istri tersebut mencerminkan kehidupan harmonis dalam keluarga, yang diperintahkan oleh Tuhan (al-Baqarah: 223). Hal serupa terjadi dalam ayat lain, 25 surat al-Fath, kata *nisā'* yang berkedudukan sebagai *mubtada'* menunjukkan peran penting dalam kehidupan sosial yang lebih luas, yaitu menjadi penyelamat dan pencegah datangnya adzab dari Allah swt.

²³² Talqis Nurdianto, *Ilmu Nahwu Bahasa Arab*, (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2018), 1-5.

Sementara kata *nisā'* yang beri'*rāb rafa'* dan berkedudukan sebagai *fā'il*, seperti ayat 30 surat Yusuf, perempuan pun digambarkan sebagai figur yang berperan sebagai kontrol atas moral sosial. Kaum perempuan ini mengkritik perilaku istri raja (Zulaikha), yang dinilai telah bertindak jauh di luar batas moral yang lazim pada zamannya. Namun begitu, kritik perempuan kota terhadap Zulaikha ini dipertegas oleh pernyataan Allah dalam ayat 11 al-Hujurat. Kata *nisā'* di surat al-Hujarat ini dipakai untuk menerangkan batas-batas seseorang dalam mengkritik orang lain, yaitu jangan sampai jatuh pada penghujatan dan penghinaan. Alhasil, semua kata *nisā'* dalam al-Qur'an yang beri'*rāb rafa'* berbicara tentang kemuliaan, kehormatan, dan ketinggian derajat manusia dalam sistem nilai sosialnya. Kata *rafa'* itu sendiri adalah tinggi, mulia, terhormat.

Berikutnya adalah tentang ayat-ayat *nisā'* yang beri'*rāb Nasab* dan kedudukannya, yang terdapat dalam Al-Baqarah: 49 (*maf'ul bih*); Al-Baqarah: 222 (*maf'ul bih*); Al-Baqarah: 231 (*maf'ul bih*); Al-Baqarah: 232 (*maf'ul bih*); Al-Baqarah: 236 (*maf'ul bih*); Ali Imran: 61 (*maf'ul bih*); An-Nisa': 1 (*maf'ul bih*); An-Nisa': 4 (*maf'ul bih*); An-Nisa': 11 (*khābaru 'āmil kāna wa akhwātuha*); An-Nisa': 19 (*maf'ul bih*); An-Nisa': 43 (*maf'ul bih*); An-Nisa': 176 (*khābaru 'āmil kāna wa akhwātuha*); Al-Maidah: 6 (*maf'ul bih*); Al-A'raf: 141 (*maf'ul bih*); Ibrahim: 6 (*maf'ul bih*); Al-Qashash: 4 (*maf'ul bih*); Al-Ahzab: 30 (*munāda*); Al-Ahzab: 32 (*munāda*); Al-Ghafir: 25 (*maf'ul bih*); dan At-Thalaq: 1 (*maf'ul bih*).

Alhasil, ada cukup beragam kedudukan bagi kata *nisā'* ketika beri'rab *naṣab*, yaitu menjadi *maf'ul bihi*, *munada*, dan *ma'mul* dari '*āmil kāna wa akhwātuha*. Istilah *ma'ul bihi* itu sendiri adalah objek dari sebuah pekerjaan tertentu. Perempuan menjadi objek dari tindakan lain yang menimpa dirinya. Antara lain, perempuan menjadi target sasaran pembunuhan Firaun (49/al-Baqarah; 141/al-A'raf; 6/Ibrahim; 4/al-Qashash & 25/al-Ghafir); perempuan haid yang harus dihindari oleh suaminya (222/al-Baqarah); perempuan yang diceraikan oleh suaminya (231, 232 dan 236/al-Baqarah & 1/at-Thalaq); perempuan yang terkena panggilan sumpah *mubahalah* (61/Alī Imran); perempuan sebagai ciptaan Tuhan (1/An-Nisa'); perempuan yang berhak menerima maskawin dari laki-laki (4/An-Nisa'); perempuan yang tidak diperbolehkan jadi objek pemaksaan (19/An-Nisa'); serta perempuan sebagai objek yang disentuh/disetubuhi (43/An-Nisa' & 6/al-Maidah). Ketika kata *nisā'* berkedudukan sebagai *munāda*, maka ia disandingkan dengan figur mulia seorang nabi (30-31/al-Azhab). Begitu pun ketika kata *nisā'* berkedudukan sebagai *ma'mul* dari '*āmil kāna wa akhwātuha*, maka ia menyangkut hak atas harta warisan yang dikomparasikan dengan harta saudara lelakinya (11 dan 176/an-Nisa'). Jika arti harfiah *naṣab* adalah ditinggikan maka semua kata *nisā'* yang beri'rab *naṣab* dalam al-Qur'an mengisyaratkan tentang upaya Allah swt untuk meninggikan derajat kaum wanita, memberinya hak-hak yang sesuai, serta memberi aturan hukum bagi laki-laki agar tidak menyakiti perempuan pada batas-batas tertentu.

Terakhir, tentang kata *nisā'* yang beri'*rāb khafz* dan kedudukannya, yang terdapat dalam Al-Baqarah: 187 (*majrūr bi harfī Jarr*); Al-Baqarah: 226 (*majrūr bi harfī Jarr*); Al-Baqarah: 235 (*muḍāf ilaihi*); Ali Imran: 14 (*majrūr bi harfī Jarr*); Ali Imran: 42 (*majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 3 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 15 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 22 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 23 (*Muḍāf ilaihi*); An-Nisa': 32 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 34 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 75 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 98 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 127 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nisa': 129 (*Muḍāf ilaihi*); Al-A'raf: 81 (*Muḍāf ilaihi*); Yusuf: 50 (*Muḍāf ilaihi*); An-Nur: 31 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Nur: 60 (*Majrūr bi harfī Jarr*); An-Naml: 55 (*Muḍāf ilaihi*); Al-Ahzab: 55 (*Majrūr bi harfī Jarr*); Al-Ahzab: 59 (*Majrūr bi harfī Jarr*); Al-Hujurat: 11 (*Majrūr bi harfī Jarr*); Al-Mujadilah: 2 (*Majrūr bi harfī Jarr*); Al-Mujadilah: 3 (*Majrūr bi harfī Jarr*); dan At-Thalaq: 4 (*Majrūr bi harfī Jarr*).

Dari uraian di atas, ada beberapa kedudukan yang menjadi I'*rāb* kata *Nisā'*, yaitu *majrūr bi harfī Jarr* dan *muḍāf ilaihi*. Kata *Nisā'* yang berkedudukan sebagai *majrūr* menunjukkan makna-makna sebagai berikut: tentang waktu keringan kapan menggauli perempuan (187/Al-Baqarah); aturan tentang batas waktu kembali rujuk paska *ila'* (226/Al-Baqarah); perempuan sebagai keindahan yang dihasrati laki-laki (14/Ali Imran); perempuan yang disucikan dan dipilih Allah (42/Ali Imran); perempuan yang harus mendapatkan perlakuan adil dari laki-laki (3/An-Nisa' & 127 An-Nisa'); cara menyikapi perempuan yang dinilai berbuat keji, dengan menghadirkan saksi yang kuat (15/An-Nisa'); larangan

menikahi perempuan mantan ayah (22/An-Nisa’); larangan iri pada kekayaan hasil jerih payah perempuan sendiri (32/An-Nisa’); perempuan yang harus dilindungi oleh laki-laki (34/An-Nisa’); perempuan yang dilemahkan harus dibela dengan jihad (75 dan 98/An-Nisa’); perempuan yang harus menjaga kehormatan dirinya dan tidak menampakkan perhiasan di hadapan bukan muhrimnya (31 dan 60/An-Nur); tetapi ada aturan yang membolehkan untuk berjumpa dengan orang lain dan tanpa tabir (55 dan 59/Al-Ahzab); perempuan yang tidak boleh diolok-olok, bahkan oleh sesama perempuan (11/Al-Hujurat); perempuan yang dizihar (2-3/Al-Mujadilah); perempuan haid yang diragukan iddahnya (4/At-Thalaq).

Berikutnya adalah kata *nisā’* yang berkedudukan sebagai *muḍāf ilaiḥ*, .. yang mengandung makna-makna sebagai berikut: perempuan dalam masa iddah yang hendak dipinang dengan bahasa sindiran (235/Al-Baqarah); perempuan-perempuan yang haram dinikahi karena hubungan darah (23/An-Nisa’); ketidakmungkinan berlaku adil pada istri dalam pernikahan poligami (129/An-Nisa’); syahwat yang benar adalah pada perempuan, bukan homoseksual (81/Al-A’raf dan 55/An-Naml); perempuan yang memotong jarinya karena takjub pada ketampanan Yusuf (50/Yusuf). Secara umum, kata *nisā’* yang berkedudukan sebagai *muḍāf ilaiḥi* ini berkenaan dengan masalah syahwat, birahi, atau nafsu seks. Namun, Allah memberikan batasan-batasan tertentu tentang bagaimana penyaluran syahwat yang benar, supaya posisi perempuan betul-betul dihormati, atau setidaknya tentang bagaimana perempuan semestinya berbuat.

Dari sekian banyak kata *nisā'* yang berkedudukan sebagai *khafaḍ*, ada nilai-nilai yang membedakannya dari kata *nisā'* beri'rab *rafa'* maupun *naṣab*. Jika kata *nisā'* yang beri'rab *rafa'* mencerminkan tentang derajat awal perempuan, peran dan fungsi sosialnya yang memang tinggi, mulia dan terhormat, kemudian kata *nisā'* yang beri'rab *naṣab* lebih menekankan pada peran, fungsi dan kedudukan perempuan yang diangkat oleh Allah agar meraih kedudukannya yang tinggi, maka pada kata *nisā'* yang beri'rab *khafaḍ* ini adalah tentang perempuan yang secara sosial mudah direndahkan, terlanjur didiskriminasi, terlanjur dikekang oleh nilai-nilai sosial yang bertentangan dengan Islam, sehingga al-Qur'an mengajarkan cara-cara pemulihannya.

2. Analisa Gramatikal Ayat-ayat *Imrā'ah*

Semua kata *imrā'ah* berjenis Isim. Berbeda dengan *nisā'* yang kesemuanya bermakna *Jama'* plural, *imrā'ah* lebih variatif. Sebagian besar bermakna *mufrad* atau tunggal, dan sebagian kecil bermakna *tasniyah* atau dua. Kata *imrā'ah* yang bermakna *mufrad* terdapat dalam Ali Imran: 35; Ali Imran: 40; an-Nisa': 12; an-Nisa': 128; al-A'raf: 83; Hud: 71; Hud: 81; Yusuf: 21; al-Hijr: 60; Maryam: 5; Maryam: 8; an-Naml: 23; an-Naml: 57; al-Qashash: 9; al-Ankabut: 32; al-Ankabut: 33; al-Ahzab: 50; ad-Dzariyat: 29; at-Tahrim: 10; at-Tahrim: 11; dan al-Masad: 4. Sedangkan *imrā'ah* yang bermakna *tasniyah* hanya terdapat dalam Al-Baqarah: 282 dan al-Qashash: 23.

Selain dilihat dari aspek nominalnya, kata *imrā'ah* juga bisa dilihat dari aspek *i'rab*nya. Kata *imrā'ah* yang beri'rab *Rafa'* dan kedudukannya terdapat dalam Al-Baqarah: 282 (*jawābu syarṭin*); Ali

Imran: 35 (*fā'il*); Ali Imran: 40 (*mubtada'*); an-Nisa': 12 (*mubtada' āmil kāna wa Akhwātuha*); an-Nisa': 128 (*ismu Syarṭin*); Hud: 71 (*mubtada'*); Maryam: 5 dan 8 (*mubtada' āmil kāna wa akhwātuha*); al-Qashash: 9 (*fā'il*); ad-Dzariyat: 29 (*fā'il*); dan al-Masad: 4 (*fā'il*).

Sama halnya dengan kata *nisā'* yang beri'*rāb rafa'*, kata *imrā'ah* yang beri'*rāb rafa'* juga menunjukkan aspek “tinggi dan ekstrim”, namun dalam proporsi yang berkebalikan. Karenanya, hal ini bisa dilihat makna-makna yang terkandung dalam kata *imrā'ah* yang *rafa'* ini sebagai berikut: perempuan yang dianggap memiliki tingkat kecerdasan separuh dari laki-laki, sehingga dua perempuan setara dengan satu laki-laki dalam kasus sebagai saksi (282/al-Baqarah); perempuan yang nyaris putus asa karena ketidakmampuannya melahirkan anak, sehingga terpaksa harus bernadzar pada Tuhan (35 dan 40/Ali Imran); perempuan yang mendapatkan harta separuh lebih kecil dari harta waris yang menjadi hak laki-laki (12/an-Nisa'); perempuan yang menyadari kemungkinan terburuk (*nusyuz*) dari sikap suaminya atas dirinya (128/an-Nisa'); perempuan yang mencibir wahyu, karena dianggap sesuatu yang tidak rasional, seperti hamil dalam usia monopos (71/Hud dan 29/ad-Dzariyat); perempuan mandul (5 dan 8/Maryam); perempuan mandul yang ingin mengadopsi anak (9/al-Qashash); perempuan yang bekerjasama dengan suaminya untuk melawan dakwah Islam (4/al-Masad). Dengan *i'rāb rafa'* yang disandang kata *imrā'ah* maka perempuan berada pada batas ekstrim posisi buruk bagi dirinya, entah aspek reproduksinya yang tidak normal atau peran sosial yang menciderai kebenaran.

Sedangkan kata *imrā'ah* yang beri'*rāb naṣab* dan kedudukannya terdapat dalam al-A'raf: 83 (*mustāsna*); Hud: 81 (*mustāsna*); al-Hijr: 60 (*mustāsna*); an-Naml: 23 (*maf'ūl bihi*); an-Naml: 57 (*mustāsna*); al-Qashash: 23 (*maf'ūl bihi*); al-Ankabut: 32 (*mustāsna*); al-Ankabut: 33 (*mustāsna*); al-Ahzab: 50 (*maf'ūl bihi*); at-Tahrim: 10-11 (*maf'ūl bihi*).

Begitu pula kata *imrā'ah* yang beri'*rāb naṣab*, sebagaimana kata *nisā'* yang *naṣab*, di sana terdapat peran atau keterlibatan Tuhan. Tentu saja, kata *imrā'ah* adalah kebalikan dari kata *nisā'*. Jika *nisā'* memilih jalan keselamatan, maka *imrā'ah* memilih jalan kehancuran. Karenanya, kata-kata *nisā'* yang beri'*rāb naṣab* ini mengandung makna-makna sebagai berikut: perempuan yang diberi tahu jalan keselamatan namun memilih untuk menolaknya seperti istri Nabi Lūṭ (83/al-A'raf, 81/Hud, 60/al-Hijr, 57/an-Naml & 32-33/al-Ankabut); perempuan penguasa yang memilih menyembah matahari dari pada menerima dakwah Nabi Sulaiman (23/an-Naml); perempuan yang kalah dari pertarungan sosial dan kekuatan demi memenuhi kebutuhan dasar hidup mereka (23/al-Qashash); perempuan yang menawarkan diri agar dinikahi laki-laki, padahal tidak lazim pada zamannya (50/al-Ahzab); perempuan yang dijadikan contoh sebagai kelompok orang kafir, seperti istri Nabi Nuh, Nabi Lūṭ atau istri Firaun (10-11/at-Tahrim). Jadi, kata *imrā'ah* yang beri'*rāb naṣab* adalah contoh-contoh perempuan yang sejatinya punya kedudukan tinggi (*naṣab*) di mata masyarakatnya, tetapi mereka terjatuh ke dalam adzab Tuhan, atau perempuan yang lemah secara psikis-fisik di hadapan masyarakatnya, seperti dua perempuan yang dihadapi Nabi Musa.

Terakhir, kata *imrā'ah* yang beri'*rāb khafaḍ* dan kedudukannya terdapat hanya ada dalam Yusuf: 21 (*majrūr bi harfi Jarr*). Ini juga bicara tentang permepuan mandul, istri seorang penguasa Mesir, dan berencana untuk mengadopsi anak, yaitu Nabi Yusuf.

Dengan demikian, ayat-ayat kata *nisā'* dan *imrā'ah* ini secara linguistik sudah menggambarkan peran, fungsi, kedudukan dan status sosial perempuan di tengah masyarakat. Penjelasan yang sifatnya sosiolinguistik ini akan lebih sempurna apabila dilihat dari disiplin yang lebih jauh, yaitu kajian historis, sebagaimana akan dibahas pada bab selanjutnya, dalam rangka untuk menguji keselarasan informasi teks suci dengan fakta sejarah yang terjadi.

D. Unsur-unsur Peristiwa Sosial Kata *Nisā'-Imrā'ah*

Mengingat al-Qur'an adalah firman Allah, di satu sisi, maka di sisi lain, al-Qur'an juga bisa disebut sebagai komunikasi Tuhan kepada manusia. Sedangkan hermeneutika dalam memahami teks tidak dapat dipisahkan dari disiplin komunikasi ini. Teks suci dalam kajian hermeneutika juga dipahami sebagai komunikasi.²³³ Dalam rangka menempatkan teks suci terutama kata *nisā'* dan *imrā'ah* sebagai komunikasi, maka formula S-P-E-A-K-I-N-G yang dirumuskan oleh Dell Hyme dipakai di sini. Formula ini menurut Hyme mengkaji peristiwa-peristiwa sosial yang membentuk bangunan kehidupan sosial

²³³ Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics*, (Michigan: Baker Publishing Group, 2021), 7-9.

itu sendiri, terutama dalam sebuah komunitas tertentu. Karenanya, formula ini akan membantu menganalisa unsur-unsur peristiwa sosial.²³⁴

1. Suasana Indah dan Mencekam

Setting berarti tempat bicara dan *scene* berarti suasana di mana pembicaraan itu berlangsung. Kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an juga menceritakan *setting* dan *scene* yang tidak sama. Suasana dan konten pembicaraan Al-Qur'an juga tidak sama. Misalnya, pada ayat 49 surat al-Baqarah, perempuan (*Nisā'*) digambarkan dalam suasana yang menguntungkan, selamat dari pembunuhan Firaun. Isi pembicaraan ini adalah tentang Firaun yang ketakutan hanya pada bayi laki-laki yang baru lahir, bukan pada bayi perempuan.

Suasana yang indah dan menyenangkan kembali diulang pada surat al-Baqarah ayat 187. Perempuan digambarkan berada dalam suasana yang harmonis dengan suaminya. Pasangan suami istri digambarkan sebagai pakaian yang saling menjaga dan melindungi. Perempuan juga digambarkan sebagai ladang yang bisa digarap kapan saja oleh laki-laki selama bukan pada masa mainstruasi yang berbahaya bagi kesehatan (Al-Baqarah: 222).

Suasana yang indah dan menyenangkan juga tergambar pada surat al-Baqarah ayat 226. Ayat ini menjelaskan tentang perempuan yang sudah berstatus sebagai istri adalah "pakaian" bagi sang suami. Karena serupa "pakaian", maka tentu juga ia butuh perlindungan. Artinya, suami dan istri harus sama-sama saling melindungi. Suasana

²³⁴ Alessandro Duranti, *Linguistic Anthropology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 288.

yang menyenangkan juga ada pada ayat 231 surat al-Baqarah, di mana ayat ini menyeru kepada suami untuk melindungi istrinya atau tidak boleh berbuat sewenang-wenang, sehingga akan tercipta keluarga yang harmonis. Dengan demikian, kedua ayat ini menggambarkan tentang suasana yang tenang dan menyenangkan dalam sebuah keluarga.

Surat al-Baqarah ayat 232, 235, dan 236 juga menggambarkan tentang suasana yang indah. Ayat 232 menjelaskan tentang mantan istri yang bebas menikah lagi dengan siapa saja, dan si mantan suami tidak boleh melarang keinginan mantan istrinya tersebut. Sementara ayat 235 menggambarkan tentang perempuan yang juga bebas menikah dengan siapa saja asal sudah habis atau selesai masa iddahnyanya. Adapun ayat 236 menjelaskan tentang bagaimana laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama di mana dalam ayat ini laki-laki memiliki hak jika menceraikan istrinya asal belum menyentuhnya. Ini diatur dalam ilmu fikih.²³⁵

Gambaran atau suasana yang indah juga terdapat pada surat surat Ali Imran ayat 14 dan 41. Pada kedua ayat ini, perempuan digambarkan sebagai makhluk yang indah dan mulia. Karena keindahannya itu, maka laki-laki sebagai makhluk yang kuat harus melindungi keindahan tersebut. Sementara pada ayat 14, perempuan digambarkan sebagai makhluk yang mulia karena ia dapat melahirkan

²³⁵ Muhammad Al-Baqir, *Panduan Lengkap Muamalah Menurut Al-Quran, Al-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama* (Jakarta: Noura Books, 2016), 302.

melalui ikatan perkawinan. Suasana yang indah mengenai perempuan juga tergambar pada ayat-ayat dalam surat an-Nisa’.

Pada ayat 1, misalnya, yang menggambarkan tentang kisah cinta Adam dan Hawa yang harmonis, dan telah melahirkan keturunan dalam sejarah kehidupan umat manusia. Selain itu, ayat 1 ini juga menjelaskan tentang peran dan kedudukan perempuan dalam masyarakat. Sementara ayat 3 menjelaskan tentang kedudukan dalam keluarga di mana seorang suami harus berbuat adil terhadap istri-istrinya (jika beristri lebih dari satu/poligami) supaya suasana rumah tangganya harmonis.²³⁶ Suasana yang indah juga tergambar pada ayat 4 di mana perempuan mesti mendapatkan penghargaan berupa mahar.

Suasana yang indah juga tergambar pada ayat 11 surat an-Nisa’ di mana perempuan harus mendapatkan keadilan dalam pembagian harta warisan. Suasana yang indah kembali terulang pada ayat 15. Ayat ini menjelaskan tentang perempuan yang melakukan perbuatan keji. Jika ingin memberi hukuman, maka harus menghadirkan empat orang saksi untuk membuktikan kesalahan perempuan tersebut supaya adil, sehingga suasana tetap indah. Ayat 19 juga menggambarkan tentang suasana yang indah. Ayat ini menjelaskan tentang larangan mewarisi perempuan dengan jalan paksaan dan juga larangan menyusahkan kaum wanita.

Adapun ayat 22-23 surat an-Nisa’ menjelaskan tentang suasana indah yang dirasakan perempuan setelah datangnya Islam. Jika pada

²³⁶ Abdul Mutakabbir, *Reinterpretasi Poligami Menyingkap Makna, Syarat Hingga Hikmah*, (Yogyakarta: Deepublish, 2019), 66.

pra-Islam laki-laki bebas dengan siapa saja, maka setelah Islam datang, semua praktik buruk tersebut berubah. Misalnya, laki-laki tidak boleh dengan perempuan bekas ayahnya dan tidak boleh mempersunting wanita yang masih memiliki ikatan darah (mahram) dengannya. Suasana yang indah juga tergambar pada ayat 32 dan 34. Ayat 23 menjelaskan tentang laki-laki dan perempuan yang memiliki kedudukan yang sama, sementara ayat 34 menjelaskan tentang bagaimana Islam memuliakan perempuan, di mana kaum Hawa tidak harus selalu berada di kasur dan mengurus dapur. Intinya, ayat ini menjelaskan tentang bagaimana laki-laki dan perempuan (suami-istri) harus saling mengisi satu sama lain supaya tercipta suasana yang harmonis dalam keluarga.

Berbeda halnya dengan kata *imrā'ah*, *setting* dan *scene* yang dipakai Al-Qur'an selalu cenderung mencekam, seperti persoalan nusyuz (an-Nisa': 128), kuantitas pembagian harta waris yang lebih kecil dari laki-laki (an-Nisa': 12), perempuan mandul yang terpaksa harus bernadzar karena betapa besar hasratnya untuk punya anak (Ali Imran: 36 dan 40), perempuan yang tidak berani bersaing dengan masyarakatnya karena merasa dirinya sendiri lemah (al-Qashash: 23), atau kehadiran perempuan yang harus dua kali lipat lebih banyak dari laki-laki dalam sebuah sidang persaksian (al-Baqarah: 282), dan perempuan yang menantang suaminya lalu diazab oleh Tuhan (al-A'raf: 83).

Suasana mencekam atau tidak indah, misalnya, tergambar dalam ayat-ayat yang menceritakan tentang kisah istri Nabi Lūṭ. Hal tergambar pada surat al-A'raf ayat 83, surat Hud ayat 81, surat al-Hijr

ayat 60, surat an-Naml ayat 57, dan surat al-Ankabut ayat 32-33. Ayat-ayat ini menjelaskan tentang istri Nabi Lūṭ yang kafir dan mengkhianati suaminya, sehingga dia dimusnahkan bersama kaum Nabi Lūṭ yang kafir dan akan diazab di akhirat kelak. Suasana yang dibangun memang beragam, sesuai dengan keragaman topik yang dibicarakan. Tetapi, spirit dan kesan yang disampaikan secara tersirat adalah kesan-kesan perempuan kelas dua dalam sistem dan struktur masyarakatnya.

Selain itu, *setting* dan *scene* yang dipakai al-Qur'an perihal kata *imrā'ah* juga menggambarkan tentang perempuan yang tidak bisa memiliki keturunan, sehingga tercipta suasana yang tidak indah dalam sebuah keluarga. Hal ini, misalnya tergambar pada surat Maryam ayat 8, di mana ayat ini menjelaskan tentang istri Nabi Zakaria, yang hingga di masa tuanya belum juga memiliki keturunan. Gambaran tentang perempuan mandul juga terdapat pada surat al-Qashasah ayat 9. Ayat ini menjelaskan tentang istri Fir'aun bernama Asiyah yang tidak memiliki keturunan. Surat Adz-Dzariyat ayat 29 juga menjelaskan tentang perempuan mandul, di mana istri Nabi Ibrahim yang bernama Sarah keheranan bercampur bahagia setelah tahu dirinya hamil di usianya yang sudah tua. Padahal di masa mudanya ia “divonis” mandul. Menurut Jawwad Ali, perempuan yang tidak perawan dan tidak punya anak pada masyarakat Arab pra-Islam adalah aib.²³⁷

Gambaran perempuan mandul juga terdapat pada surat Yusuf ayat 21. Ayat ini menjelaskan tentang seorang lelaki Mesir bernama

²³⁷ Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam, Buku 4: Kondisi Sosial Budaya*, (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2019), 475.

Qitfir yang menyeru kepada Zulaiha, istrinya, yang tidak memiliki keturunan supaya merawat dan mendidik anak angkatnya bernama Yusuf. Namun demikian, ayat ini tidak hanya menggambarkan tentang perempuan, tapi juga menjelaskan tentang perempuan yang menggoda anak angkatnya sendiri, di mana di kemudian hari Zulaikha menggoda Yusuf. Dengan kasus ini, tentu suasana rumah tangga Zulaikha dan Qithfir tidak harmonis dan hubungan antara anak dengan orang tua angkat menjadi tidak nyaman, sehingga suasana dalam keluarga tersebut mencekam.

Suasana yang tidak indah juga tergambar pada surat an-Naml ayat 23. Ayat ini menjelaskan tentang seorang ratu bernama Balqis pada zaman Nabi Sulaiman. Meski memiliki kerajaan yang megah, tapi ratu ini dan rakyatnya menyembah selain Allah Swt. Perempuan yang digambarkan sebagai pengkhianat juga tercermin dalam surat at-Tahrim ayat 10, di mana ayat ini menjelaskan tentang istri Nabi Lūṭ dan istri Nabi Nuh yang mengkhianati suami mereka. Meski bentuk pengkhianatan mereka bukan dalam hal agama, tapi apa yang mereka lakukan itu telah menciptakan suasana yang mencekam. Buktinya, kedua perempuan itu dimusnahkan dan diazab karena perbuatan tercela mereka itu.

Namun demikian, bagian ini tidak hanya akan menjelaskan tentang *setting* dan *scene*, tapi juga akan membahas tentang *partisipant*, *ending*, *act*, *key*, *instrumentalities*, *norms*, dan *genres* dalam kata *nisā'* dan *imrā'ah* mana mengenai hal tersebut keduanya (*nisā'* dan *imrā'ah*) juga tidak sama.

2. Partisipasi Publik dan Domestik

Pastisipant atau partisipasi memiliki makna berpartisipasi dalam kehidupan sosial sebagaimana diceritakan dalam kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Hal ini bisa dilihat, misalnya pada surat al-Baqarah ayat 49. Pada ayat ini, perempuan terlibat dalam fenomena sosial, yakni tragedi genosida di mana Fir'aun membunuh bayi berjenis kelamin laki-laki berdarah Israil karena ia takut mimpinya menjadi kenyataan. Saat itu ia bermimpi bahwa di kemudian hari kerajaannya akan diruntuhkan oleh seorang laki-laki yang berasal dari kalangan Bani Isra'il. Pembiaran bayi perempuan ini terlibat dalam fenomena sosial.²³⁸

Peristiwa penyelamatan terhadap bayi laki-laki Bani Israil bernama Musa yang dilakukan oleh Asiyah, istri Fir'aun, pada peristiwa genosida tersebut juga menegaskan bahwa perempuan itu juga terlibat dalam fenomena sosial. Hal ini tergambar dalam surat al-Qaşaş ayat 9. Ini adalah ruang bagi partisipasi publik kaum perempuan.

Sementara gambaran mengenai perempuan yang terlibat dalam ruang domestik adalah fenomena kehidupan keluarga perempuan. Misalnya, ruang domestik yang digambarkan pada surat al-Baqarah ayat 187, 222, 226, dan 231. Dalam ketiga ayat ini terlibat dalam keharmonisan sebuah keluarga, di mana perempuan digambarkan sebagai "pakaian" bagi laki-laki. Karena ia serupa "pakaian", maka laki-laki (sang suami) harus menjaganya supaya tercipta hubungan yang harmonis dalam keluarga tersebut.

²³⁸ Nur Laeliyatul Masruroh, *Runtuhnya Sang Penguasa dari Kudeta Hingga Terbunuh*, (Depok: Raih Asa Sukses, 2012), 7.

Adapun keterlibatan perempuan dalam sosial keluarga pada surat al-Baqarah ayat 232, 235, dan 236 terletak pada di mana kaum Hawa memiliki hak untuk menikah dengan siapa saja asal masa iddahnya sudah habis dan si mantan suami tidak berhak melarangnya. Keterlibatan perempuan dalam sebuah fenomena sosial juga tergambar dalam surat Ali Imran ayat 14 dan 41. Kedua ayat ini menjelaskan tentang bagaimana perempuan ia harus mendapatkan perlindungan dari laki-laki karena ia adalah makhluk yang indah dan telah melahirkan banyak manusia hebat dalam sejarah kehidupan umat manusia.

Sementara pada ayat-ayat surat an-Nisa', perempuan digambarkan terlibat dalam kehidupan sosial masyarakat dan keluarga. Ayat 1, misalnya, menjelaskan tentang bagaimana kedudukan perempuan dalam masyarakat. Sedangkan ayat 3, 4, 11, 15, 19, 22, 23, 32, dan 34 menggambarkan tentang keterlibatan perempuan dalam sosial keluarga, seperti masalah keadilan baik dalam pembagian harta waris maupun dalam hal poligami jika si suami menikah lebih dari satu istri.

Ayat 12 dan 128 surat an-Nisa' juga menggambarkan tentang keterlibatan perempuan dalam fungsi sosial keluarga. Namun demikian, tidak seperti pada ayat-ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang keterlibatan perempuan dalam sebuah keluarga terkait keadilan, ayat 12 dan 128 ini menggambarkan tentang keterlibatan perempuan dalam soal pembagian harta waris di mana kaum Hawa mendapatkan warisan lebih kecil dari kaum laki-laki.

Adapun surat al-A'raf ayat 83, surat Hud ayat 81, surat al-Hijr ayat 60, surat an-Naml ayat 57, dan surat al-Ankabut ayat 32-33 menjelaskan tentang keterlibatan istri Nabi Luth dalam masyarakat sodom. Perempuan ini lebih memilih untuk menjadi kafir bersama kaum Nabi Luth daripada mengikuti seruan suaminya untuk tidak bersama kaumnya yang suka sesama jenis (sodom) itu. Sementara surat Maryam ayat 8, surat Adz-Dzariyat ayat 29, dan surat Yusuf ayat 21 menggambarkan tentang perempuan yang terlibat dalam suasana ketidakharmonisan dalam sebuah keluarga karena perempuan-perempuan yang dikisahkan dalam ayat-ayat ini tidak memiliki keturunan (mandul).

Sementara itu, gambaran tentang keterlibatan perempuan dalam sosio religius terdapat pada surat an-Naml ayat 23. Perempuan dalam ayat ini terlibat dalam kehidupan sosio religius masyarakat di mana perempuan yang bernama Ratu Balqis dikisahkan memiliki kekuasaan yang luas dan kerajaan yang sangat megah tapi ia bersama rakyatnya menyembah matahari dan bintang-bintang, bukan Allah Swt.²³⁹ Adapun partisipasi atau keterlibatan perempuan dalam surat at-Tahrim ayat 10, dapat dilihat dari bagaimana istri Nabi Nuh dan istri Nabi Lūṭ mengkhianati suami mereka, sehingga mereka diazab bersama orang-orang kafir.

²³⁹ M. Fethullah Gulen, *Cahaya al-Quran bagi Seluruh Makhluk*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2013), 266.

3. *Nisā'* Orientasi Peningkatan Kualitas Perempuan

Ends berkenaan dengan maksud dan tujuan yang terdapat dalam kata dan *Imrā'ah*. Islam datang untuk melawan sistem sosial yang diskriminatif terhadap perempuan, membuka ruang-ruang kemungkinan bagi partisipasi perempuan di publik maupun domestik, pengaturan hak atas kepemilikan harta, penegakan keadilan dan kesetaraan, anti-patriarkhisme, semua itu bertujuan untuk meningkatkan kualitas hidup perempuan. Membuka peran perempuan seluas-luasnya dan mendorong pengembangan dirinya semaksimal mungkin adalah tujuan akhir ajaran Islam. Begitu juga, semua kisah tentang azab, durhaka pada suami, nusyuz, penakut untuk bersaing, adopsi dan kemandulan, adalah kualitas-kualitas lain dari seorang perempuan, yang disampaikan oleh al-Qur'an untuk tujuan dan hikmah tertentu.

Pada surat al-Baqarah ayat 49, misalnya, ayat ini menceritakan tentang Fir'aun yang melakukan genosida, membunuh bayi laki-laki yang baru lahir dari kalangan Bani Israil. Maksud dan tujuan Fir'aun membunuh bayi laki-laki dan membiarkan hidup bayi perempuan ialah karena takut mimpinya menjadi kenyataan, bahwa di kemudian hari akan ada anak laki-laki dari Bani Israil yang akan menghancurkan kekuasaan dan kerajaannya.

Sementara pada surat al-Baqarah ayat 187, 222, 226, dan 231, yang menjelaskan tentang bagaimana seorang suami yang harus melindungi istrinya. Maksud dan tujuannya ialah supaya suasana dalam keluarga tersebut harmonis. Sebab, perempuan adalah serupa "pakaian" bagi si suami, yang tentu harus mendapatkan perlindungan dari

suaminya tersebut. Adapun maksud dari surat Ali Imran ayat 14 dan 41 secara keseluruhan membahas tentang perempuan yang digambarkan sebagai makhluk yang indah dan mulia karena dapat melahirkan, yang tentu melalui ikatan perkawinan.

Adapun maksud dari surat an-Nisa' ayat 1, yaitu membahas tentang kedudukan perempuan dalam sosial masyarakat. Sementara maksud dari surat an-Nisa' ayat 3, 4, 11, 15, 19, 22, 23, 32, dan 34 membahas tentang kedudukan perempuan dalam keluarga di mana kaum Hawa harus mendapatkan keadilan baik dalam hal pembagian harta waris maupun dalam hal poligami jika si suami memiliki istri lebih dari satu. Maksud dari ayat 12 dan 128 juga membahas tentang kedudukan perempuan dalam keluarga.

Maksud dari surat al-A'raf ayat 83, surat Hud ayat 81, surat al-Hijr ayat 60, surat an-Naml ayat 57, dan surat al-Ankabut ayat 32-33 ini secara keseluruhan adalah membahas tentang istri Nabi Lūṭ yang kafir dan pengkhianat di mana di endingnya ia dimusnahkan bersama kaum Nabi Lūṭ yang kafir. Adapun maksud dari surat Maryam ayat 8, surat Adz-Dzariyat ayat 29, dan surat Yusuf ayat 21, yaitu menceritakan tentang kisah-kisah perempuan yang tidak memiliki keturunan (mandul).

Surat Maryam ayat 8 berkisah tentang Nabi Zakaria yang gelisah karena di usianya yang sudah senja, istrinya tak kunjung hamil. Sementara surat al-Qashash ayat 9 membahas tentang istri Fir'aun bernama Asiyah yang tidak bisa memiliki keturunan. Dan surat Adz-

Dzariyat ayat 29 menjelaskan tentang istri Nabi Zakaria yang memiliki anak di usia senjanya. Padahal di usia mudanya ia divonis mandul.

Adapun maksud dari surat an-Naml ayat 23 secara keseluruhan adalah menceritakan tentang kisah seorang ratu bernama Balqis pada zaman Nabi Sulaiman. Dikisahkan bahwa Nabi Sulaiman mengutus burung Hud-Hud ke Negeri Saba', di mana Ratu Balqis adalah pemimpin kerajaan tersebut. Adapun tujuan Nabi Sulaiman mengutus burung Hud-Hud ialah untuk mencari tahu seperti apa kondisi Negeri Saba' yang terkenal memiliki kerajaan yang megah itu. Setelah menyelesaikan penyelidikan, burung Hud-Hud menjelaskan kondisi Negeri Saba', di mana kerajaan tersebut sangat megah, tapi Ratu Balqis dan rakyatnya menyembah matahari dan bintang-bintang.²⁴⁰

4. Tindakan Perlawanan Islam terhadap Tradisi Jahiliyah

Act merujuk pada tindakan atau apa yang dilakukan perempuan yang terdapat pada kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam memainkan perannya baik dalam sosial masyarakat maupun keluarga. Pada ayat 49 surat al-Baqarah, misalnya, karena dalam mimpinya akan ada anak laki-laki dari kalangan Bani Israil yang akan menghancurkan kerajaannya, maka Fir'aun melakukan tindakan, yaitu dengan cara membunuh setiap bayi laki-laki yang baru lahir dari Bani Israil, dan membiarkan bayi perempuan tetap hidup. Atau, ketika perempuan berada dalam posisi terlemah sebagai *mustaḍ'afī*, maka tindakan Islam adalah pembelaan

²⁴⁰ Dewi Rieka Kustiantari, *Satwa dan Puspa dalam al-Quran* (Bandung: Mizan, 2009) 28-29.

dan pembebasan melalui jihad fisabilillah, sebagaimana dalam An-Nisa' ayat 75.

Dalam kasus lain, ketika kaum perempuan diperlakukan sebagai properti yang bisa dipindahtangankan tanpa persetujuan dari pihak perempuan itu sendiri, maka Islam hadir dengan mendorong kebebasan memilih pasangan hidup dan melarang pemaksaan dalam pernikahan, seperti dalam An-Nisa': 19. Begitu pun ketika perempuan tidak diberi hak menguasai hartanya sendiri pada masyarakat Jahiliyah, maka Islam bertindak dengan memberikan hak tasaruf penuh bagi perempuan atas harta hasil usahanya sendiri, seperti dalam An-Nisa': 32. Bahkan, mereka memiliki hak untuk mendapatkan harta warisan, yang tidak pernah terjadi pada masyarakat Jahiliyah. Jadi, tindakan Islam adalah tindakan perlawanan terhadap tradisi Jahiliyah.

Persoalan sikap dan tindakan ini menjadi penting, karena sebagai pintu masuk untuk menatap keberhasilan. Misalnya, dalam melakukan penyelamatan atas bayi Musa as, Asiyah menggunakan statusnya sebagai perempuan yang tidak memiliki keturunan. Tentu, tindakan yang dilakukan Asiyah dalam menyelamatkan Musa tersebut merupakan keputusan yang berani, karena saat itu tak ada satu pun orang yang berani menentang Fir'aun.²⁴¹ Adapun jenis perbuatan atau tindakan yang dilakukan Asiyah tersebut, selain karena ia tidak bisa memiliki keturunan, juga sebagai perlawanan terhadap perbuatan yang

²⁴¹ Buya Yunhendri Danhas Sutan Kayo dan Azwirman, *Ilmu Tauhid* (Yogyakarta: Deepublish, 2021), 287.

dilakukan Fir'aun, yang melakukan genosida dengan membunuh bayi laki-laki yang baru lahir, dan membiarkan hidup bayi perempuan.

Sementara *Key* memiliki makna kunci utama yang digunakan dalam menyampaikan dan mengemukakan pendapatnya. Pada surat al-Baqarah ayat 49 ini, Fir'aun dalam melakukan tindakannya dengan cara langsung memerintahkan kepada pasukan atau orang-orangnya untuk membunuh setiap bayi laki-laki yang baru lahir dari kalangan Israil. Kunci utama dalam kisah ini adalah ketakutan pada bayi laki-laki, sehingga bayi perempuan selamat. Begitu pun ketika Allah memerintah berjihad membela orang-orang lemah, maka kata kunci yang dimaksud ayat tersebut adalah pembelaan terhadap kaum perempuan (An-Nisa' ayat 75). Banyak sekali kata kunci yang bisa digali dari ayat-ayat Nisa' dan Imroah ini; seperti pentingnya kerukunan dalam kehidupan suami istri, sehingga tidak perlu melakukan *ila'*, *zihār*, *nusyuz*, dan *talak*; pentingnya egaliterianisme, sehingga perempuan dan laki-laki sama-sama berhak atas kebebasan diri dan harta bendanya, sehingga tidak perlu diskriminasi. Hak perempuan sebagai istri memang butuh dan wajib mendapatkan perlindungan.²⁴²

Adapun *Instrumentalities* berkenaan dengan bentuk atau alat-alat sosial, seperti kekuasaan, kekayaan, dan lain-lain oleh subjek yang terdapat dalam kata *nisā'* dan *imrā'ah*. Pada ayat ini, Fir'aun menggunakan kekuasaannya sebagai alat atau “senjata” untuk melakukan genosida. Pada kasus pembelaan atas kaum mustadh'afin,

²⁴² Majid Sulaiman Daudin, *Kado untuk Suami Istri*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2020), 85.

jihad fi sabilillah menjadi instrumennya. Pada kasus hak atas harta, aturan pewarisan seperti dalam ilmu faraidh menjadi alat pengaturnya. Bahkan, dalam kasus kemandulan, Allah menggunakan mukjizat, ma'unah, atau pertolongan untuk mengubah takdir. Artinya, manusia harus tetap berikhtiar dan berdoa agar bisa melahirkan. Dalam kehidupan pernikahan poligami, Allah memerintahkan prinsip keadilan untuk ditegakkan. Kaum perempuan tinggal menggunakan alat-alat ini untuk mencapai tujuan utama Islam, yaitu peningkatan kualitas dan peran perempuan di ruang publik dan domestik, dengan cara melawan warisan tradisi Jahiliyah. Semua alat-alat sosial ini dapat digunakan oleh perempuan untuk meraih peran dirinya yang optimal, mendapatkan penghargaan sebagaimana mestinya, karena perempuan adalah makhluk yang indah dan melahirkan banyak manusia hebat dalam sejarah panjang kehidupan umat manusia.²⁴³

Sedangkan *Norms* berkaitan dengan norma-norma sosial yang dijadikan landasan dalam tindakan yang dilakukan *nisā'* dan *imrā'ah*. Norma sosial sendiri memiliki makna kebiasaan umum atau aturan yang menjadi pedoman perilaku yang sudah ada dalam suatu kelompok masyarakat dan memiliki batasan wilayah tertentu. Pada surat al-Baqarah ayat 49 ini, pembunuhan terhadap bayi laki-laki dari kalangan Bani Israil yang dilakukan Fir'aun tentu melanggar norma sosial. Meski berstatus sebagai penguasa, genosida yang Fir'aun lakukan sudah

²⁴³ Claudia Gold, *Queen, Empress, and Concubine: 50 Perempuan Penguasa dari Zaman Kuno hingga Masa Modern* (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2010)

melanggar norma baik norma keagamaan maupun hukum. Karena kebijakan politik tersebut dianggap melanggar norma, maka Siti Asiyah, Istri Fir'aun, memilih bertindak melawan, dengan cara mengadopsi Musa untuk dirinya sendiri, dan berharap agar Musa kelak bermanfaat bagi kekuasaan Fir'aun itu sendiri (al-Qashash: 9).

Norma-norma sosial yang menjadi dasar pertimbangan dan tindakan perempuan sebagai *nīsā'* antara lain: keyakinan bahwa perempuan memiliki hak dan kesempatan yang sama, sehingga perempuan muslim bertindak menolak diskriminasi di ruang publik maupun ruang domestik; keyakinan bahwa perempuan dan laki-laki setara, sehingga harus bertindak saling melengkapi dalam kehidupan rumah tangga dan menjunjung keadilan dalam setiap relasi sosial; keyakinan atas asas praduga tak bersalah, sehingga sikap untuk memvonis perempuan dalam sebuah persidangan harus memenuhi syarat yang ketat; keyakinan bahwa perempuan punya hak atas harta, baik sebagai ahli waris maupun sebagai pemilik usaha. Semua ini menjadi norma dasar kaum perempuan muslim bertindak dan melawan tradisi Jahiliyah yang mengikat ruang gerak perempuan sebelum kedatangan Islam.

Sedangkan norma-norma sosial yang menjadi pertimbangan perempuan sebagai *imrā'ah* antara lain: anggapan masyarakat bahwa mandul adalah aib, sehingga memilih mengadopsi (kasus Zulaikha dan Siti Asiyah); anggapan bahwa persaingan membutuhkan tenaga dan keberanian, sehingga memilih untuk tidak ikut serta berebut air (kasus perempuan yang ditemui Nabi Musa); anggapan bahwa kekufuran lebih

baik dari ketakwaan, sehingga memilih menentang dakwah suami (kasus istri Nabi Luth dan Nabi Nuh); atau kekhawatiran dinusyuz, sehingga harus memilih berdamai (kasus perempuan dinusyus); anggapan bahwa menjadi istri Nabi akan meningkatkan derajat, sehingga memilih menawarkan diri.

Terakhir, tentang *genres* yang berkenaan dengan jenis perbuatan dalam kata *nisā'* dan *imrā'ah*, apakah perbuatan yang dilakukannya tersebut merupakan perlawanan, tanggapan, atau yang lainnya. Pada surat al-Baqarah ayat 49 ini, terkait yang dilakukan Fir'aun dalam melakukan genosida dengan membunuh setiap bayi-laki dari kalangan Bani Israil dan membiarkan hidup bayi perempuan merupakan sebuah tanggapan dari mimpinya di mana dalam mimpinya tersebut akan ada seorang anak laki-laki dari kalangan Bani Israil yang akan menghancurkan kerajaannya.

Rata-rata jenis perbuatan adalah sebagai perlawanan, baik pasif maupun aktif. Misalnya, perempuan beriman dalam keadaan lemah memohon kepada Allah agar segera dibebaskan dari penindasan (An-Nisa': 75). Sedangkan perempuan kafir dalam keadaan mampu memilih untuk melawan ajaran dan agama Tuhan, seperti kasus istri Abu Lahab (al-Lahab: 1-3), istri Nabi Lūṭ dan istri Nabi Nuh. Perempuan yang mandul juga memilih untuk melawan, bahkan batasan moril yang semestinya tidak dilakukan, seperti kasus Zulaikha yang mendapat kritik dari perempuan-perempuan lain, karena terbuai asmara, padahal tidak pastas diakukan oleh istri seorang pembesar kota (Yusuf: 30). Atau, dalam jatuh cinta ini pula, perempuan memilih menawarkan diri

untuk dinikahi oleh lelaki, walaupun tindakan semacam itu tidak lazim di zamannya (al-Ahzab: 50).

Selebihnya, jenis tindakan yang dilakukan perempuan sebagai *nisa'* maupun *imra'ah* adalah berupa tanggapan terhadap realitas sosial yang tidak mendukung dirinya. Misalnya, perempuan muslim yang menerima ajaran Islam bertindak dengan mengikuti ajaran Islam, sehingga tercipta tatanan sosial baru yang bernuansa Islami, yang berseberangan dengan cora tatanan sosial lama masyarakat Arab, yang patriarkhis, diskriminatif, dan tidak manusiawi, baik dalam kasus kehidupan rumah tangga maupun kehidupan di ruang publik. Jadi, kemunculan peran dan perilaku baru perempuan muslim adalah anti tesa atas perilaku dan peran perempuan dari era Jahiliyah.

E. *Nisā'-Imrā'ah* : Satu Pribadi Beragam Peran dan Fungsi

Bilingualisme atau kedwibahasaan terjadi apabila masyarakat tertentu menggunakan dua bahasa berbeda untuk satu makna yang sama. Karena itulah, sekalipun dari awal pembahasan ini membahas berbagai macam peran dan fungsi yang beradam pada kata *nisā'* dan *imrā'ah*, namun sejatinya menunjukkan satu pribadi yang sama: perempuan. Dengan kata lain, perempuan dapat diungkapkan dengan cara berbeda, dengan cara *Nisa'* atau dengan cara *Imra'ah*. Walaupun *Nisa'* dan *Imra'ah* menunjukkan peran dan fungsi berbeda, tetapi pelakunya tetap sama: perempuan. Hal itu bisa dilihat dari cara Ibnu Abbas menafsiri kata *nisā'* dalam ayat 235 ini sebagai *Mar'ah* (perempuan). *Nisā'* di sini merujuk pada *imrā'ah* yang suaminya telah

meninggal dunia.²⁴⁴ Ayat yang diartikan sedemikian rupa oleh Ibnu Abbas terdapat pada ayat 235 surat Al-Baqarah.

Selain *nisā'* diartikan sebagai *imrā'ah*, aspek bilingualisme juga dapat dilihat pada ayat 14 surat Ali Imron, di mana kata *nisā'* dapat merujuk pada perempuan yang berstatus merdeka maupun perempuan yang berstatus sebagai budak. Penjelasan senada dari Ibnu Abbas terlihat ketika menafsiri ayat 15 surat an-Nisa'. Kata *nisā'* diartikan sebagai *Harā'ir* (perempuan merdeka). Dengan begitu, *nisā'* selain bermakna *imrā'ah*, *Harā'ir*, juga bermakna *Imā'* atau budak perempuan.²⁴⁵

Berikutnya, kata *nisā'* memiliki makna ketiga, yakni *unsā*. Hal itu terlihat dari penafsiran Ibnu Abbas atas ayat 1 surat an-Nisa'.²⁴⁶ Jika digabung, maka *nisā'* bisa bermakna *imrā'ah*, *Imā'*, ataupun *unsā*. Semuanya memiliki makna perempuan namun dengan status berbeda. *Unsā* lebih kepada perempuan sebagai makhluk yang berbeda dari laki-laki (*zakarun*), sebagaimana dalam tafsir atas ayat 1 surat an-Nisa' ini.

Sementara diglosia berarti penggunaan dua bahasa berbeda, karena adanya nilai superioritas satu bahasa atas bahasa yang lain; atau superioritas satu kata terhadap kata lain. Kata *nisā'* lebih superior dibanding kata *imrā'ah*. Hal itu bisa dilihat bagaimana *nisā'* digunakan untuk menyebut istri-istri Nabi Muhammad saw. (Al-Ahzab, 50 dan 52). Sedangkan *imrā'ah* digunakan untuk menyebut istri-istri dari para

²⁴⁴ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 41.

²⁴⁵ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 56.

²⁴⁶ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, 84.

nabi yang lain, baik itu Nabi Nuh (at-Tahrim, 10), Nabi Ibrahim (Hud, 71; adz-Dzariyat, 29), Nabi Lūṭ (al-Ankabut, 33), dan Nabi Zakariya (Ali Imran, 40).

Diglosia *nisā'* dan *imrā'ah* dalam kasus ayat-ayat di atas ini, yang menyangkut istri para Nabi, tidak saja dapat dilihat dari status Nabi Muhammad saw yang lebih superior atas nabi-nabi yang lain dalam agama Islam. Lebih dari itu, secara substansial, istri-istri para nabi selain Nabi Muhammad saw., selalu terlebih dahulu digambarkan sebagai perempuan-perempuan yang mandul. Berkat adanya mukjizat dari Allah swt., kemandulan tersebut teratasi dan kemudian mereka dapat melahirkan. Selain kemandulan, istri-istri para Nabi selain Nabi Muhammad saw juga digambarkan sebagai perempuan-perempuan yang munafik, seperti kasus istri Nabi Nuh dan Nabi Lūṭ.

BAB V

FUNGSI SOSIAL PEREMPUAN DALAM ISLAM

Pada bab ini pembahasan diarahkan untuk mengkaji fungsi sosial perempuan dalam Islam, berdasarkan analisa terhadap kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an. Pembahasan dimulai dari menyajikan fakta-fakta sosial yang harus dihadapi oleh perempuan di tengah kehidupan sosial masyarakat Islam. Berikutnya adalah pembahasan tentang evolusi fungsi sosial perempuan dalam Islam, yang mengalami perubahan signifikan dibanding fungsi sosialnya sebelum kedatangan Islam. Dari situ dapat dibahas lebih jauh faktor-faktor penentu fungsi sosial perempuan dalam masyarakat Islam.

A. Fakta Sosial Perempuan dalam Masyarakat Islam

Dalam rangka membahas masyarakat, menurut Emile Durkheim, fakta sosial tidak dapat diabaikan, termasuk masyarakat muslim. Fakta sosial dalam masyarakat muslim berarti menyangkut beberapa aspek, antara lain: hukum-hukum Islam, nilai dan ide moralitas Islam, adat dan tradisi Islam, ritual, gaya berpakaian, aturan maupun kebudayaan Islam. Semua itu membentuk tatanan kehidupan sosial masyarakat muslim itu sendiri. Berdasarkan kata *nisā'* dan *imrā'ah* dalam al-Qur'an, fakta sosial yang dihadapi perempuan Islam sebagai berikut:

1. Hukum Islam

Salah satu fakta sosial yang dihadapi perempuan Islam adalah tentang hukum. Ada banyak hukum Islam yang mengatur masyarakat muslim, terutama perempuan muslim. Misalnya, hukum Islam yang berkenaan dengan urusan ekonomi dan harta. Hal ini diatur sepenuhnya

dalam Ilmu Farāid, tentang besaran nominal yang berhak dimiliki oleh perempuan ketika dia menjadi ahli waris, baik sebagai seorang istri dari suaminya yang meninggal, atau menjadi anak dari orangtuanya yang meninggal. Seorang perempuan, baik berperan sebagai *nisā'* maupun *imrā'ah*, telah diatur dalam syariat bagian-bagian yang akan dimilikinya saat terjadi pembagian harta waris. Selain waris, aturan hukum Islam lainnya adalah perempuan berhak memiliki dan mengelola harta benda hasil kerja kerasnya sendiri.

Selain soal harta benda, hukum Islam yang mengatur masyarakat muslim, terutama perempuan muslim, juga berkenaan dengan persoalan haid dan masa iddah. Dalam keadaan haid, perempuan dilarang memenuhi keinginan suaminya untuk berhubungan badan. Larangan serupa berlaku bagi laki-laki (suami), yang diperintahkan untuk tidak bersenggama dengan seorang istri yang sedang haid. Ketika seorang perempuan ditinggal pergi suaminya, baik karena kematian ataupun perceraian, maka hukum Islam mengaturnya dengan aturan masa iddah. Sepanjang masa iddah ini, perempuan harus tetap berada di dalam rumah mantan suaminya, tidak boleh menerima lamaran dari laki-laki lain, berhak mendapatkan perlakuan baik dari pihak keluarga, serta harus menanti sekian bulan dan minggu untuk memastikan kandungan dalam rahimnya.

Berkaitan dengan perceraian, hukum Islam juga mengatur aturan khusus bagi perempuan. Jika istilah talak berkaitan dengan otoritas seorang suami untuk menjatuhkan perceraian, maka istilah yang memindahkan otoritas ke tangan perempuan disebut *khulū'*. Menurut

Wahbah Zuhaili, hukum *khulū'* ini diperbolehkan berdasarkan seluruh imam dalam empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafii, Hanbali).²⁴⁷ Dengan begitu, hukum Islam memungkinkan bagi suami dan/atau istri untuk menyatakan berpisah, melalui mekanisme hukum talak ataupun hukum *khulu'* ini.

Dalam soal pernikahan, hukum Islam yang mengatur khusus perempuan adalah tentang pihak-pihak yang boleh menikahinya dan yang boleh melihat sebagian dari tubuhnya. Dalam hukum Islam, seorang perempuan boleh dinikahi dengan sistem pernikahan poligami, namun terbatas dalam jumlah, yaitu empat orang. Dengan demikian, perempuan muslim dilarang dinilai oleh atau menikahi laki-laki yang sebelumnya sudah memiliki empat pasangan. Jadi, tidak bisa menjadi pihak yang kelima. Begitu juga perempuan yang janda, sudah pernah menikah, Islam tidak membolehkan adanya pihak eksternal manapun memaksanya untuk menikah dengan siapapun. Aturan Islam mengatur tentang persetujuan langsung dari pihak perempuan.

Hukum Islam berikutnya yang mengatur masyarakat muslim, terutama perempuan muslim, adalah berkenaan dengan aturan jumlah saksi di persidangan. Menurut hukum Islam, apabila perempuan berperan sebagai saksi maka jumlah minimnya adalah dua orang. Jadi, dua orang perempuan dianggap setara dengan satu orang laki-laki. Sebaliknya, bila perempuan berposisi sebagai pihak yang terdakwa, bukan pihak saksi, maka aturan hukum Islam yang mengaturnya adalah

²⁴⁷ Wahbah ZUHaili, *Tafsir Munir*, jilid 1, (Depok: Gema Insani, 2005), 547.

empat orang saksi. Dengan dipenuhinya empat orang saksi, maka proses persidangan bisa dimulai.

2. Moral Islam

Selain aspek hukum, aspek moralitas dari Islam untuk perempuan juga merupakan fakta sosial yang penting. Islam mengajarkan bahwa perempuan diciptakan dari asal yang sama dengan laki-laki, jadi tidak ada alasan untuk mendiskriminasi perempuan, baik di ruang publik maupun di ruang domestik dan privat. Perempuan dalam Islam adalah perhiasan, yang tidak saja dapat melindungi dan memperindah kehidupan laki-laki, tetapi perempuan juga partner tunggal kaum laki-laki dalam melanjutkan keturunan. Karenanya, hidup harmonis dengan suami adalah moral Islam. Dan begitu pihak suami mengancam istri dengan *nusyuz*, maka Islam mengajarkan agar perempuan memilih berdamai. Berdamai (*as-sulh*) adalah pilihan yang terbaik bagi kedua belah pihak.

Secara moral juga, perempuan dilarang untuk tidak patuh pada suaminya, terlebih dalam hal kebaikan yang sesuai dengan syariat agama. Islam mencontohkan beberapa perempuan yang durhaka pada suaminya, antara lain Zulaikha yang jatuh cinta pada Yusuf, padahal ia masih berstatus sebagai istri dari penguasa Mesir; atau istri Nabi Nuh dan Nabi Luth yang enggan memeluk Islam, sehingga harus di *azab* oleh Tuhan.

Dalam berelasi dengan masyarakatnya, Islam pun mengajarkan tatakrama dan akhlak yang luhur, setidaknya dimulai dari ucapan. Dalam Islam, merendahkan, menghina dan mencaci orang lain dilarang

sepenuhnya. Seorang perempuan dilarang menodai kehormatan orang lain melalui kata-katanya, karena boleh jadi orang yang dihina jauh lebih baik dari yang menghina. Ketertiban dan kesalehan sosial menjadi cita-cita ideal ajaran moral Islam.

3. Adat, Tradisi dan Budaya Islam

Masyarakat Islam memiliki adat istiadat yang menguntungkan bagi pemberdayaan perempuan. Kehadiran makhluk bernama perempuan sejak pertama kali keluar ke dunia sudah mendapatkan perlakuan yang manusiawi. Bayi perempuan mendapatkan kasih sayang orangtuanya dengan maksimal. Karena tradisi Islam melarang para orangtua memiliki kekhawatiran-kekhawatiran yang tidak masuk akal, seperti takhayul bahwa bayi perempuan akan membawa kemalangan atau malapetaka bagi keluarga; bayi perempuan beban ekonomi keluarga; bayi perempuan akan menjalani masa depan yang malang di tengah kebiasaan perang antar kabilah. Sebaliknya, ajaran Islam mengenalkan keyakinan bahwa merawat dan mencintai anak perempuan mendatangkan pahala dan kasih sayang Tuhan.

Setelah seorang perempuan tumbuh dewasa, masyarakat Islam memegang teguh adat dan tradisi yang menjunjung tinggi kehormatan, kebebasan, dan independensi perempuan. Di tengah-tengah masyarakat Islam, perempuan tidak diperlakukan sebagai properti atau benda mati, melainkan diperlakukan dengan memenuhi hak-haknya, seperti hak atas kekayaan dan harta, hak menentukan pasangan hidup, hak berpartisipasi di ruang publik dengan menjadi pasukan perang, bahkan hak untuk saling melengkapi dengan suaminya. Adat atau kebiasaan buruk

memperlakukan perempuan sebagai budak yang diperjualbelikan sudah tidak beraku. Sebaliknya, perempuan-perempuan yang dinikahi harus diperlakukan dengan adil. Anak-anak yatim yang lemah harus disantuni, dan hartanya tidak boleh dimakan dengan zalim.

Pada intinya, budaya Islam memberikan tempat yang tinggi dan terhormat bagi perempuan, untuk bisa berkontribusi pada tatanan masyarakat yang lebih baik, memberikan peluang bagi peningkatan kualitas dirinya sendiri, dan menyingkirkan segala sistem nilai, kebiasaan, aturan masyarakat yang patriarkhis dan diskriminatif. Bahkan, perempuan Islam tidak perlu berkecil hati apabila fungsi biologis dirinya tidak produktif, karena ada banyak contoh istri-istri Nabi dan perempuan-perempuan mulia terdahulu yang juga mandul. Islam hanya menekankan kepada perempuan muslim agar tidak mencontoh perempuan-perempuan kafir yang menentang ajaran dan dakwah agama Tuhan. Islam tidak memperhatikan tampilan luar dari seseorang, karena keimanan dan ketakwaan adalah satu-satunya standar penilaian.

4. Fashion Islam

Salah fashion atau gaya berpakaian bagi perempuan yang diajarkan Islam adalah memakai jilbab. Walaupun tidak ada keterangan detail tentang ukuran dan jenis jilbab yang harus dipakai, tetapi Islam cukup jelas dalam menerangkan fungsi dan tujuan pemakaian jilbab itu sendiri, yaitu seperti dalam ayat 59 surat al-Ahzab: *“Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu.”*

Penggunaan jilbab yang diajarkan oleh Islam kepada perempuan muslim bertujuan untuk dua hal: identitas dan preventif. Jilbab sebagai identitas agar mudah dikenali sebagai orang muslim, dan sebagai pencegahan diri dari kehendak buruk orang lain yang suka mengganggu.

Namun begitu, dalam kondisi dan situasi spesifik, Islam juga mengatur aturan tertentu terkait pakaian perempuan. Misalnya, pakaian perempuan yang sudah lanjut usia dan tidak ada hasrat lagi untuk menikah, maka Islam memberikan kelonggaran dan kebebasan memilih cara berpakaian. Allah berfirman:

“Dan para perempuan tua yang telah berhenti (dari haid dan mengandung) yang tidak ingin menikah (lagi), maka tidak ada dosa menanggalkan pakaian (luar) mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan; tetapi memelihara kehormatan adalah lebih baik bagi mereka,” (Qs. An-Nur: 60).

Pada intinya, pengaturan tata cara berpakaian dalam Islam bagi perempuan adalah untuk menjaga kehormatan perempuan itu sendiri. Untuk itulah, ketika Islam datang dan ada cara berpakaian dari kalangan masyarakat Arab maupun non-Arab yang juga sama-sama demi menjunjung tinggi dan menjaga kehormatan perempuan, maka Islam kembali mengadopsi dan melestarikannya.

5. Ritual Bersuci

Dalam Islam, salah satu ritual penting dan wajib adalah wudhu' dan/atau mandi janabah. Wudhu' dan mandi janabah ini dihukumi wajib karena menjadi syarat sah bagi pelaksanaan ritual yang lain, yaitu shalat wajib lima waktu. Hukum Islam membuat aturan bahwa shalat tidak sah dilakukan bagi orang yang dalam keadaan najis dari hadats

kecil maupun besar. Salah satu penyebab hadas kecil atau menyentuh kaum perempuan, dan salah satu penyebab hadas besar adalah bersenggama dengan perempuan. Ritual dalam Islam tidak bisa dipisahkan dari peran dan fungsi perempuan, yang salah satunya dapat menyebabkan hadas tersebut.

B. Evolusi Fungsi Sosial Perempuan

Fakta-fakta sosial yang bersangkutan paut dengan fungsi perempuan dalam masyarakat muslim di atas, dalam pemikiran Emile Durkheim, tidak terlepas dari hukum evolusi. Struktur dan sistem sosial, termasuk dalam kehidupan umat muslim, pasti mengalami proses evolusi. Realitas yang tampak di depan mata, dirasakan dan dialami, adalah puncak evolusi itu sendiri. Dalam hal ini, fakta-fakta sosial masyarakat muslim adalah wujud evolusi mutakhir dari fakta-fakta sosial masyarakat Arab pra-Islam.

Dalam aspek hukum, misalnya, perempuan muslim yang memiliki hak-hak atas harta warisan dan harta kekayaan disebabkan oleh sistem sosial masyarakat Arab pra-Islam yang memangkas hak tersebut. Masyarakat Jahiliyah tidak mengizinkan perempuan mengelola harta bendanya sendiri, bahkan seorang anak perempuan yang mendapatkan harta maskawin dari suaminya pun tidak berhak memiliki maskawin tersebut. Pihak orangtuanya, terutama ayahnya, akan memaksa si anak menyerahkan harta maskawin tersebut kepada ayahnya sendiri. Tentu di sini berlaku pandangan Asghar Ali Engineer yang mengatakan bahwa perbedaan nominal harta waris bagi perempuan dibanding yang laki-laki dapatkan, sama sekali tidak

diskriminatif. Karena fakta sosial yang ada di tengah masyarakat Jahiliyah, perempuan sama sekali tidak memiliki paron sedikitpun.

Dalam aspek moral pun demikian. Perempuan dalam masyarakat muslim ditempatkan setara dengan laki-laki, dengan peran yang saling melengkapi bersama kaum laki-laki, tidak bisa dipisahkan dari fakta sosial masyarakat Arab Jahiliyah sebelumnya. Perempuan Arab Jahiliyah tidak diperlakukan secara manusiawi sama sekali, bahkan diperlakukan lebih mirip sebagai properti, yang bisa dipindahtangankan sesuka hati laki-laki, diwariskan kepada siapapun tanpa izin restu dari perempuan. Perempuan Arab Jahiliyah berstatus budak yang diperjualbelikan, dan Islam hadir untuk membebaskan dari sistem perbudakan tersebut. Di tangan Islam, perempuan diibaratkan sebagai perhiasan atau baju pelindung bagi laki-laki, dan laki-laki sebagai perhiasan atau baju pelindung bagi perempuan. Kesetaraan adalah substansi ajarannya.

Dalam aspek ritual, ajaran yang dibawa Islam juga menunjukkan perkembangan mutakhir dari ajaran religius sebelumnya.

Begitu pun dalam aspek adat dan tradisi, Islam mengubah warisan Jahiliyah dan membalikinya menjadi lebih berbeda, bahkan bertentangan. Masyarakat Islam tidak lagi mengenal adat atau kebiasaan membunuh bayi perempuan, serta tidak meyakini bahwa bayi perempuan dapat mendatangkan kemalangan nasib bagi keluarga yang merawatnya. Sebaliknya, Islam menciptakan tradisi baru dengan dasar keyakinan yang kokoh bahwa merawat anak perempuan dengan kasih sayang mendatangkan kasih sayang Tuhan. Islam menanamkan

keyakinan baru bahwa rejeki sang anak bukan urusan orangtuanya, melainkan sudah dijamin langsung oleh Tuhan, dan karena itu tidak pantas mengkhawatirkan kesejahteraan si bayi di masa depan.

Mengingat prinsip dasar ajaran Islam adalah mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan, maka warisan masyarakat Jahiliyah yang menurut Islam masih cocok dilestarikan akan tetap diterima dan diadopsi. Hal itu bisa terlihat dari segi fashion/pakaian bagi perempuan. Islam mengadopsi model pakaian yang menutupi tubuh perempuan, dengan menekankan bahwa pakaian yang menutup tubuh semacam itu adalah identitas tentang perempuan terhormat dan perempuan yang harus dijaga kehormatannya. Sebelum Islam datang, pakaian yang menutup tubuh telah diyakini baik oleh masyarakat Arab sendiri maupun masyarakat non-Arab sebagai cara melindungi perempuan. Di titik inilah, ada kesamaan visi antara Islam dan masyarakat pra-Islam. Sesuatu yang tidak bertentangan dengan, Islam akan dipertahankan.

Bukan hanya soal cara berpakaian, dalam aspek ritual bersuci, seperti Wudhu', Islam juga mengadopsi ritual yang sudah berjalan sejak era Jahiliyah, tepatnya sebelum Islam datang. Wudhu' adalah salah satu syariat dalam agama yang dibawa oleh para nabi sebelum kerasulan Muhammad saw. Perbedaannya terletak pada *tahjil* (membasuh sampai bagian lengan dan betis) dan *ghurrah* (mengusap rata bagian wajah seluas mungkin), yang hanya ada dalam syariat Islam.²⁴⁸

²⁴⁸Musa Syahin Asyin, *Fath al-Mun'im Syarh Shahih Muslim*, (Kairo: Dar Syuruq, 2002), 105.

Dengan kata lain, segala fakta sosial yang dinilai tidak bertentangan dengan Islam, seperti soal fashion dan ritual wudhu', akan tetap dipertahankan pada masa Islam. Sebaliknya, semua fakta sosial yang menyudutkan peran dan fungsi sosial perempuan ditata ulang dengan memperkenalkan prinsip-prinsip baru dari Islam. Dari sanalah, struktur sosial masyarakat Islam, sebagian besarnya, betul-betul baharu dan tidak pernah ada sebelumnya, sehingga ia bisa dibilang terputus (diskontinyu) dari realitas sosial masyarakat Jahiliyah. Sebaliknya, fakta sosial tertentu yang sesuai dengan Islam tetap lestari, dan ini artinya ada kontinyuitas peradaban masyarakat Arab sejak pra-Islam sampai paska kedatangan Islam.

C. Islam, Antara Nilai Lama dan Baru

Perempuan dalam Islam bernilai ganda. Di satu sisi, perempuan tampil sebagai aktor penting dalam masyarakat dengan membawa nilai-nilai dan tindakan-tindakan yang betul-betul baharu. Misalnya, perempuan yang mulai dihormati dan setara dengan laki-laki; perempuan yang tidak diperlakukan sebagai properti; perempuan yang memiliki hak atas harta kekayaan; perempuan yang berperan sebagai partner laki-laki di ruang publik dan domestik; perempuan yang tidak lagi dianggap sebagai beban sosial; semua itu adalah citra baru perempuan muslim di tengah masyarakat Islam. Peran-peran baru ditampilkan oleh perempuan untuk memperlihatkan fungsi sosial baru di tengah masyarakatnya.

Di sisi yang lain, perempuan muslim tampil di tengah masyarakat islam dengan nilai-nilai lama yang sudah eksis pra-Islam itu sendiri.

Misalnya, perempuan yang harus mengenakan aturan berpakaian tertentu dan perempuan dalam hubungannya dengan ritual bersuci; semua itu adalah perempuan dengan citra lama, yang dipertahankan oleh Islam karena dinilai masih sejalan dengan idealisme Islami.

Fakta sosial tentang peran ganda perempuan muslim ini dilatarbelakangi oleh ajaran Islam, yang tidak sepenuhnya baru melainkan keberlanjutan dari ajaran-ajaran para Nabi sebelumnya. Emile Durkheim tidak sampai pada hipotesis ini, dengan mengatakan bahwa agama di dalam masyarakat hanya bisa dijelaskan apabila terma-terma yang diusungnya cukup dari dirinya sendiri tanpa harus meminjam terma-terma dari agama lain di luar dirinya. Padahal fakta sosial dalam agama Islam dan masyarakat muslim menunjukkan apa yang berkebalikan dengan hipotesa Durkheim tersebut. Sebab, Islam adalah kelanjutan dari agama-agama sebelumnya, dan Islam meluruskan penyelewengan yang ada dengan mengembalikan kepada ajaran yang murni.

Mengingat Islam masih mempertahankan beberapa fakta sosial dari masyarakat pra-Islam, maka hipotesa lain dari Emile Durkheim, tentang evolusi sosial, juga terbantahkan. Di dalam masyarakat Islam, struktur sosial yang baru memang menunjukkan perkembangan tingkat lanjut dari struktur sosial pra-Islam. Karena itulah, peran dan fungsi sosial perempuan di masyarakat Islam berbeda dari peran dan fungsi perempuan di masyarakat pra-Islam. Pada saat yang bersamaan, di dalam masyarakat Islam, struktur sosial lama masih bertahan dan dilestarikan, serta menjadi bagian dari ajaran Islam itu sendiri. Dengan

kata lain, tidak seluruh struktur sosial masyarakat Islam, terutama peran dan fungsi perempuan, merupakan tingkat lanjutan atau hasil evolusi dari sebelumnya.

BAB VI

PENUTUP

Bab penutup ini berisi kesimpulan atas berbagai narasi sebelumnya dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

A. Kesimpulan

Dalam kesimpulan ini terdapat jawaban atas tiga pertanyaan penelitian. Jawaban atas tiga pertanyaan penelitian adalah sebagai berikut:

1. Fungsi Sosial Perempuan dalam masyarakat Arab terbagi ke dalam dua periode: pra-Islam dan periode Islam. Pada periode pra-Islam, fungsi sosial perempuan ditentukan berdasarkan fakta-fakta sosial masyarakat Arab Jahiliyah, yang banyak terpengaruh sistem nilai dan keyakinan dari tradisi lain non-Arab seperti Yunani, Romawi, India dan Persia. Perempuan menjalankan peran dan fungsi sebagai kelas sosial nomor dua di bawah laki-laki, lebih cenderung pada pelayanan seksual dan tugas-tugas domestik, sedikit berkontribusi pada kegiatan di ruang publik, diyakini tidak memiliki kualitas yang setara dengan laki-laki, menjadi objek kekerasan fisik dan psikis, seperti pembunuhan dan pengurangan hak-hak atas harta kekayaan.

Setelah memasuki periode Islam, fungsi sosial perempuan ditentukan dan dipengaruhi oleh struktur sosial masyarakat

Islam, yang memiliki ciri-ciri antara lain: mengusung konsep *ummah*, anti-patriarkhisme, egaliterianisme di lingkungan keluarga maupun masyarakat, memberikan kebebasan untuk mengatur kehidupan personal, baik dalam kepemilikan atas harta benda maupun pilihan pasangan hidup, memperluas dimensi-dimensi untuk berpartisipasi dan berkontribusi di ruang publik, dengan tanpa menganggap perempuan sebagai kelas dua dalam kehidupan sosial.

2. Fungsi Sosial Perempuan dalam al-Quran yang didasarkan pada kata *nisā'* dan *imrā'ah* menunjukkan multidimensi dan peran yang kompleks. Di dimensi kekuasaan, perempuan berada di lingkungan istana, baik sebagai ratu kafir maupun sebagai istri raja yang mandul, lalu mengadopsi anak dan ada yang berusaha selingkuh. Di ruang sosial, perempuan juga ditampilkan sebagai pihak yang lemah dan menjadi tujuan pembelaan jihad fi sabilillah. Di ruang keluarga, perempuan berperan sebagai istri, ahli waris, dan anggota dari sanak kerabat lainnya, yang harus diperlakukan dengan egaliter, diberikan hak dan kebebasannya. Dalam urusan relasi suami-istri, perempuan memerankan dua karakteristik berbeda, ada yang mendapat ancaman *nusyuz* dari suaminya, bahkan azab dari Tuhan karena menentang suaminya. Tetapi, ada juga istri yang berperan sebagai simbol ideal perempuan Islam, seperti istri-istri Nabi Muhammad (*ummul mikminin*), yang mendapatkan pengaturan lebih ketat dari perempuan

umumnya. Ini semua makna yang terkandung dalam kata *nīsā'* dan *imrā'ah*.

Sedangkan kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dari sudut gramatikal bisa dikelompokkan menjadi tiga kategori: kelompok kata yang beri'rab *rafa'*, *naṣab*, dan *khafāḍ*. Kata yang masuk ke kategori *i'rāb rafa'* cenderung menunjukkan topik, peran dan identitas sosial yang tinggi, sedangkan kata dalam kategori *i'rāb naṣab* cenderung menunjukkan topik, peran dan identitas sosial perempuan yang harus ditinggikan, dengan usaha dan upaya tertentu. Sementara kata yang masuk kategori *i'rāb khafāḍ* cenderung menunjukkan topik, peran dan identitas sosial yang menjadi objek dari tindakan pihak lain, pasif. Terakhir, dari sudut komunikasi linguistik, ayat-ayat yang mengandung kata *nīsā'* dan *imrā'ah* memang menggambarkan panggung cerita yang kompleks, mulai dari suasana yang menyenangkan dan mencekam, partisipasi di ruang publik maupun domestik, realitas pelemahan dan upaya peningkatan martabat perempuan, serta spirit Islam yang mengusung perlawanan terhadap sistem dan struktur sosial masyarakat Jahiliyah. Perempuan tampil berperan ganda, beragam, dan multidimensi.

3. Fungsi Sosial Perempuan dalam Masyarakat Islam dapat dikatakan sebagai tahap akhir evolusi fungsi sosial perempuan masyarakat Arab pra-Islam. Fungsi Sosial Perempuan ditentukan dan dipengaruhi oleh struktur sosial

Islam yang lebih baru, bila dibanding oleh sebelumnya, sehingga peran dan identitas perempuan jauh lebih inklusif, egaliter, dan menjunjung harkat martabat perempuan. Di ruang publik maupun domestik/keluarga, perempuan memerankan tugas-tugas yang saling melengkapi dengan suami maupun anggota keluarganya yang lain. Perempuan sudah dapat menerima hak atas harta dan mengelolanya sendiri. Perempuan juga bebas menentukan pasangan hidupnya sendiri, dan bisa melakukan perlawanan bila keluarganya memaksakan kehendak. Walaupun, pada sisi lain, ketika warisan struktur sosial masyarakat pra-Islam dinilai masih positif, maka Islam tetap mempertahankannya, seperti urusan menjaga kehormatan melalui cara berpakaian. Selain soal fashion itu, juga soal ritual wudhu' dimana perempuan bisa membatalkan kesucian spiritual, hal itu juga diwarisi dari era pra-Islam dan tetap lestari sampai masa Islam.

B. Saran

Temuan penelitian ini berkontribusi pada tiga disiplin ilmu sekaligus: sejarah, sosiologi, dan linguistik. Namun, keunggulan ini sekaligus menjadi kekurangannya, karena dengan mudah untuk dilihat bahwa penelitian yang menggunakan teori fungsionalisme struktural hanya satu bagian dari konsep keseluruhan sosiologi. Untuk itulah, para peneliti selanjutnya diharapkan untuk mengembangkan penelitian

serupa terhadap kata *nīsā'* dan *imrā'ah* dalam al-Quran dengan menggunakan pendekatan teoritik lain yang diambil dari disiplin sosiologi. Atau, pengembangan terhadap fungsionalisme struktural dari tokoh lain selain Emile Durkheim, sehingga temuan berikutnya mungkin berbeda dari hasil temuan penelitian kali ini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Udah Kholīl Abu ‘Udah, *at-Tathawwur al-Dalāli Baina Lughah al-Syi’r al-Jāhili wa Lughah al-Qurān al-Karīm*, (Jordan: Maktabah al-Manar, 1985).
- A. Fatih Syuhud, *Jihad Keluarga: Membina Rumah Tangga Sukses Dunia Akhirat*, (Malang: Pustaka Al-Khoriot, 2021)
- Abad Badruzzaman, *Potret Kaum Perempuan Pra-Islam dalam al-Qur’an*, QOF, Vol. 3, No. 2, Juli 2019.
- Abd al-Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar’ah fi Ashr al-Risalah*, alih bahasa oleh Chairul Halim dengan judul *Kebebasan Wanita*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).
- Abdul Mutakabbir, *Reinterpretasi Poligami Menyingkap Makna, Syarat Hingga Hikmah Poligami Dalam Al-Qu’an*, (Yogyakarta: Depublish, 2019).
- Abdurrahman bin Muhammad bin Idris Al-Razi Ibnu Abi Hatim, *Tafsir al-Quran al-Azhim Musnadan ‘An Rasulillah was Shahabah wat Tabi’in*, (Riyad: Maktabah Mustofa al-Baz, 1997).
- Abdurrahman bin Nashir As-Sa’di, *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir al-Karim al-Mannan*, (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007).
- Abdurrahman, "Sosiolinguistik: Teori, Peran, dan Fungsinya terhadap Kajian Bahasa Sastra," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, Vol. 3, No. 1, (2011).
- Abu Abdullah al-Hakim an-Naisaburi, *Al-Mustadrak ‘ala al-Shahihain*, Jilid 4, (Kairo: Dar al-Haramain, 1997)
- Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud: Tahqiq Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt)
- Abu Ja’far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, jilid 3, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.t.).
- Abul Qasim Muhammad bin Ahmad bin Juzi al-Kalbi, *at-Tashil li Ulum at-Tanzil*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1995).

- Adnan Tharsyah, *16 Jalan Kebahagiaan Sejati*, (Bandung: Hikmah PUBLISHING, 2006).
- Agustin Hanapi, *Peran Perempuan dalam Islam*, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2015).
- Ahmad A. Galwash, *The Religion of Islam*, (Cairo: Imprimerie Misr, 1958).
- Ahmad Abdurrahman al-Bana, *al-Fathurrabbani li Tartib Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal as-Syaibani*, jilid 23, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, t.t.).
- Ahmad Khalil Jam'ah, *70 Tokoh Wanita dalam Kehidupan Rasulullah*, (Jakarta: Darul Falah, 2019).
- Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam: Telaah Ayat-ayat Hukum Seputar Ibadah, Muamalah, Pidana, dan Perdata* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014).
- Ahmad Mustafa al-Maragi, *Terjemahan Tafsir al-Maragi*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar dkk, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1993).
- Ahmad Najib, *Hubungan Bahasa dan Kebudayaan: Perspektif Sosiolinguistik*, Adabiyat, Vol. 8, No. 1, Juni 2009.
- Akmal Rizki Gunawan Hasibuan, *Menyinari Kehidupan dengan Cahaya Al-Quran*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2018).
- Alessandro Duranti, *Linguistic Anthropology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).
- Ali bin Sultan Muhammad al-Qari, *Mirqat al-Mafatih Syarhu Misykat al-Mashabih*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001).
- Ali Margosim, *Perisai Kesetiaan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2021).
- Ali, dkk., "A Criticism on Liberal Feminism Ideas About Equality of Men and Women from Quran dan Tradition Point of View: Based on Anthropological Bases of Islamic Education", *Biquarterly Journal Of Islamic Education Fall 2010-Winter 2011* , Vol. 5 , NO. 11, (2011).

- Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir, juz 2*, diterjemahkan oleh Bahrhun Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011).
- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2011).
- Asri Supatminati, *Cewek Ngomongin Virgin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007).
- Aziza Hussein, "Seminar on The Status of Women in Family Law," *Working Paper in U.N. Regional Seminar on Status of Women in Family Law*, United Arab Republic, (1968).
- Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Kebijakan Publik Serta Ilmu-ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana, 2005).
- Buya Yunhendri Danhas Sutan Kayo dan Azwirman, *Ilmu Tauhid* (Yogyakarta: Deepublish, 2021).
- Charlotte Witt, *The Metaphysics of Gender*, (New York: Oxford University Press, 2011)
- Claudia Gold, *Queen, Empress, and Concubine: 50 Perempuan Penguasa dari Zaman Kuno hingga Masa Modern* (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2010)
- Dell Hymes, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, (British: Taylor & Francis, 2013).
- Dewi Murni & Syofrianisda, *Kesetaraan Gender Menurut Al-Qur'an*, Jurnal Syahadah, Vol. VI, No. 1, (April 2018).
- Dewi Rieka Kustiantari, *Satwa dan Puspa dalam al-Quran* (Bandung: Mizan, 2009).
- Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, Bagian 14, Edisi 59-62, (Yayasan Al Hikmah bekerjasama dengan Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 2003).
- Edi Darmawijaya, *Stratifikasi Sosial, Sistem Kekerabatan, dan Relasi Gender Masyarakat Arab Pra Islam*, Takammul, Vol. 6, No. 2, (Juli-Desember, 2017).

- Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (Oxford: OUP Oxford, 2008).
- Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method And Selected Texts on Sociology and Its Method*, (New York: Free Press, 1938).
- Faidhullah al-Husayni Al-Maqdisi, *Fathurrahman li Thalib Ayat al-Quran*, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1986)
- Fakhruddin Muhammad ar-Razi, *Tafsir al-Fakhr ar-Razi*, (Beirut, Darul Fikr: tt.)
- Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019).
- Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Araba-islamic Writing*, (Priceton, New Jersey: Prineton University Press, 1991).
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982a).
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015b).
- Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur*, (Semarang: Purta Rizki, 1995).
- Hendri Hermawan Adinugraha, Asep Suraya Maulana, & Mila Sartika, *Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender: Suatu Analisis Tinjauan Historis*, Marwah, Vol. 17, No. 1, (2018).
- Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, (Bogor: IPB Press 2012).
- Herlinda Novita Rahayu, *25 Nabi dan Rasul dalam Alquran*, (Jakarta: Kalil-Imprint Gramedia 2013).
- Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992)
- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, (Sukoharjo: Penerbit Insan Kamil, 2015).
- Imad al-Hilali, *Mu'jam A'lam al-Nisa'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010).
- Imam al-Mawardi, *Ahkam Sulthaniyah: Sistem Pemerintahan Khilafah Islam*, (Jakarta: Qisthi Press, 2016).

- Khoirul Imam, “Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur’an,” *Esensia*, Vol. 17, No. 2, (2016).
- Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-Azhim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H.).
- Jaipuri Harahap, “Hermeneutika Dan Metode Penafsiran Alquran,” *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 1, (2014).
- Jalaluddin Abu Abdirrahman as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002).
- Jalaluddin Abu Abdirrahman as-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002).
- Jalaluddin As-Suyuthi, *Asbabbun Nuzul Ayat-Ayat al-Qur’an*, terj. Muhammad Miftahul Huda, (Surabaya: Penerbit Insan Kamil, 2016).
- Jalāluddin As-Suyūthi, *Asbabun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*, terj. Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani, 2008).
- Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam 5: Politik, Hukum, dan Tata Pemerintahan*, (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2018).
- Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam, Buku 4: Kondisi Sosial Budaya*, (Tengerang: Pustaka Alvabet, 2019).
- Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics*, (Michigan: Baker Publishing Group, 2021).
- Joyce L. Kee dan Evelyn R. Hayes, *Farmakologi: Pendekatan Proses Keperawatan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran, 1994).
- Kathy S. Stolley, *The Basics Of Sociology*, (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2005)
- Lauren Swayne Barthold, *A Hermeneutic Approach to Gender and Other Social Identities*, (New York: Springer, 2016)
- Lukas Adi S, *Smart Book Of Christianity: Perjanjian Lama*, (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2015).

- M Taufiq Rahman, dkk., *Moderasi Beragama Penyuluh Perempuan: Konsep dan Implementasi*, (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021).
- M. Fethullah Gulen, *Cahaya al-Quran bagi Seluruh Makhluk*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2013).
- M. Mustanadi, *Al-Quran dan Visi-visi Transformatif: Menangkap Pesan-pesan Inspiratif al-Quran tentang Kemajuan, Kesetaraan dan Keterbukaan*, (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021).
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2*, (Jakarta: Lentera Hati, 2010).
- M. Thohir Maloko, *Dinamika Hukum dalam Perkawinan*, (Makassar: Alauddin University Press, 2012).
- Machmud Suwandi, *Perempuan & Politik dalam Islam*, (Yogyakarta: Deepublish, 2019).
- Majid Sulaiman Daudin, *Kado untuk Suami Istri*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2020).
- Malik R. Baveja, *Woman in Islam*, (Agapura: The Institute of Indo-Middle East Cultural Studies, t.t.).
- Malika Citrine, "Islam and The Emancipation Women," *Ramadan Review*, (1966).
- Maylan Kokonoka, *Asheeqa*, (Kepanjen: AE Publishing, 2019).
- Moenawar Khalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Vol. 1, (Depok: Gema Insani Press, 2001).
- Moeslim Abdurrahman, *Dinamika Masyarakat Islam Dalam Wawasan Fikih*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002).
- Mohammad Bashri Asyari, *Ekonomi Islam Perspektif Tafsir: Studi Tafsir Tematis Ayat-Ayat Ekonomi Dalam Al Qur'an* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2020).
- Muhammad Al-Baqir, *Panduan Lengkap Muamalah Menurut Al-Quran, Al-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama* (Jakarta: Noura Books, 2016).
- Muhammad al-Ghazali, *Al-Mar'ah fi al-Islam*, (Mesir: Maktabah Akhbar al-Yaum al-Islamiyah, tt.).

- Muhammad Ali Al-Hasyimi, *Jati Diri Wanita Muslimah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997).
- Muhammad al-Razi Fakhruddin ibnu Dhiyauddin Umar, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, jilid 10, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).
- Muhammad al-Thahir bin Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984).
- Muhammad as-Sa'id bin Basyuni bin Muhammad bin Ali Zaghul al-Ibyani, Jilid 9, *al-Mawsu'ah al-Kubra li Athraf al-Hadits an-Nabawi al-Syarif*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2021).
- Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami li Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988).
- Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993).
- Muhammad bin Yusuf Ad-Dimasyqi, *Istri-Istri Para Nabi*, terj. Fahli Bahri, (Bekasi: Darul Falah, 2020).
- Muhammad Fuād Abdu al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriah, 1364).
- Muhammad ibnu Asyur, *Tafsir al-'Adl wa al-I'tidal*, (Tunisia: The Prince Ghazi Trust for Qur'anic Thought, 2004).
- Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, (Jakarta: Khazanah Nusantara Agung, 2005).
- Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Mukhtashar Shahih al-Imam al-Bukhari*, jilid 2, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2002).
- Muhammad Rashīd Riḍā, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, (Bandung: Pustaka, 1987).
- Muhammad Shaleh Assingkiy, *Pendekatan Dalam Pengkajian Islam : Cara Memahami Islam Dengan Benar, Ilmiah & Metodologis*, (Yogyakarta: Penerbit K-Media, 2021).

- Muhammad Yunus Anis, *Analisis Wacana Bahasa Arab Sebuah Pendekatan Linguistik Dan Penerjemahan*, (Yogyakarta: Deepublish, 2020).
- Muhandis Azzuhri, *Muhammad SAW Seorang Feminis*, Muwazah, Vol. 1, No. 1, (Januari-Juni 2009).
- Muhbib Abdul Wahab, *Selalu Ada Jawaban Selama Mengikuti Akhlak Rasulullah*, (Jakarta: Qultum Media, 2013)
- Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Kencana, 2014).
- Murtadha Muthahhari, *Cadar Tuhan: Duduk Perkara Hijab Perempuan*, (Jakarta: Citra, 2012).
- Musa Syahin Asyin, *Fath al-Mun'im Syarh Shahih Muslim*, (Kairo: Dar Syuruq, 2002).
- Mustofa al-Adwi, *Jami' Ahkam al-Nisa': an-Nikah wa Tawabi'uhu*, jilid 3, (Saudi: Dar as-Sunnah, 1995).
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014).
- Noordjannah Djohantini, dkk., *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon Muhammadiyah)*, (Jakarta: Komnas Perempuan dan Open Society Institute, 2009).
- Nur Laeliyatul Masruroh, *Runtuhnya Sang Penguasa dari Kudeta Hingga Terbunuh*, (Depok: Raih Asa Sukses, 2012).
- Nur Rahmah, "Lafzhah al-Nisa' wa Ma'aniha fi al-Quran al-Karim," (Skripsi--Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, 2019).
- Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2018).
- Pieranna Garavaso, *The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism*, (London: Bloomsbury Publishing, 2018)
- Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keseharian al-Qur'an*, cetakan V, (Bandung: Mizan, 2012).

- Rachmat Kriyantono, *Pengantar Lengkap Ilmu Komunikasi Filsafat dan Etika Ilmunya Serta Perspektif Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2019).
- Ridawan Hasbi, *Asal Mula Pengkhianatan Istri dalam Perspektif Hadis Misogini*, Marwah, Vol. 16, No. 2, (2017).
- Rusydi al-Badrawi, *Qashash al-Anbiya' wa al-Tarikh: Musa wa Harun alaihimassalam*, jilid 4, (Kairo: Bibliotheca ALexandria, 1998).
- Ruzbihan bin Abun Nashr al-Baqli, *'Araisul Bayan fi Haqaiq al-Quran*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Qutub al-Ilmiah, 2008).
- Said Abdullah Seib Al-Hatimy, *Cintra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994).
- Sayama Malabar, *Sosiolinguistik*, (Gorontalo: Ideas Publishing, 2015).
- Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid 4, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2015).
- Shafiyurahman al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq al-Makhtum*, (Mesir: Dar al-Hadits, 2005).
- Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*, (New Jersey: Wiley, 2009).
- Siti Ngainnur Rohmah, *Pemuliaan Islam terhadap Kaum Wanita dalam Perspektif dan Hukum Positif*, Jurnal Salam, Vol. 7, No. 4, (4 April 2020).
- Stephen Turner (ed.), *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, (Britania Raya: Taylor & Francis, 2003).
- Sutiono AZ, "Pendidikan Perempuan Sebelum Islam," *Tahdzibakhlaq*, No. VI/2, (2020).
- Syaikh Ahmad al-Mustafa al-Maraghi, *Tarjamah Tafsir Al-Maraghi*, cet I, (Yogyakarta: 1986).
- Syeikh Muhammad Shiddiq Hasan Khan, *200 Kisah dan Hadis Wanita Teladan*, (Jakarta: Noura Books, 2016).
- Talqis Nurdianto, *Ilmu Nahwu Bahasa Arab*, (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2018).

- Taufik dan Sofian Muhlisin, "Hutang Piutang dalam Transaksi Tawarruq Ditinjau dari Perspektif Al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 282," *Jurnal Syarikah*, Vol. 1, No. 1, (2015).
- Tutik Wahyuni, *Sosiolinguistik*, (Klaten: Penerbit Lakeisha, 2021).
- Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'at wa al-Manhar*, Juz IV, cetakan I, (Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asar, 1991a).
- Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adilatuhu*, Jilid 9, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., (Depok: Gema Insani, 2021).
- Wahbah ZUHaili, *Tafsir Munir*, jilid 1, (Depok: Gema Insani, 2005b).
- Wildana Wargadinata, "Tradisi Arab di Masa Nabi dalam Perspektif Teori Change and Continuity," *Jurnal El-Harakah*, Vol. 5, No. 2, (2003).
- Aḥmad ibn Muḥammad Tha'labī, *Qiṣaṣ al-anbiyā' al-musammā bi-'arā'is al-majālis*, (Misr: al-Maṭba'ah al-Ḥasaniyyah, 1873).
- Zaky Ismail, *Perempuan dan Politik pada Masa Awal Islam*, *Jurnal Review Politik*, Vol. 6, No. 1, (Juni 2016)

Website:

- Ammi Nur Baits, "Keutamaan Anak Perempuan," dalam <https://konsultasisyariah.com/>, akses 18 Desember 2021.
- Artikel, "al-Mar'ah fi al-Quran," dalam <https://ar.wikipedia.org>, akses 5 Januari 2022.
- Azalia Wardha Aziz, *Wanita Karir: Tafsir Q.S. Al-Qashash: 23*, <https://arrahim.id/awa/wanita-karir-tafsir-q-s-al-qashahs-23/>, diakses pada 27 Juni 2021.
- Baca *Tafsir Surat an-Naml ayat 57*, <https://tafsirweb.com/6921-quran-surat-an-naml-ayat-57.html>. Diakses 26 Juni 2021.
- Britannica, "Infanticide: Human Behaviour," dalam <https://www.britannica.com/>, akses 2 Januari 2022.

- Hidayatullah, "8 Keutamaan Mendidik Anak Perempuan," 6 Oktober 2020, dalam <https://www.hidayatullah.com/>, akses 3 Januari 2021.
- KumparanMOM, "Parenting Islami: 4 Hadis tentang Keutamaan Memiliki Anak Perempuan," dalam <https://kumparan.com/>, akses 18 Desember 2021.
- Letezia Tobing, "Tentang Asas Praduga Tak Bersalah," 26 Maret 2013, dalam <https://www.hukumonline.com/>, akses 28 September 2021.
- Tafsir Ibnu Katsir, *Tafsir Surat An-Nisa' Ayat 2-4*, <http://www.ibnukatsironline.com/2015/05/tafsir-surat-nisa-ayat-2-4.html>, diakses pada 21 Juni 2021.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Muhamad Hanif

Tempat/tgl. Lahir : Semarang, 18 Agustus 1983

Alamat Asal : Ds. Gedangan 02/01 Kec. Tuntang
Kab. Semarang JawaTengah 50773

Agama : Islam

Status : Menikah

Istri : Rosyidah

Kewarganegaraan : Indonesia

Nama Ayah : KH. Mahfud Ridwan, Lc

Nama Ibu : Hj. Nafisah

Nomer HP : 081392393873

Email :hanief18@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. SDN Gedangan 02 Kab. Semarang, tahun lulus 1995
2. KMI (Kulliyatul Mu'allimin al-Islāmiyyah) Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, tahun lulus 2001

3. S1 Bahasa dan Sastra ArabFak. Adab UIN Sunan Kalijaga, tahun lulus 2007
4. S2 PPS UIN Sunan Kalijaga, tahun lulus 2012

C. Riwayat Pekerjaan

1. Pengajar pada KDII (Kulliyah Dirasah Islamiyah wa Ijtima'iyah) PP. Edi Mancoro Gedangan Kab. Semarang, tahun 2007- Sekarang
2. Pengasuh PP Edi Mancoro Kab. Semarang, tahun 2017-sekarang
3. Dosen di IAIN Salatiga sejak tahun 2012- sekarang

D. Riwayat Organisasi

1. Bendahara Koordinator Gerakan Pramuka PM Darussalam Gontor tahun 2000-2001
2. Ketua PMII rayon Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2005-2006
3. Wakil Presiden Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2007
4. Ketua Yayasan Edi Mancoro, tahun 2013-sekarang
5. Dewan Pengawas Syariah BMT As-Saadah
6. Wakil Ketua PC GP Ansor Kabupaten Semarang 2014-2018
7. Ketua PC GP Ansor Kabupaten Semarang 2020-2024
8. Ketua MDS Rijalul Ansor PW GP Ansor Provinsi Jawa Tengah
9. Wakil Ketua MDS Rijalul Ansor PP GP Ansor

E. Karya Ilmiah

1. *"Hikmah wa Naṣīḥah lil-Imam Ali ibn Abi Ṭalib fil-Qoṣīdah Az-Zainabiyah Dirāsah Tahliliyah Sima'iyah"*; Skripsi, tahun 2007 (tidak dipublikasikan).
2. KISAH YUSUF a.s DALAM AL-QUR'AN (KAJIAN STILISTIKA), Thesis, tahun 2012 (tidak diterbitkan)
3. *Nisā' Diction as the Concept of Women's Social Piety in al-Qur'an*, Jurnal, tahun 2021 terbit di Lisania Journal of Arabic Education and Literature.

Semarang, 15 Desember 2021

Muhamad Hanif