

SEMANTIK KATA *NISĀ'* DALAM AL-QUR'AN: Analisis Semantik Kontekstual

Habib

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
habib_kamil@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini secara khusus mengkaji makna kata *Nisā'* di dalam al-Qur'an. Kata ini di dalam al-Qur'an disebut sebanyak 56 kali. Secara umum kata *nisa'* dipahami sebagai bentuk plural dari kata *imro'ah* (perempuan), sebuah bentuk yang tidak lazim dalam tata bahasa Arab. Lalu bagaimana orang arab memilih kata *Nisa'* sebagai bentuk plural dari kata *imro'ah*, dan apa yang mendasari pemilihan tersebut. Dua persoalan inilah yang menarik untuk dikaji lebih lanjut. Tujuan dari tulisan ini adalah untuk menemukan makna yang sebenarnya dimaksud oleh al-Qur'an. Dalam mengkaji makna kata *Nisā'* ini digunakan analisis semantik kontekstual. Kekhasan dari analisis ini adalah berupaya memngungkap makna dari perbedaan bahasa dengan mengurai secara komprehensif, selain dalam tinjauan struktur kalimat, rasa bahasa, juga filosofi dan historis bahasa tersebut dalam tataran antropologis dan sosiologis. Hasil dari analisis ini menunjukkan bahwa kata *Nisā'* merupakan bentuk jamak dari kata *mar'ah* dan kata *nasi'*. Sebagai implikasinya bahwa makna *Nisā'* bukan saja mengacu pada jenis kelamin (perempuan), akan tetapi juga mengacu pada hubungan status sosial yang disematkan atau dilabelkan kepada setiap orang yang berada pada situasi terbelakang (terlambat) atau lemah pengetahuannya.

Kata Kunci: Semantik, *nisā'*, realitas.

Abstract

RAJUL AND NISA' SEMANTIC IN THE QUR'AN: BETWEEN LANGUAGE AND REALITY. This article specifically examines the meaning of the word Nisa' in Al-qur'an. In Al- Qur'an, this word is called as many as 56 times. In general the word Nisā' is understood as the plural form of the word imro'ah (female), a form that is unusual in Arabic grammar. Then how the Arabs chose the word Nisa' as the plural form of the word Imro'ah, and what underlies that selection. These two issues are attractive to discuss further. The purpose of this paper is to find out the true meaning intended by the Qur'an. In studying the meaning of words Nisa', the contextual semantic analysis is used. The specificity of this analysis is to uncover the meaning of the language differences comprehensively, in addition to the review of the sentence structure, language sense, also the philosophy and historical language in anthropological and sociological level. The results of this analysis indicate that the word Nisā' is the plural form of the word mar'ah and the word nasi '. This implies that the meaning nisa' does not only refer to the gender (female), but also refers to the relationships embedded on social status or labeled to everyone on the situation of weak knowledge.

Keywords: semantics, Nisa', reality.

A. Pendahuluan

Seiring dengan pesatnya gerakan feminisme, muncul wacana untuk meninjau kembali hukum-hukum agama, terutama hukum Islam. Hukum Islam oleh kaum feminis dipandang sebagai salah satu basis yang menjadi akar pandangan diskriminatif terhadap perempuan. Wacana ini pada gilirannya juga mengajak kembali untuk memahami teks al-Qur'an sebagai sumber hukum tertinggi dari hukum Islam. Dalih emansipasi atau kesamarataan posisi dan tanggung jawab antara pria dan perempuan menjadi dalih kuat munculnya wacana merekonstruksi kembali tafsir al-Qur'an. Selain itu juga, kesan bahwa al-Qur'an tidak berkeadilan gender telah menjadi peluang buat musuh-musuh Islam dari kaum feminis dan aktivis perempuan anti Islam untuk menyebarkan opini-opini sesat. "Pemberdayaan

perempuan”, “kesetaraan gender”, “kungkungan budaya patriarkhi” adalah sebagai propaganda yang tiada henti dijejalkan di benak-benak perempuan Islam.¹ Dikesankan bahwa perempuan-perempuan muslimah yang menjaga kehormatan dan kesuciannya dengan tinggal di rumah adalah perempuan-perempuan pengangguran dan terbelakang. Menutup aurat dengan jilbab atau menegakkan hijab (pembatas) kepada yang bukan mahramnya, direklamekan sebagai tindakan *jumud* (kaku) dan penghambat kemajuan budaya, sehingga teropinikan perempuan muslimah itu tak lebih dari sekedar calon ibu rumah tangga. Oleh karena itu agar perempuan bisa maju, harus direposisi ke ruang publik yang seluas-luasnya untuk bebas berkarya, berkomunikasi dan berinteraksi dengan cara apapun seperti halnya kaum lelaki di masa modern dewasa ini².

Begitu gencarnya arus feminisme tersebut, para pemikir muslim kontemporer kemudian menelaah kembali hukum Islam. Dari penelaahan tersebut akhirnya tersimpulkan bahwa yang salah bukanlah al-Qur'annya, akan tetapi penafsiran atasnya lah yang keliru. Mereka pun lalu berusaha untuk menafsirkan ulang ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan. Dari situlah kemudian muncul berbagai macam produk penafsiran baru yang sangat beragam. Produk-produk tafsir baru ini memang rata-rata sangat emansipatoris, humanis dan populis. Namun sayangnya, penafsiran yang mereka lakukan sering kali tidak ditopang oleh metode dan kaidah penafsiran yang benar sebagaimana yang telah disepakati para ulama. Atau dengan bahasa yang lebih ekstrem, mereka seringkali menyeret maksud al-Qur'an dari maksudnya yang sebenarnya hanya demi tujuan agar al-Qur'an bisa tampil populer di era emansipasi ini dan tidak terkesan ketinggalan jaman.[3] Akibatnya, bagaimana sebenarnya al-Qur'an berbicara tentang kedudukan perempuan pun menjadi kabur. Oleh karena itulah maka perlu kiranya menggali kembali dari ayat-ayat al-

¹ Asy-Syaikh Rabi' bin Hadi Al-Madkhali, *Al-Huqûq wal Wâjibât 'ala al-Rijâl wa al-Nisâ>' fil Islam*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996..

² Mahmud Mahdi Al-Istambuli dan Musthafa Abu An-Nashr Asy-Syalabi, *Nisâ>' Haular Rasûl*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996. Hlm 65

Qur'ân yang berbicara tentang perempuan tanpa melupakan kondisi yang ada saat ini dengan mempertimbangkan secara seimbang dan proporsional tiga hal yang sangat penting dalam penafsiran, yaitu teks, konteks (kondisi sosio-kultural pada saat turunnya al-Qur'ân dan masa kini) serta kontekstualisasi.[4]

Al-Qur'ân sangat banyak dalam membicarakan perempuan. Perempuan dalam al-Qur'ân diekspresikan dengan kata *al-Nisa'*, *al-Zaujah*, *al-Umm*, *al-Bint*, *al-Untsa*>, kata sifat yang disandarkan pada bentuk *mu'annats* dan berbagai kata ganti (pronoun) yang menunjuk jenis kelamin perempuan. Dari beberapa istilah yang digunakan al-Qur'ân tersebut, jika dibandingkan dengan lainnya, kata *nisa'* memiliki kekhususan tersendiri. Kata *nisa'* oleh ahli bahasa dan penafsir dipandang memiliki ambiguitas makna, antara bentuk plural dari kata *mar'ah* atau bentuk jama' dari kata *nasi'*. Disamping itu pula kata *al-Nisā'* dengan berbagai bentuknya disebutkan dalam al-Qur'ân sebanyak 59 kali, melebihi istilah-istilah lainnya. Dari sini jelas bahwa al-Qur'ân sebenarnya sangat peduli dengan makhluk bernama perempuan ini. [5] Lalu bagaimana sebenarnya al-Qur'ân berbicara mengenai kedudukan perempuan dalam konteks saat ini melalui penggunaan kata *al-Nisa'* ini?

B. Pembahasan

1. Kata *Nisā'* dalam Kamus *Lisan al-Arab*

Sebagai pijakan awal untuk memahami kata *Nisā'* dalam al-Qur'ân, penting untuk melihat bagaimana tradisi Arab menggunakan kata *Nisā'* ini dalam penggunaan sehari-hari. Hal ini karena kamus merupakan tempat dimana kita dapat melihat tradisi yang pernah berlaku di dalam masyarakat. Kamus *Lisan al-Arab* mengungkapkan kata *n-s-ā* sebagai berikut³:

نساء: نسئت المرأة تنسأ نساء: تأخر حيضها عن وقته، وبدأ حملها، فهي نساء، ونسيء، والجمع أنسأ، ونسوء، وقد يقال: نساء نساء على الصفة بالمصدر.

³ Ibnu Mandhur, *Lisan al-Arab*, materi *n-s-a*

ونسأ الشيء ينسؤه نسأ وأنسأه: أخره والاسم النسبئة والنسيء. وفي الحديث عن أنس بن مالك (من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ في أجله فليصل رحمه) النسء : التأخير يكون في العمر والدين. وإذا أخرت الرجل بدينه قلت: أنسأته، فإذا زطت في الأجل زيادة يقع عليها تأخير قلت: قد نسأت في أيامك ونسأت في أجلك. وكذلك تقول للرجل: نسأ الله في أجلك لأن الأجل مزيد فيه، ولذلك قيل للبن: النسيء لزيادة الماء فيه وكذلك قيل: نسئت المرأة إذا حبلى، جعلت الزيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن.

نسئت المرأة تنسأ نسأ على ما لم يسم فاعله، إذا كانت عند أول حبليها، وذلك حين يتأخر حيضها عن وقته، فيرجى أنها حبلى، وهي امرأ نسيء.

وفي الحديث كانت زينب بنت رسول الله تحت أبي العاص بن الربيع، فلما خرج رسول الله إلى المدينة أرسلها إلى أبيها وهي نسوء أي مطنون بها الحمل. يقال: امرأة نسء ونسوء، ونسوء نساء، إذا تأخر حيضها، ورجى حبليها، فهو من التأخير، وقيل بمعنى الزيادة من نسأت اللبن إذا جعلت فيه الماء تكثره به، والحمل زيادة. (لسان العرب)

Dari pemaparan kamus Lisan al-Arab di atas dapat dipahami bahwa kata *n-s'a*, memiliki dua pengertian yaitu terlambat dan bertambah, seperti perkataan *nas'an al-mar'atu* (perempuan yang terlambat datang bulan), dan ungkapan *nasa'tu al-laban* yang berarti menambahkan air ke dalam susu. Pengertian ini juga dapat dipahami dari ayat al-Qur'an surat at-Taubah: 37 sebagai berikut:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ

Sesungguhnya mengundur-undur bulan Haram itu adalah menambah kekafiran

Tampak bahwa kamus Lisan al-Arab menggunakan kata *nisa'* sebagai bentuk jamak dari kata '*nasi' -imra'atun nasi' wa nusu' wa niswatun nisa'*' dengan maksud untuk menyebut arti perempuan yang telah terlambat datang bulan dan diharapkan telah mulai mengandung, di satu sisi, dan di sisi lain kata *nisa* sebagai bentuk jamak dari kata *imro'ah* (perempuan).

Jika diperhatikan dengan seksama, ada semacam kejanggalan dalam hal ini, yaitu pembentukan kata yang tidak lazim pada bentuk jamak nisa'. Dalam hal ini jamak kata *nisa'* dibentuk dari bentuk tunggal *imro'ah*. Padahal sebagaimana diketahui bahwa bentuk jamak merupakan turunan dari bentuk tunggalnya, seperti *kutub* misalnya merupakan bentuk jamak dari kata *kataba*, *aqlām* dari kata *qalam*, dan *jibāl* dari kata *jabala*. Jamak tersebut dibentuk dari jenis huruf-huruf dalam bentuk tunggalnya dengan beberapa perubahan baik mendahului maupun mengakhiri atau menambah huruf karena kepentingan perubahan kata.

Lalu bagaimana orang arab menjadikan kata *nisa'* sebagai bentuk jama' dari kata *mar'ah* yang bukan dari kata yang sejenisnya? Apakah hal ini sebagai sesuatu yang kebetulan atau penyebutan yang spontanitas ataukah bagaimana?.

Samir dalam bukunya *al-Mar'ah: Mafahim yanbaghi an Tushahhah*, menjelaskan bahwa ada beberapa kasus dalam kaidah bahasa Arab, seperti jaisy (جيش) bentuk jamak dari kata jundi (جندي). Ketidaklaziman ini menurutnya karena beberapa alasan:

1. Tidak adanya kemungkinan menjadikan jamak dari huruf-huruf bentuk tunggal sendiri, seperti kata امرئ (*imru'un*).
2. Tidak dimungkinkan menggabungkan kata yang dari bentuk tunggal yang sama untuk tujuan tertentu, seperti kata جنود (*junûd*: tentara) yang merupakan bentuk jamak dari جندي (*jundiyyun*). Namun kata جنود pada realitasnya tidak menunjukkan makna prajurit-prajurit yang bertempur pada barisan pertama, menumpahkan darahnya, mengobarkan semangat dan dengan penuh amarah bergelora jiwanya. Masyarakat Arab sangat memperhatikan makna ini dalam penggunaan sehari-harinya. Oleh karena itu, secara kebahasaan mereka memilih sebuah kata yang mampu mencakup makna dan mengekspresikan kondisi-kondisi tersebut. Maka dipilihlah jamak dari kata الجندي (prajurit yang bertempur) untuk kata الجيش yang bermakna bergelora jiwa orang-orang yang bertempur dengan api kemarahan untuk

mewujudkan kemenangan. Meskipun sebagaimana diketahui bahwa kata جيش tidak memiliki bentuk tunggalnya dari kata itu sendiri. Akan tetapi, bukan berarti bahwa kata tersebut tidak memiliki asal-usul kemunculan untuk difungsikan dalam makna tertentu. Kata جيش berasal dari kata جيش (*jayasya*) yang menunjukkan arti bergelora dan bergejolak. Pendek kata, bahwa ketidaklaziman pola pembentukan jamak ini dengan memperhatikan situasi dan fungsi dari jamak tersebut.

Lalu mungkinkah dibenarkan jika kata *nisa'* merupakan bentuk dari kata *imro'ah*, dan apa yang mendasarinya?

Masyarakat Arab sebagaimana diketahui bahwa mereka memiliki sistem pembagian tugas yang sangat ketat, terutama juga berkaitan dengan gender. Samir dalam buku *al-Qur'an baina Lughah wa al Waqi'* menjelaskan bahwa ada beberapa kemungkinan dan konsep sebagai faktor kemunculan dari kata نساء (*nisā'*) sebagai bentuk jamak dari kata امرأة, yaitu:

1. Dalam kitab Taurat diceritakan bahwa penciptaan *al-mar'ah* (perempuan) itu belakangan setelah penciptaan laki-laki. Karena itu jenis ini dijamakkan dengan kata نساء untuk disesuaikan dengan sifat keterbelakangan (*ta'akhur*) dalam penciptaannya.
2. Dalam sebuah riwayat lain diceritakan bahwa perempuan (baca: *al-mar'ah*) adalah kurang dalam intelektualnya dan agamanya. Dari sini budaya patriarkhi memilih kata نساء untuk menunjukkan sekumpulan perempuan yang terbelakang secara intelektual. Dalam konteks dewasa saat ini, jelas bahwa pandangan patriarkhi di atas salah, begitu juga salah dari sisi kelahiran kata نساء. Hal ini mengingatkan bahwa kata نساء sendiri telah sejak lama ada dan telah digunakan sebelum teks-teks sastra dan klasik ada. Jelas bahwa ini adalah pandangan sepihak dari budaya patriarkhi yang berkeinginan memposisikan perempuan di bawah lindungan laki-laki dengan dalil "lelet" terbelakang.

3. Dikatakan bahwa perempuan pada sirkulasi bulanan mengalami proses maju dan mundur dari masa datangnya menstruasi. Oleh karena itu, orang Arab memilih kata نساء sebagai bentuk jamak dari kata امرأة untuk diselaraskan dengan makna terlambat menstruasi tersebut.
4. Dikatakan bahwa perempuan pada saat menstruasi akan mengalami gangguan psikologis sebagai akibat dari gangguan jasmani yang dialaminya. Gangguan semacam ini- pada gilirannya- dianggap akan menyebabkan keterlambatan/ keterbelakangan kemampuan intelek-tualnya.

2. Analisis Morfologis kata نسيء dan نساء

Kata نسيء adalah kata benda dan ajektif yang masing-masing dapat memiliki makna النسيء (*al-nas'u*) seperti pada ungkapan امرأة نسيء (perempuan hamil) dan اللبن نسيء (susu yang dicampur air). Demikian juga dapat digunakan untuk menunjukkan orang ataupun bukan sesuatu yang tidak berakal.

Kata نسيء mengikuti wazan فعيل. Sementara wazan ini memiliki banyak wazan. Hal ini mengingatkan bahwa orang Arab ketika menggunakan wazan ini bukan hanya mempertimbangkan lafalnya saja akan tetapi juga mempertimbangkan makna dan tujuan yang dikehendaki sehingga dalam masyarakat Arab ada ungkapan الألفاظ لخدمة المعاني وليس للمعاني (Kata melayani makna bukan makna melayani kata). Oleh karena itu ketika masyarakat Arab menyaksikan bahwa makna dan tujuan berbeda dengan kondisi referen dari kata yang muncul dari wazan فعيل, maka secara naluri dan otomatis mereka dapat membedakan kondisi jamak yang menyesuaikan dengan setiap kata, baik referennya maupun situasinya. Di bawah ini penulis paparkan kata-kata yang mengikuti wazan فعيل berikut bentuk jamaknya.⁴

1. Setiap kata yang mengikuti wazan فعيل yang menunjukkan sifat dari pelaku maskulin yang berakal dengan arti memuji atau menghina maka jamaknya mengikuti wazan فعلاء (*fu'alâ'*) seperti pada contoh berikut:

⁴ al-Ghoyalini, Jamik Durus...materi jamak taksir

فعيل فعلاء
 عليم علماء
 بخيل بخلاء
 شريف شرفاء

2. Setiap kata yang mengikuti wazan فعيل untuk menunjukkan arti yang dikenai pekerjaan (objek), maka jamaknya mengikuti wazan فعلى (*fa'la*), seperti contoh berikut:

فعيل فعلى
 قتيل قتلى
 جريح جرحى
 مريض مرضى

setiap kata yang mengikuti wazan فعيل dan *ain fi'ilnya* huruf *waw* dan *lam fi'ilnya shoheh*, maka jamaknya mengikuti wazan فعال , seperti contoh berikut:

فعيل فعال
 طويل طوال
 قويم قوام

3. Kata yang mengikut wazan فعيل *lam fi'ilnya* huruf *illat* atau *ditasydid*, dan menunjukkan makna sifat dari sesuatu maka jamaknya mengikuti wazan أفعلاء seperti contoh berikut:

فعيل أفعلاء
 وصي أوصياء
 نبي أنبياء
 شديد أشداء
 عزيز أعزاء

4. Kata-kata yang mengikuti wazan فعيل dan menunjukkan arti sifat atau kondisi sesuatu dan *lam fi'ilnya shohih*, maka jamaknya mengikuti wazan فعال seperti contoh:

فعيل فعال
 صغير صغار
 قصير قصار
 كبير كبار

سمين سمان

نحيف نحاف

عريض عراض

5. Setiap kata yang mengikuti wazan **فَعِيل** dan menunjukkan makna nama benda itu sendiri, maka jamaknya mengikuti wazan **فَعْلَان** seperti contoh:

فَعِيل فَعْلَان

قَمِيص قَمِيصَان

رَغِيْف رَغِيْفَان

قَضِيْب قَضِيْبَان

6. Kata-kata yang mengikuti wazan **فَعِيل** yang lam fi'ilnya di tasydid dan menunjukkan arti sifat, maka jamaknya mengikuti wazan **أَفْعَلَة** seperti contoh:

فَعِيل أَفْعَلَة

حَبِيْب أَحَبَّة

قَلِيْل أَقْلَة

ذَلِيْل أَذْلَة

عَزِيْز أَعَزَّة

Wazan-wazan tersebut di atas adalah wazan-wazan *jamak tak̄s̄ir* (*broken plural*) terpenting dari wazan **فَعِيل**, dan masih ada beberapa kata lain yang *syadz* dari wazan-wazan ini, namun kata-kata yang *syadz* ini bukan berarti kata-kata yang salah, akan tetapi kata tersebut tidak tercakup dalam kaidah yang dibuat oleh para ahli bahasa, sebab kaidah pada dasarnya hanya mencakup sebagian besar kondisi kata, bukan semua bahasa.

Jika diamati dengan seksama, ternyata kata **نَسِيْئ** mengikuti wazan **فَعِيل**, sedang kata **نَسَاء** mengikuti wazan **فَعَال**. Ini adalah realitas dan kenyataan yang ada di dalam bahasa yang tidak dapat disangkal. Keberadaan kata dalam bentuk tertentu adalah bukti keberadaannya, karena adanya kata lebih dahulu dari pada kaidah. Atau dengan kata lain, kaidah itu muncul berikutnya setelah adanya kata. Oleh karena

itu, bisa jadi kaidah mencakup seluruh kondisi kata, dan terkadang sebagiannya saja.

Kembali kepada asal mula kata نسيء , pertanyaan yang muncul berikutnya adalah apa sebenarnya wazan jamak dari kata نسيء tersebut? Untuk membuat jamak dari kata نسيء terlebih dahulu harus mengetahui makna kata tersebut dalam realitas penggunaannya. Apakah kata tersebut untuk menunjukkan arti pelaku atau untuk menunjukkan arti objek (yang dikenai perbuatan)? Atau sifat untuk suatu kondisi tertentu, atau bahkan yang lainnya? Dari sini baru bisa dilihat wazan apa yang sesuai dengannya. Semua itu dapat diperoleh dengan suatu asumsi atau pikiran kosong bahwa kata «*naṣī'*» (نسيء) tidak ada sebelumnya. Begitu juga kata «*naṣī'*» (نسيء) tidak untuk menunjukkan pada sifat pelaku laki-laki dalam konteks memuji atau menghina, dan pada gilirannya tidak dijamakkan dengan wazan فعلاء (fu'lâu): نساء. Demikian halnya kata نسيء bukan dianggap sebagai nama dari sesuatu itu sendiri sehingga dapat dijamakkan mengikuti wazan فعلاء: نساء, juga bukan kata benda yang *mu'tal lam* atau ditasdid *lam fi'ilnya* sehingga bisa dijamakkan mengikuti wazan أفعال: أنساء.

Secara praktis, kata نسيء dapat diikutkan dengan dua wazan yaitu wazan فعلى dan wazan فعال. Menurut pendapat al-Farra' kata نسيء adalah bentuk *mashdar* (kata kerja yang dibendakan), dan dapat bermakna *isim maf'ul* (objek) yakni منسوء, seperti kata قتل ومقتول, kemudia kata منسوء diubah menjadi نسيء sebagaimana مقتول diubah menjadi قتل.

Berdasarkan pendapat al-Farra' di atas bentuk jamak dari kata نسيء mengikuti wazan نسأى فعلى seperti kata قتل dijamakkan menjadi قتلى dan isim maf'ulnya adalah المقتول. Begitu juga kata نسيء dijamakkan menjadi نسأى dan isim maf'ulnya adalah المنسوء. Pendapat al-Farra' tersebut menjadi dasar bagi golongan yang menolak jika kata نساء merupakan jamak dari kata نسيء, meskipun di satu sisi mereka mengakui jika kata نساء sebagai lawan dari kata الرجال yakni sebagai jamak dari kata نسيء dan pada saat yang sama juga sebagai jamak dari kata امرأ. Di sini tampak ada kekhawatiran (untuk tidak mengatakan takut) untuk menjadikan kata نساء sebagai jamak dari kata نسيء.

meskipun keberadaannya ada di dalam bahasa dan juga diakui oleh para ahli bahasa. Lalu takut akan apa? atau pada siapa? Disinyalir bahwa kekhawatiran itu muncul ketika akan dipergunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, dan karena keluar dari pandangan ulama salaf.

Sesungguhnya kata نسيء dapat digunakan untuk menamai sesuatu baik yang berakal maupun yang tidak berakal, seperti pada ungkapan لبن نسيء (perempuan yang lambat datang bulan) dan امرأة نسيء (susu yang telah dicampur dengan air). Dalam kasus yang terakhir susu yang telah dicampur air namanya menjadi نسيء (bertambah), sementara susu yang tidak dicampur air namanya menjadi منسوء (terabaikan). Tapi, apakah perempuan dapat diperlakukan sebagaimana sesuatu yang tidak berakal? sehingga menjadi sesuatu yang ditinggalkan dan diabaikan?.

Dengan mengikuti alur ini, ada perbedaan antara penggunaan kata نسيء untuk hal yang berakal dengan yang tidak berakal (benda). Jika terhadap sesuatu yang tidak berakal kita melakukan penambahan atau mengakhirkannya maka benda itu menjadi sesuatu yang terlupakan. Berbeda dengan perempuan, kita tidak bisa melakukan penambahan atau mengakhirkannya, akan tetapi hal itu adalah sifat dari kondisi yang melingkupi perempuan baik secara sosial, maupun fungsional.

Kesimpulannya bahwa jamak dari kata نسيء adalah dengan mempertimbangkan kondisi penggunaannya. Jika kata نسيء diperuntukkan untuk menamai sesuatu (benda) maka jamaknya mengikuti wazan نَسَاءُ : فعلى yaitu benda-benda yang ditinggalkan dan diabaikan oleh manusia. Atau sesuatu yang ditambahkan pada asalnya. Sedang, jika kata نسيء diperuntukkan untuk menyebutkan sesuatu yang berakal baik laki-laki maupun perempuan atau yang terkait dengan keduanya, maka jamaknya mengikuti wazan فعال yang maknanya sebagai sifat dari kondisi yang melingkupi manusia.

3. Makna Kata *Nisa'* di dalam al-Qur'an

Berdasarkan pembahasan di atas, lalu bagaimana al-Qur'an sendiri menggunakan kata *nisā'* ini? apakah ia digunakan sebagai

bentuk jamak dari kata *al-mar'ah* ataukah kata *al-nasi'*. Berikut ini diketengahkan beberapa ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan kata *al-nisā'*

1) Surah al-Baqarah: 222

قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh;

2) Surah al-Nisa': 3

فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ

Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat

3) Surah al-Ahzab: 32

يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ

Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain

Dengan memperhatikan tiga teks di atas, dan dengan melihat konteks internal teks, jelas bahwa semua kata نساء dalam semua ayat tersebut merupakan bentuk jamak dari kata المرأة yang berarti *unṣa* (perempuan)

Selain ayat-ayat di atas, masih ada beberapa ayat al-Qur'an lagi yang menggunakan kata نساء. Pada bagian berikut analisis akan difokuskan untuk membahas makna dari kata النساء baik dari sisi morfologisnya maupun semantiknya.

4) Kata al-Nisa' dalam Surat al-Imran: 14

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَعَآبِ ﴿١٤﴾

Untuk mengetahui arti yang tepat dari kata *nisa'* yang terdapat pada ayat tersebut tidak dapat dilepaskan dengan kata-kata yang menyertai dalam strukturnya. Dalam hal ini ada tiga kata kunci yang

perlu diperhatikan secara serius dari ayat tersebut yaitu kata *al-nas* (manusia), *syahwat* (keinginan) dan kata *al-banin*.

Kata الناس dalam teks di atas menunjukkan arti manusia pada umumnya, yang pengertiannya mencakup laki-laki dan perempuan, baik islam maupun kafir.

Dengan demikian jika diartikan maka akan menjadi « *Manusia baik laki-laki maupun perempuan dihiasi dengan kecintaan pada syahwat.* (*hubb asy-syahawat*). Makna ini harus dipegangi terlebih dahulu dan menjadi titik tolak dan kesepahaman bersama dalam menganalisis teks selanjutnya.

Berdasarkan bunyi teks di atas, syahwat pertama yang disebutkan adalah syahwat terhadap kata *al-nisa* (*syahwatun nisa'*). Kata syahwat (شهوة) dalam bahasa Arab berarti suka, berselera dan condong terhadap sesuatu, seperti pada ungkapan طعام شهوي (makanan yang menggugah selera). Syahwat adalah perilaku sadar yang khusus ada dalam diri manusia, sehingga hewan dalam pengertian ini tidak dianggap memiliki syahwat. Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Makanan adalah kebutuhan jasmani setiap makhluk hidup. Adapun mencari aneka ragam makanan, menghiasinya dan memasaknya adalah syahwat yang khusus ada pada diri manusia yang tidak ada pada diri binatang. Demikian halnya aktivitas seksual adalah salah satu bentuk keinginan yang dimiliki oleh semua makhluk hidup. Adapun bentuk, ragam dan gaya seksual dan lain sebagainya adalah syahwat yang khusus dimiliki oleh manusia.

Secara umum, ketika orang membaca ayat ini maka pemahaman yang muncul adalah bahwa tujuan dari *syahwah* (kesenangan seksual) adalah terhadap perempuan. Pendek kata bahwa perempuan menjadi objek *syahwat*, dengan menegaskan bahwa seolah-olah perempuan sendiri tidak memiliki *syahwat*. Jelas bahwa anggapan ini bertolak belakang dengan kodrat kemanusiaan. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang benar terhadap ayat ini, maka perlu mengkontekstualisasikan teks dengan realitas, dan melihat teks al-Qur'an secara universal. Jika kita mengikuti berpendapat bahwa kata

نساء dalam ayat ini merupakan bentuk jamak dari *al-mar'ah*, maka dapat disimpulkan ke dalam dua hal:

1. Apabila kata *al-Nas* (manusia) pada permulaan ayat mencakup laki-laki dan perempuan, maka kita dapat menyimpulkan bahwa laki-laki memiliki kesukaan pada perempuan dan perempuan memiliki kesukaan pada perempuan. Jika yang dimaksudkan al-Qur'an demikian, maka semestinya Allah menegaskan kebolehan hubungan tersebut dan tidak mengharamkannya, karena secara naluri hal itu merupakan keinginan (*syahwat*) yang ada dalam diri manusia. Sementara kita temukan bahwa Allah dalam teks al-Qur'an lainnya menegaskan bahwa lesbi (hubungan perempuan dengan perempuan) adalah hubungan yang sangat keji (menjijikkan). Demikian juga masyarakat memandangnya sebagai penyakit sosial yang harus ditumpas.
2. Jika kata *al-Nisa'* disisihkan dari makna kata زين للناس sehingga lepas dari kemungkinan makna yang pertama di atas, maka ungkapannya akan menjadi زين للذكور حب الشهوات. Namun demikian, ini tidak sesuai dengan realitas yang ada, sebab –sekali lagi– kata *al-nas* maknanya mencakup keseluruhannya, dan tidak ada indikator yang membatasi pada laki-laki saja tanpa mengikutkan perempuan. Di sisi lain, teks al-Qur'an di atas berbicara tentang *syahwat* (keinginan) pada diri manusia sebagai seorang manusia, dan perempuan –sudah barang tentu– termasuk yang ada dalam khitab tersebut. Siapa diantara kita yang tidak tahu kalau perempuan itu suka tidak emas dan perhiasan?. Oleh karena itu, salah jika kita menganggap bahwa teks tersebut khusus untuk laki-laki saja, dan hanya laki-laki yang memiliki syahwat (keinginan). Sementara perempuan tidak memiliki keinginan apapun. Jelas anggapan semacam ini bertentangan dengan realitas yang ada.

Sebagian mufassir berpendapat bahwa penyebutan kata perempuan bagian dari syahwat laki-laki dan mengesampingkan menyebutkan laki-laki bahwa ia adalah syahwat bagi perempuan adalah

bagian dari bentuk tata karma. Pada kenyataannya perempuan suka terhadap laki-laki sebagaimana laki-laki suka dengan perempuan.

Namun demikian, pendapat ini gugur dengan sendirinya, karena ungkapan teks akan berbunyi *زين للذكور والإناث حب الشهوات من الإناث* . sehingga makna teks tidak benar, dan pengertian ini juga bukan pengertian yang dikehendaki teks.

Teks al-Qur'an di atas menutup khithabya dengan menjelaskan bahwa syahwat ini sebagai barang kesenangan untuk kehidupan dunia. Apakah perempuan barang kesenangan bagi laki-laki? Kata *متاع* menunjukkan pada segala macam barang yang dapat dimanfaatkan manusia. Manusia, apapun dalihnya tidak bisa dijadikan barang kesenangan bagi manusia lainnya sebagaimana hewan menajadi barang kesenangan manusia. Barang mewah (*matā'*) adalah kata yang sudah umum dikenal yaitu barang-barang kekayaan yang dimiliki manusia seperti emas, perak, binatang ternak dan lain sebagainya. Tidak tepat jika perempuan dianggap sebagai barang mewah. Demikian halnya anak-anak bukanlah barang kesenangan bagi orang tuanya. Oleh karena itu, kata *al-nisā'* dan kata *banīn* pada ayat tersebut bukan menunjukkan makhluk yang berakal. Kata *banīn* (بنين) di sini adalah jamak dari kata *banā* (بنى) yang artinya menggabungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain menjadi sebuah bangunan.

Berdasarkan paparan di atas, maka kata *al-nisā'* (النساء) dapat dikatakan sebagai bentuk jamak dari kata *an-nasī'* (النسيء). Pengertian dari teks ini adalah bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan memiliki keinginan untuk memiliki, memperoleh dan suka dengan barang-barang lain dan cenderung untuk memiliki sebanyak-banyaknya, seperti suka jenis pakaian, kendaraan, rumah, perabotan dan lain sebagainya. Semua itu adalah sebuah keinginan yang didasarkan pada gerak pasar (*trend*), sehingga jikalau tidak ada keinginan seperti itu sudah barang tentu kemaslahatan manusia menjadi hilang, dan tidak ada kreatifitas mencipta yang baru dan mungkin cukup dengan satu jenis pabrik baju saja. Demikian juga hal-hal yang terkait dengan makanan, minuman, kendaraan, perabot rumah tangga dan kebutuhan hidup lainnya. Pada kenyataannya, keinginan

tersebutlah yang menggerakkan manusia dan membuat mereka kerja siang malam. Hal yang sama juga keinginan (*syahwat*) memiliki *property* (rumah). Manusia memiliki keinginan memiliki banyak rumah dan ladang yang sangat luas serta senang membangun rumah dan merenovasinya sesuai dengan keinginan dan kesenangannya.

5) Kata al-Nisa' dalam surah al-Nur: 31

وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ
أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ

Menurut para ahli tafsir, kata *nisa'ihinna* pada ayat di atas adalah bentuk jamak dari kata *imro'ah*, sebagaimana dipahami pada umumnya. Jika pendapat ini diterima, maka akan berimplikasi bahwa perempuan mukmin memiliki kekhususan-kekhususan dengan perempuan-perempuan mukmin lainnya, dimana sebagian dari mereka boleh memperlihatkan perhiasannya/ bagian auratnya dihadapan perempuan lainnya, dan sebagian tidak boleh memperlihatkan kepada perempuan lainnya.

Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa perempuan-perempuan yang harus menutup auratnya terhadap perempuan lainnya adalah perempuan ahli kitab, sebab kata ganti pada ungkapan *nisa'ihinna* kembali kepada mereka, oleh karena teks di sini berbicara tentang perempuan mukmin saja.

Interpretasi di atas bertolak belakang dengan realitas yang ada, sebab orang-orang yang disebut dalam teks di atas semuanya adalah laki-laki. Kata '*nisa'ihinna*' maknanya seharusnya muncul untuk laki-laki, terutama bahwa temanya terkait dengan hukum perempunan memperlihatkan *zinahnya* kepada laki-laki. Pada realitasnya, tidak ada konsep bahwa perempuan harus menutup *zinahnya* pada perempuan lain. Karena hukum asal menutup *zinah* adalah wajib bagi perempuan terhadap laki-laki asing (*bukan muhrim*), di antara sebagian perempuan tidak wajib menutup *zinahnya* terhadap perempuan lainnya. *Zinah* berbeda dengan kemaluan, karena kemaluan perempuan adalah juga aurat bagi perempuan lainnya.

Jika demikian halnya, lantas apa makna kata “*nisā’ihinna*” dalam teks di atas, kalau teks terkait dengan laki-laki, bukannya perempuan itu sendiri?. Kata “*nisā’*” seperti dijelaskan di atas adalah bentuk jamak dari kata “*nasī’*” yang artinya adalah terlambat dan bertambah. Siapa laki-laki yang dianggap terlambat (terbelakang) di dalam kehidupan perempuan secara sosial, sehingga oleh Allah memberikan hukum boleh kepada para perempuan untuk memperlihatkan zinahnya kepada laki-laki tersebut layaknya seperti muhrimnya sendiri?

Jika teks tersebut dikaji secara seksama, tidak di dapati penyebutan menantu laki-laki di antara muhrim-muhrim yang ada. Lalu apa hukumnya bagi ibu mertua menampakkan *zinah* di hadapnya (menantu laki-lakinya)? Demikian halnya tidak didapati penyebutan mertua laki-laki. Lalu apa hukumnya seorang perempuan menampakkan *zinahnya* di hadapan mertua laki-laki? Begitu juga, teks di atas tidak menyebutkan suami sesusuan dan anak-anaknya, sehingga apa hukumnya jika seorang perempuan menampakkan *zinahnya* di hadapan mereka? Dan seterusnya sampai bentuk-bentuk hubungan sosial lainnya yang mungkin saja yang didapati dalam kehidupan perempuan? Oleh karena itu, bagi mereka yang menafsirkan kata “*nisā’ihinna*” sebagai bentuk jamak dari kata *al-mar’ah*, maka haram bagi perempuan menampakkan *zinahnya* di hadapan laki-laki disebutkan dalam teks di atas. Padahal teks dengan sangat rinci menjelaskan hukum kebolehan bagi perempuan menampakkan *zinahnya* di hadapan laki-laki yang semuhrim. Selain itu, teks juga muncul dalam konteks negasi (*lā yubdihinna*= hendaknya bagi perempuan tidak memperlihatkan) yang diakhiri dalam bentuk pembatasan dengan menggunakan partikel *illa* (kecuali), untuk mengilustrasikan –pada kenyataannya- wilayah yang tertutup dan tidak boleh terbuka serta tidak menambahkan seorangpun yang telah ada sebelumnya.

Adapun bagi mereka yang menafsirkan kata “*nisā’ihinna*” adalah bentuk jamak dari kata “*nasī’*” maka semua laki-laki yang dijumpai dalam hubungan sosial mereka dengan perempuan, maka Allah memberikan kebolehan kepada perempuan untuk

menampakkannya kepada semua laki-laki tersebut sebagaimana layaknya semuham. Penafsiran semacam ini adalah penting baik secara fihiyyah maupun secara kontekstual (*waqi'i*), jika tidak maka akan bertentangan antara teks dan realitasnya.

6) Tafsir kata al-Nisa' dalam Surat al-Nisa: 34

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

Teks surat an-Nisa:34 secara harfiah diterjemahkan "laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan". Dan karenanya teks ini dijadikan dasar sebagai penetapan hukum kepemimpinan bagi sebagian pihak. Dalam teks ini secara semantik ada hal penting yang harus diperhatikan, yaitu bahwa Allah tidak mengungkapkan teks dengan "الذكور قوامون على الإناث" (*Laki-laki (pria) adalah pemimpin wanita*), sebagai ganti dari ungkapan di atas. Lalu apa rahasia di balik ungkapan ayat surat an-Nisa 34 tersebut, dan apakah ungkapan dengan kata *al-rijāl* dan *al-nisā'* pada ayat ini menunjukkan arti jenis kelamin?

Menurut satu pendapat bahwa kata *al-rijāl* dan *al-nisā'* dalam ayat tersebut tidak mungkin untuk menunjukkan nama jenis kelamin baik laki-laki atau perempuan, akan tetapi berdasarkan konteks internal teks, bahwa ayat 34 surat al-Nisa' ini sedang menjelaskan dua sifat yang pantas untuk memperoleh kedudukan sebagai pemimpin, yaitu sifat *fadhil* (lebih baik) dan mampu secara ekonomi (*infaq*: baca kemampuan memberi nafkah).. Kedua atribut ini bukanlah monopoli bagi laki-laki saja, atau dengan kata lain bahwa kedua atribut ini adalah atribut bawaan laki-laki sejak lahir. Tapi, sebaliknya kedua atribut ini adalah sesuatu yang bisa diperoleh dari masyarakat. Sebagai bukti bahwa banyak sekali perempuan pada saat ini telah melampaui kemampuan laki-laki baik secara keilmuan, etika maupun keimanan. Betapa banyak dewasa ini, perempuan memiliki kemampuan finansial lebih sehingga mampu menghidupi keluarga. Dengan demikian, atribut "diunggulkan dan menafkahi" adalah sifat yang bisa diperoleh baik laki-laki dan perempuan, dalam arti bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin sepanjang memiliki dua sifat

tersebut sehingga dapat berlaku sebagai kepala keluarga, dan bisa jadi pihak suami dan istri secara bersama-sama mengelola keluarga, dan di tangan mereka berdua kepemimpinan berlangsung. Masalah ini terkait dengan realitas sosial yang mengatur peran kepemimpinan dan memberikannya kepada seseorang bukan yang lain.

Konteks dari teks ini adalah mengenai realitas sosial, dan teks al-Qur'an datang untuk berbicara mengenai realitas tersebut, bukan persoalan imajinasi atau keinginan belaka. Kesesuaian antara teks al-Qur'an dan realitas adalah sebuah keniscayaan. Kesesuaian dan keserasian teks dan realitas dapat terwujud jika dipahami dalam kerangka bahwa kata *al-rijâl* dalam teks al-Qur'an tersebut dimaksudkan sebagai sifat yang banyak bergerak (*at-tarajjul*) bukan sebagai nama jenis kelamin. Demikian halnya kata *al-nisa'* dipahami sebagai orang-orang yang terbelakang, bukannya nama untuk menyebut jenis gender tertentu. Oleh karena itu tujuan dari teks al-Qur'an tersebut adalah bahwa kepemimpinan bisa berada di tangan sekelompok orang yang memiliki kecakapan ilmu, kesadaran dan kemampuan menafkahi (*financial*), tanpa memandang jenis kelamin laki-laki atau perempuan, sehingga bisa jadi perempuan yang menjadi kepala rumah tangga, dan laki-laki yang menjadi ibu rumah tangga (pengelola), atau dibagi menurut kecakapan yang dimiliki oleh masing-masing suami dan istri dalam hal memimpin.

Dengan demikian dapat tegaskan bahwa teks surat al-Nisa': 34 tersebut sama sekali tidak terkait dengan jenis laki-laki atau perempuan. Adalah satu kesalahan jika kita memenggal sebagian ungkapan dari teks tersebut dan menghadirkannya ke publik secara terpisah, sehingga cukup dinukil " الرجال قوامون على النساء ". Hal ini bisa dikatakan sebagai sebuah tindakan semena-mena seperti halnya orang yang memotong ayat " فويل للمصلين « (kecelakaan bagi orang-orang yang shalat), dan ayat « فانكحوا ما طاب لكم من النساء « (*maka nikahilah perempuan yang kamu sukai*).

7) Kata Nisa' dalam Surat al-Baqarah 223

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنكُم



Para ahli tafsir, ketika menafsirkan teks di atas, umumnya menjadikannya sebagai penjelas terhadap teks sebelumnya. Hal itu, karena terpengaruh dengan kitab taurat dimana sebagian ahli tafsir ketika menafsirkan al-Qur'an masih menggunakan kitab Taurat sebagai frame, sehingga kitab Taurat senantiasa hadir di samping al-Qur'an sebagai alat untuk menafsirkan. Implikasinya teks al-Qur'an hanya dibaca dan dan pemahamannya di dasarkan pada kitab Taurat.

Ayat al-Qur'an yang muncul sebelum ayat 223 adalah:

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ

apabila mereka telah Suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu.

Hukum menggauli istri melalui kemaluannya –dimanapun tempatnya- adalah hal yang sudah lumrah bagi setiap orang. Allah telah menyatakan hal tersebut secara implisit ketika membatasi proses persetubuhan agar hanya melalui kemaluannya (*farji*). Hal ini sudah sangat jelas dinyatakan al-Qur'an. Pada gilirannya, setiap orang paham bahwa dirinya memiliki kebebasan untuk memilih model, cara dan tempat yang diinginkan dengan catatan bahwa persetubuhan tersebut hanya dilakukan melalui *farji* (kemaluan depan perempuan), sehingga tidak perlu petunjuk ayat lain untuk menegaskan hal ini. Oleh karena itu teks 223 sebenarnya berbicara mengenai empat tindakan yang terkait erat satu sama lainnya, yaitu tindakan “datangilah” (فأتوا), dahulukan (قدموا), bertaqwalah (اتقوا), dan ketahuilah (اعلموا). Di samping itu juga kata *al-hars* (الحرث) dan kata *al-nisa'* (النساء). *Al-hars* berarti mengumpulkan (*gathering*) dan bekerja, karenayan teks ini tidak ada hubungan sama sekali dengan persetubuhan (nikah). Sementara *al-nisa'* di sini bukan bentuk jamak dari kata *al-mar'ah*, sebab jika *al-nisa'* sebagai bentuk jamak dari kata *al-mar'ah* sudah barang tentu keempat tindakan di atas tereliminasi dari teks, karena tidak adanya hubungan antara mereka dengan proses kebebasan menyetubuhi perempuan dengan model, cara dan bentuk yang diinginkan lagi-laki. Inilah diantara bukti bahwa kata *al-nisa'* dalam teks ini bukan jamak

dari kata *al-mar'ah* melainkan jamak dari kata *nasi'* (نسيء) yang artinya sebagaimana telah dijelaskan di atas. Oleh karena itu, maksud dari teks ini kurang lebih adalah perintah kepada manusia untuk melakukan derma (sedekah) dan mempererat persaudaraan/silaturahmi (*al-shillah*). Oleh karena itu, kata kerja perintah “datangilah” (فأتوا) memerintahkan kepada kita agar mendatangi orang-orang yang secara sosial, ekonomi dan pengetahuan terbelakang. Mereka dengan status tersebut adalah tempat untuk mengumpulkan dan melakukan amal yang baik dengan cara-cara yang telah diatur agama. Dan pada gilirannya hal itu akan dapat mengangkat derajat mereka ke tingkat sosial, ekonomi dan pengetahuan menjadi lebih baik. Tindakan amal baik itu dapat berupa sekedar ucapan yang baik (arahan), memberikan makanan, pakaian pantas pakai, dan hunian yang nyaman. Bagi yang tidak mampu memberikan uang, ia dapat memobilisasi pengumpulan dana, memotivasi untuk melakukan kebaikan, atau mengajar ilmu dan lain sebagainya.

Selanjutnya teks menyatakan bahwa amal-amal baik yang telah dilakukan oleh seseorang pada hakekatnya adalah untuk kebaikan dirinya, karena Allah akan memberikan pahala sebagai ganti dari kebajikannya, maka bertaqwalah kepada Allah dan datangilah ladangmu (حرتكم) kapanpun menurut kemampuanmu. Karena tidak ada seorang pun di dunia ini yang tidak memiliki apa-apa yang bisa dipersembahkan untuk masyarakatnya, mulai dari keluarga kecilnya hingga keluarga besarnya.

8) Tafsir kata al-Nisa' dalam al-Ahzab: 55

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَوْلَادِهِمْ وَلَا إِخْوَاتِهِمْ وَلَا نِسَائِهِمْ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ وَأَقْبَيْنَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ اللَّهُ كَاتِبٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٥٥﴾

Berdasarkan konteks ayat sebelumnya yang mengajarkan kaum muslimin tatakrama bergaul dengan keluarga Nabi Muhammad, maka ayat ini berbicara tentang istri-istri Nabi Muhammad. Melalui teks ini Allah menyatakan kepada istri-istri Nabi bahwa mereka diperbolehkan untuk bergaul dan berhubungan dengan orang-orang yang disebutkan di dalam teks. Teks ini tidak menyebutkan kakek,

paman dan saudara paman secara sendiri-sendiri melainkan dengan mengungkapkan kata *âbâ'ihinna* (آبَائِهِنَّ) (bapak-bapak mereka). Secara bahasa kata *âbâ'* (آبَاء) maknanya mencakup setiap asal-usul kekerabatan dari seseorang betapapun secara nasab sudah jauh, baik dari jalur anak laki-laki maupun perempuan. Oleh karena itu, kata *âbâ'* dalam konteks kekerabatan mencakup kakek, paman dan saudara paman. Akan tetapi, dilihat dari aspek historis dan sosiologis, yang dimaksud dengan *âbâ'* adalah nenek moyang baik laki-laki maupun perempuan, sebagaimana dinyatakan di dalam al-Qur'an, surah al-Zukhruf: 22:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ

"*Sesungguhnya Kami mendapati bapak-bapak Kami menganut suatu agama, dan Sesungguhnya Kami orang-orang yang mendapat petunjuk dengan (mengikuti) jejak mereka*".

Ditinjau dari konteks teks, ayat 22 surat al-Ahzab di atas berbicara mengenai asal-usul hubungan keluarga dari kerabat yang paling atas (*âbâ'*), kerabat tengah (*ikhwah*) dan anak turun hingga kerabat yang paling bawah. Ayat juga menyebutkan tentang perempuan dan budak. Namun, teks hanya menyebutkan kerabat laki-laki, karena perempuan memiliki hukum tersendiri. Oleh karena itu, kata نِسَائِهِنَّ dalam ayat ini dapat dikatakan tidak merujuk pada arti perempuan dan bukan jamak dari kata امرأة melainkan jamak dari kata نِسَاء. Hal ini jelas bahwa ayat ketika memaparkan sejumlah kerabat tidak menyebut menantu laki-laki, padahal menantu laki-laki selamanya tetap muhrim dan dalam konteks pakaian hukumnya seperti hukum muhrim pada umumnya. Jadi, ayat 22 surah al-ahzab hendak berbicara tentang setiap orang yang memiliki hubungan sosial yang muncul belakangan yang mereka terus bertambah, dimana secara hukum mereka disamakan dengan posisi menantu laki-laki yakni hubungan sosial baru yang sebelumnya tidak ada. ***

C. Simpulan

Berdasarkan pemaparan kata *al-Nisā'* di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Qur'an menggunakan kata *al-Nisā'* sebagai bentuk jamak dari

kata *al-mar'ah* dan kata *al-Nasi'*. Jika keduanya diperbandingkan, maka kata *al-Nasi'* lebih memberikan cakrawala baru dalam penafsiran, dan lebih dinamis dan lebih berkeadilan gender.

Daftar Pustaka

- Al-Thabariy, Ibnu Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1992
- al-Ghalyini, Mushtofa, *Jamil al-Durus al-Arabiyah*, Kairo: al-Maktabah al-Ashriyah, 1986.
- al-Najad, Muhammad Nuruddin, *at-Taraduf fil Qur'an*, Beirut dar al-Fikr, 1997.
- Ar-Raghib al-Ashfihani, *Mufrodat AlFadh al-Qur'an*, Mustafa al-Bab al-Halaby wa Aulad, 1334 H).
- Asy-Syaikh Rabi' bin Hadi Al-Madkhali, *Al-Huqûq wal Wâjibât 'ala al-Rijâl wa al-Nisâ' fil Islam*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996..
- Islambuli, Samir, *Dhahirah al-Nash al-Qur'ani*, Damaskus, al-Awail, 2012.
- Al-Istambuli, Mahmud Mahdi dan Musthafa Abu An-Nashr Asy-Syalabi, *Nisâ' Haular Rasûl*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996.
- Faris, Ibnu, *Maqayis al-Lughah*, Maktabah Elektronikyah.
- Ibnu Jinni, *al-Khashaish*, Dar al-Kutub al-Misriyyah, tt.
- Ghani al-Daqr, Abdul, *Mu'jam al-Qawaid al-Arabiyah fi al-Nahwi wa al-Sharf*, Damaskus: Dar al-Qolam, 1986.
- Mandhur, Ibnu, *Lisan al-Arab*, Maktabah Elektoniyah
- Muhammad, *Jadliyah al-Harf al-Araby wa Fiziyauiyyah al-Fikr wa al-Mādah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1987.
- Syahrur, Muhammad ,*al-Kitab wa al-Qur'an: Qiro'ah Muashirah*, Damaskus: al-Ahali, tt.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramasina, 1999

halaman ini bukan sengaja dikosongkan
