



Nisā' dalam Al-Qur'an: Kajian Morfologi dan Semantik Arab

M Nurul Huda

STAI Nahdlatul Ulama Purworejo, Indonesia

E-mail: allhuda0801@gmail.com

Abstract: Contemporary Islamic law is often criticized as being discriminatory toward women, prompting Muslim feminist movements to demand gender equality and a reconstruction of Quranic interpretation. This study explores the semantic and morphological complexities of the term "Nisa'" in the Quran, challenging traditional interpretations that often frame women in a position of domesticity or intellectual inferiority. The research utilizes a linguistic approach, referencing the Lisan al-Arab dictionary and semantic theories to analyze whether "Nisa'" acts solely as the plural of mar'ah (woman) or if it also derives from nasi' (something delayed or added). The analysis yields two significant reinterpretations: Surat an-Nisa: 34: The term al-rijal (often translated as "men") is interpreted as a quality of "active movement" (at-tarajjul), while al-nisa' refers to those who are socially or economically "lagging". Consequently, leadership is not a gender monopoly but a role granted based on competence, ethics, and financial ability. Surat al-Baqarah: 223: Rather than being interpreted in a sexual context, the verse is viewed as a command for social charity. Here, al-nisa' refers to the socially, economically, or intellectually marginalized, and the "plowing" (al-hars) refers to the act of gathering good deeds by uplifting these disadvantaged groups. The study concludes that interpreting al-nisa' as a plural of al-nasi' provides a more dynamic and gender-just horizon for Quranic exegesis, aligning the text with modern social realities.

Keywords: Nisa', Quranic interpretation, gender equality, semantics, feminism

Pendahuluan

Hukum Islam belakangan ini kerap mendapat sorotan tajam dan dipandang sebagai aturan yang tidak adil serta diskriminatif terhadap perempuan. Kondisi ini memicu munculnya gerakan feminisme dari kalangan muslimah yang menuntut kesetaraan gender dan rekonsiliasi posisi antara laki-laki dan perempuan dalam Islam (Al-Madkhali, 1996, p. 28). Sebagaimana dikaji oleh Azzuhri, terdapat indikasi adanya ayat-ayat yang dianggap bias gender dalam penafsiran klasik, sehingga memunculkan urgensi untuk merekonstruksi kembali pemahaman terhadap teks Al-Qur'an sebagai sumber hukum tertinggi (Azzuhri, 2009).

Ketidakadilan ini sering kali dipicu oleh stigmatisasi terhadap perempuan muslimah yang memilih peran domestik, di mana mereka dianggap sebagai kelompok pengangguran dan terbelakang. Penggunaan hijab pun kerap

direpresentasikan sebagai bentuk kejumudan yang menghambat kemajuan budaya. Oleh karena itu, muncul arus pemikiran untuk mereposisi perempuan ke ruang publik secara luas (Al-Istambuli & Asy-Syalabi, 1996, p. 65). Namun, Nasaruddin Umar mengingatkan bahwa argumen kesetaraan gender haruslah berpijak pada basis epistemologi Al-Qur'an yang kuat agar tidak sekadar menjadi gerakan sosial tanpa landasan teologis yang mapan (Nasaruddin, 1999).

Para pemikir muslim kontemporer mulai menelaah kembali hukum Islam dan menyimpulkan bahwa persoalan utama bukan terletak pada teks Al-Qur'an, melainkan pada interpretasi yang keliru. Meski banyak produk tafsir baru yang bersifat emansipatoris dan humanis, sayangnya upaya tersebut sering kali tidak ditopang oleh metode dan kaidah penafsiran yang benar sesuai kesepakatan ulama. Habib dalam studinya mengenai semantik kata *Nisa'* menunjukkan bahwa penafsiran yang hanya mengejar popularitas di era emansipasi berisiko menyeret maksud teks keluar dari hakikat aslinya (Habib, 2014).

Di sinilah letak *gap* dalam studi ini. Meskipun kajian tentang kesetaraan gender telah banyak dilakukan, seperti oleh Azzuhri (2009) yang fokus pada ayat bias gender atau Habib (2014) yang mulai menyentuh aspek semantik, masih jarang ditemukan penelitian yang secara spesifik membedah ambiguitas morfologis kata *Nisa'* sebagai turunan dari akar kata *n-s-'a* (penundaan/tambahan) secara komprehensif. Kebanyakan literatur masih terjebak pada dikotomi jenis kelamin biologis tanpa melihat potensi makna "keterbelakangan sosial-ekonomi" yang tersimpan dalam struktur kata tersebut.

Penelitian ini bertujuan mengisi celah tersebut dengan melakukan penggalian mendalam terhadap kata *al-Nisa'* menggunakan pendekatan morfologi dan semantik Arab. Dengan merujuk pada kamus Lisan al-Arab, penelitian ini akan menganalisis apakah kata *Nisa'* semata-mata bentuk jamak dari *mar'ah* (perempuan) ataupun memiliki keterkaitan morfologis dengan *nasi'* (sesuatu yang tertunda). Melalui metode ini, diharapkan muncul pemahaman yang lebih proporsional dengan mempertimbangkan keseimbangan antara teks, konteks sosio-kultural, dan kontekstualisasi masa kini demi menghasilkan penafsiran yang lebih berkeadilan gender.

Metode

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif-analitis dengan menggunakan metode studi pustaka (*library research*). Objek formal penelitian ini adalah teks Al-Qur'an, khususnya istilah-istilah yang merujuk pada perempuan, sementara objek materialnya berfokus pada kata *al-Nisa'*. Data utama dalam penelitian ini digali dari sumber primer yaitu ayat-ayat Al-Qur'an, seperti QS. An-Nisa: 34, QS. Al-Baqarah: 222-223, dan QS. Al-Ahzab: 32. Selain itu, data pendukung diambil dari literatur klasik dan kontemporer, termasuk kamus Lisan al-Arab karya Ibnu Mandhur untuk analisis filologi, serta pemikiran tokoh seperti Habib, Nasaruddin Umar, dan Al-Farra'.

Teknik analisis data yang digunakan meliputi beberapa tahapan kunci: Analisis Morfologi: Mengkaji struktur pembentukan kata *Nisa'* melalui tinjauan wazan (pola kata) dalam tata bahasa Arab untuk menentukan apakah kata tersebut

merupakan jamak dari mar'ah atau nasi'. Analisis Semantik: Menelaah perubahan dan pergeseran makna kata berdasarkan tradisi penggunaan bahasa Arab serta konteks penggunaannya dalam teks Al-Qur'an. Pendekatan Kontekstualisasi: Melakukan reinterpretasi dengan mempertimbangkan tiga hal utama secara seimbang, yaitu teks (*text*), konteks sosio-kultural saat ayat turun (*context*), dan relevansinya dengan realitas sosial masa kini (*contextualization*) guna menghasilkan penafsiran yang lebih berkeadilan gender.

Hasil dan Pembahasan

Kata Nisa' dalam Kamus Lisan Al-Arab

Sebagai pijakan awal untuk memahami kata Nisa' dalam Al-Qur'an, menurut Habib dalam 'Semantik Kata Nisa' dalam Al-Qur'an', penting untuk melihat bagaimana tradisi Arab menggunakan kata Nisa' 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-'a sebagai berikut:

نَسَأُ: نَسَأْتُ الْمَرْأَةَ نَسْأً نَسْأً: تَأَخَّرَ حَيْضُهَا عَنْ وَقْتِهِ، وَبَدَأَ حَمْلُهَا، فَهِيَ نَسَاءٌ، وَنَسِيءٌ، وَالْجَمْعُ أَنْسَاءٌ، وَنَسُوءٌ، وَقَدْ يُقَالُ: نَسَاءَ نَسْءٌ عَلَى الصِّفَةِ بِالمصدر.

ونَسَأَ الشَّيْءَ يَنْسِئُهُ نَسْأً وَأَنْسَاءً: أَخْرَجَهُ وَالْأَسْمَ النِّسِيئَةَ وَالنَّسِيءَ. وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَبْسُطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيَنْسَأَ فِي أَجَلِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ (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: النسبيء لزيادة الماء فيه وكذلك قيل: نسأت المرأة إذا حبلى، جعلت الزيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن).

نَسَأْتُ الْمَرْأَةَ تَنْسَأُ نَسْأً عَلَى مَا لَمْ يَسْمُ فاعله، إِذَا كَانَتْ عِنْدَ أَوَّلِ حَبْلِهَا، وَذَلِكَ حِينَ يَتَأَخَّرُ حَيْضُهَا عَنْ وَقْتِهِ، فَيَرْجَى أَنَّهَا حَبْلَى، وَهِيَ أَمْرٌ نَسِيءٌ. وَفِي الْحَدِيثِ كَانَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ تَحْتَ أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَلَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى الْمَدِينَةِ أَرْسَلَهَا إِلَى أَبِيهَا وَهِيَ نَسُوءٌ أَيْ مَطْنُونَ بِهَا الْحَمْلَ. يُقَالُ: امْرَأَةٌ نَسَاءٌ وَنَسُوءٌ، وَنَسُوءَةٌ نَسَاءً، إِذَا تَأَخَّرَ حَيْضُهَا، وَرَجَى حَبْلُهَا، فَهُوَ مِنَ التَّأَخِيرِ، وَقِيلَ بِمَعْنَى الزِّيَادَةِ مِنْ نَسَأْتُ اللَّبْنَ إِذَا جَعَلْتَ فِيهِ الْمَاءَ تَكْثُرُ بِهِ، وَالْحَمْلُ زِيَادَةٌ لِسَانَ الْعَرَبِ).

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 nas'atu 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 sekasama, 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, aqlam dari kata qalam, dan **jibal** 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 atautkah bagaimana?

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 al-Lughah wa al Waqi' seperti yang dikutip oleh Habib, menjelaskan bahwa ada beberapa kemungkinan dan konsep sebagai faktor kemunculan dari kata نساء (nisa') sebagai bentuk jamak dari kata امرأة, yaitu 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.

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 patrarkhi di atas salah, begitu juga salah dari sisi kelahiran kata نساء. Hal ini mengingat 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.

Analisis Morfologi Kata نساء dan نسيء

Kata نسيء adalah kata benda dan ajektif yang masing-masing dapat memiliki makna النساء (al-nas'u) seperti pada ungkapan امرأة نسيء (perempuan hamil) dan لبن 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 mengingat bahwa orang arab ketika menggunakan wazan ini bukan hanya mempertimbangkan lafalnya saja akan tetapi juga mempertimbangkan makna dan tujuan yang dikehendaki. 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:

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:

فعيل فعلاء
 عليم علماء
 بخيل بخلاء
 شريف شرفاء

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

فعيل فعلى
 قتيل قتلى
 جريح جرحى
 مريض مرضى

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

Wazan-wazan tersebut di atas adalah wazan-wazan jamak taksir (broken plural) terpenting dari wazan فعيل, 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 نسيء mengikuti wazan فعيل , sedang kata نساء mengikuti wazan فعال . 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 نسيء tidak ada sebelumnya. Begitu juga kata نسيء tidak untuk menunjukkan pada sifat pelaku laki-laki dalam konteks memuji atau menghina, dan pada gilirannya tidak dijamakkan dengan wazan فعلاء. Demikian halnya kata نسيء bukan dianggap sebagai nama dari sesuatu itu sendiri sehingga dapat dijamakkan mengikuti wazan فُعْلان, juga bukan kata benda yang mu'tal lam atau ditasdid lam fi'ilnya sehingga bisa dijamakkan mengikuti wazan أفعلاء.

Secara praktis, kata نسيء dapat diikuti dengan dua wazan yaitu wazan فعلى dan wazan فعال. Menurut pendapat Al-Farra' yang dikutip oleh Habib dalam 'Semantik Kata Nisa' dalam **Al-Qur'an**, kata نسيء adalah bentuk mashdar (kata kerja yang dibendakan), dan dapat bermakna isim ma'ul (objek) yakni منسوء , seperti kata قَتِيل ومَقْتُول kemudian kata منسوء diubah menjadi نسيء sebagaimana قَتِيل diubah menjadi مَقْتُول.

Berdasarkan pendapat al-Farra' di atas bentuk jamak dari kata نسيء mengikuti wazan نَسَائٍ seperti kata قَتِيل dijamakkan menjadi قَتَلَى dan isim ma'ulnya adalah المَقْتُول. Begitu juga kata نسيء dijamakkan menjadi نَسَائٍ 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 امرأء. 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.

Sebetulnya kata نسيء dapat digunakan untuk menamai sesuatu baik yang berakal maupun yang tidak berakal, seperti pada ungkapan امرأة نسيء (perempuan yang lambat datang bulan) dan لبن 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 فعلى : نساء 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.

Makna Kata Nisa' dalam Al-Qur'an

Berdasarkan pembahasan di atas, lalu bagaimana **Al-Qur'an** sendiri menggunakan kata nisa' ini? apakah ia digunakan sebagai bentuk jamak dari kata mar'ah ataukah kata nasi'. Berikut ini diketengahkan beberapa ayat-ayat **Al-Qur'an** yang menggunakan kata **al-nisa'**:

Al-Baqarah ayat 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.

An-Nisa’ ayat 3:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

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

Al-Ahzab ayat 32:

يَا نِسَاءَ 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 unsa (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.

An-Nisa’ ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ 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 menurut Habib, 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-rijal dan al-nisa’ pada ayat ini menunjukkan arti jenis kelamin?

Menurut Habib dalam ‘Semantik Kata Nisa’ dalam Al-Qur’an, kata al-rijâl dan al-nisa’ 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 fadhîl (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 (Syarial Dedi, 2020). Sebaliknya kedua atribut ini adalah sesuatu yang bisa diperoleh dari masyarakat. Hermeneutika feminis juga berpendapat bahwa "keunggulan" dalam Q.4:34 bersifat kontekstual dan ekonomis, bukan merupakan sifat dasar laki-laki, dan memperlakukan qiwāmah sebagai konstruksi sosial yang terkait dengan penyediaan kebutuhan, bukan keunggulan gender bawaan (Siregar et al., 2025). Karya lain yang berorientasi pada maqāṣid menafsirkan qawwāmah sebagai tanggung jawab fungsional, bukan superioritas absolut, dengan menekankan keadilan dan perubahan realitas sosial (misalnya, perempuan sebagai pencari nafkah) (Sutrisno et al., 2025).

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 (Khan et al., 2025). 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.

Dalam Lisanul 'Arab, kata ar-rajul diartikan (laki-laki, lawan perempuan dari jenis manusia pada umumnya digunakan untuk laki-laki yang sudah dewasa, sesudah anak-anak), contoh dalam surat al-Baqarah: 282 (dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki di antaramu). Menurut Umar, kata di dalam ayat ini ditafsirkan dalam Tafsir Jalalain sebagai laki-laki muslim yang akil baligh dan Merdeka (Nasaruddin, 1999). Jadi, semua orang yang masuk dalam kategori ar-rajul termasuk juga kategori adz-dzakar. Akan tetapi, tidak semua adz-dzakar masuk dalam kategori ar-rajul. Kategori ar-rajul menuntut sebuah kriteria tertentu yang bukan hanya mengacu kepada jenis kelamin, tetapi kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat-sifat kejantanan (maskulinitas). Oleh karena itu, tradisi bahasa Arab menyebut perempuan yang memiliki sifat-sifat kejantanan dengan kata rijlah (perempuan dianggap jantan jika menyerupai laki-laki dalam segala hal).

Menurut Al-Ashfihani yang dikutip oleh Muhandis Azzuhri dalam 'Ayat-ayat Bias Gender dalam Surat An-Nisa', kata ar-rajul dan adz-dzakar memiliki perbedaan. Yang pertama lebih berkonotasi gender dengan menekankan aspek maskulinitas dan kejantanan seseorang, misalnya Q.S. al-An'am: 9,

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ

Kata رجل dalam ayat ini tidak menunjuk kepada jenis kelamin, tetapi lebih menekankan aspek maskulinitas karena keberadaan malaikat tidak pernah disyaratkan jenis kelaminnya dalam al-Qur'an, walaupun jenisnya kata itu muanasts (feminin) karena ada ta marbutah-nya. Adapun yang kedua, adzdzakar lebih berkonotasi biologis dengan menekankan jenis kelamin, contoh Q.S. Ali Imran: 36,

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ لَأَكْثَرُ

Dengan demikian dapat ditegaskan 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).

Al-Baqarah ayat 223:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Ayat ini menurut Habib 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, karenanya 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 menurut Habib, 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 (حرثكم) 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 (Habib, 2014).

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan kata al-Nisa' di atas, dapat disimpulkan bahwa Alquran menggunakan kata al-nisa' 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, lebih dinamis dan lebih berkeadilan gender. Penafsiran berbasis kata *al-nasi'* berfungsi sebagai lensa baru dalam melihat teks suci; jika lensa lama (biologis) hanya memperlihatkan perbedaan fisik, lensa baru ini memperlihatkan dinamika peran dan tanggung jawab sosial yang jauh lebih adil dan proporsional.

Referensi

- Ahmad Dwi Sutrisno, Ahmad Nurrohim, K. Nugroho, dan Ruhyan Abdul Hafid. "Konsep Qawwamah dan Keadilan Gender dalam Surah An-Nisa Ayat 34: Telaah Tafsir Maqasidi Ibnu Ashur." *IMTIYAZ: Jurnal Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2025): 392–405. <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v9i2.2060>.
- Al-Istambuli, Mahmud Mahdi, dan Musthafa Abu An-Nashr Asy-Syalabi. *Nisā' Hawla al-Rasūl*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Asy-Syaikh Rabi' bin Hadi al-Madkhali. *Al-Ḥuqūq wa al-Wājibāt 'alā al-Rijāl wa al-Nisā' fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Azzuhri, Muhandis. "Ayat-ayat Bias Gender dalam Surat An-Nisa: Kajian Semantik." *Yinyang: Jurnal Studi Islam, Gender, dan Anak* 4, no. 1 (2009): 52–70.
- Dedi, Syarial. "Pemimpin Rumah Tangga dalam Tafsir (Kaji Ulang Pendapat Feminis dengan Metode Ta'wīl)." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2 (2020): 103–115. <https://doi.org/10.14421/ahwal.2018.11201>
- Habib, Habib. "Semantik *Kāna Nisā'* dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Kontekstual." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 8, no. 1 (2014): 151–176.
- Nasaruddin, Umar. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Siregar, Muhammad Sururi Alfajri Wannahar, Achyar Zein, dan Rahayu Fuji Astuti. "Feminist Interpretation of Qur'an Surah Al-Nisa' Verse 34: An Educational Study on Gender Relations, Structural Violence and the Protection of Women's Rights." *Ahlussunnah: Journal of Islamic Education* 4, no. 1 (2025): 22–32. <https://doi.org/10.58485/jie.v4i1.305>.
- Subuhi Khan, Wassim J. Aloulou, Sana Shahab, dan Khaoula Aliani. "Women's Participation in Operational and High Managerial Positions in Family Businesses: Evidence from Saudi Context." *Strategic Change* (2025). <https://doi.org/10.1002/jsc.2634>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.