



## PERAN SOSIAL PEREMPUAN DALAM AL-QUR`AN (Studi Tafsir Tematik Dengan Pendekatan Psikologi Agama)

Ubaidillah

Institut Agama Islam Negeri Tulungagung  
E-mail: ubaidillah830@gmail.com

### Abstract

*The social role of woman in religion contestation and community values tend to be discriminatory and it is not impartial for woman. This research is to elaborate al-Quran perspective in emphasizing the sociological and psychological women through a religious psychology approach. This research used thematic interpretation method by collecting certain verses that have closes meaning based on key term, such as; niswah نِسْوَة/al Nisa النساء/al-unṣā الأُنثى/al-mar'u المرأة/al-mar' المرء/al-imru' الأمر dan al-mar'ah المرأة/al-imra'ah الإمرأة, etc. The data analyses used psychology religion of Henry Nelson Wreman and Maturity Allport theory. The results of this research were: first, the function of woman's social role in al-Qur'an based on woman's dignity from various dimensions and social functions. Second, the evidence of woman's ability and maturity is, woman has social role's variety, like as wives, legal witnesses, political leaders, workers/employers, educators, and members of society. Third, the position of woman (based on socio-historically al-Qur'an) is on strategic function, like as in family, legal, politics, economi, da'wah and socio-cultural system. Thus, discriminate and subordinated women are clearly contrary to the historical logic of the Qur'an.*

**Keywords:** *Feminism, Women's Social Role, and Mature Personality*

### Abstrak

Peran sosial perempuan dalam kontestasi agama dan nilai masyarakat cenderung diskriminatif dan tidak memihak kepada perempuan. Oleh sebab itu, penelitian ini ingin mengelaborasi pandangan al-Qur'an terkait peran sosiologis serta psikologis perempuan melalui pendekatan psikologi agama. Metode yang digunakan adalah metode tafsir tematik dengan cara mengumpulkan ayat yang memiliki kedekatan makna berdasarkan istilah kunci seperti; niswah نِسْوَة /an-Nisa النساء /al-unṣā الأُنثى/al-mar'u المرأة/al-mar'ah المرأة /al-imra'ah الإمرأة dan seterusnya. Sedangkan analisa data menggunakan psikologi agama Henry Nelson Wieman dan teori kematangan Allport. Hasilnya, Pertama, fungsi peran sosial perempuan dalam al-Qur'an bertitik tolak pada harkat dan martabat perempuan dari berbagai dimensi dan fungsi sosial. Kedua, ragam peran sosial perempuan baik isteri-isteri, saksi hukum, pemimpin politik, pekerja atau pengusaha, pendidik dan anggota masyarakat adalah bukti kemampuan dan kematangan perempuan. Ketiga, secara sosio-historis al-Qur'an memposisikan perempuan dalam fungsi strategis baik dalam sistem keluarga, hukum, politik, ekonomi, dakwah serta sosial budaya. Maka mendiskriminasi dan mensubordinasi perempuan jelas bertentangan dengan logika historis al-Qur'an.

**Kata Kunci:** Feminisme, Peran Sosial Perempuan dan Kepribadian Matang

## PENDAHULUAN

Dalam diskursus kesetaraan gender persoalan perempuan selalu dilihat dalam soal pendidikan dan agama yang sebenarnya al-Qur`an justru membantahnya. Persoalannya terletak pada minimnya metodologis yang digunakan untuk membaca ayat-ayat tentang perempuan (Fawaid, 2015). Di sisi lain, faktor situasi kerja serta perbedaan relasi dan konstruksi sosial yang terus berubah menyebabkan perempuan semakin tidak leluasa mengembangkan potensi dan memperluas kesempatan yang ada (Blood, 2004; Kartono, 1986). Sebagai akibatnya tata nilai dan budaya cenderung tidak memihak kepada usaha-usaha pemberdayaan perempuan. Padahal, bentuk relasional laki-laki dan perempuan dalam soal eksistensi dan kesempatan memiliki peluang yang sama untuk mengembangkan diri secara bersama-sama. Bahkan jika perlu dalam paradigma peluang dan tantangan serta kesetaraan yang radikal (Shaikh, 1991). Oleh karena itu, penting untuk meletakkan persoalan perempuan dalam sudut pandang “pembebasan” sebagai makhluk yang merdeka, independen dan terlepas dari alam materi. Dengan demikian, fakta integritas perempuan dalam realitas hubungan sosial tidak sebatas dimaknai sekedar *vis a vis* kehidupan laki-laki dalam ruang yang sempit akan tetapi, memberikan kesempatan untuk mengupayakan dan membuktikan bahwa perempuan dapat menjalankan peran-peran strategis baik di bidang ekonomi, politik, pekerjaan sosial, agama, pendidikan hingga budaya.

Citra lemah, emosional dan irrasional pada sosok seorang perempuan adalah budaya yang seolah sengaja diciptakan dan akhirnya ketimpangan meluas hingga persoalan interpretasi yang bias gender. Termasuk ungkapan negatif di media online yang cenderung menyudutkan perempuan (Salma & Jarudin, 2018). Termasuk mitologi Adam dan Hawa yang banyak dipengaruhi oleh berita *israilliyat* yang kebenarannya tidak dapat dipertanggungjawabkan (Hamdi, 2017). Selain itu, pekerjaan domestik yang melewati batas jam kerja pada umumnya tidak memperoleh pengakuan sebagai pekerjaan sehingga strategi keadilan berupa pengakuan, representasi, hak serta redistribusi menjadi tuntutan perempuan hari ini (Delaney et al., 2018). Maka menjadi penting merevitalisasi gagasan psikologis melalui al-Qur`an dengan menelisik kepribadian matang atau otentik.

Usaha yang dilakukan oleh Rodliyah dalam menggambarkan kepribadian kepemimpinan perempuan serta berbagai peran dalam Islam hari ini cukup memberikan alasan dasar bahwa perempuan mampu berperan dan berkontribusi nyata bagi kehidupan sosial yang lebih luas (Rodliyah, 2016). Apa yang dihasilkan dalam penelitian tersebut secara ideolog dapat ditemukan di dalam al-Qur`an melalui pelacakan ragam peran sosial perempuan. Maka paradigma humanisme dan feminisme serta kerjasama sosial dalam bingkai liberasi profetik dalam memahami teks al-Qur`an untuk menghindari pengaruh gerakan feminisme yang justru menyebabkan perempuan terpuruk dan rusak (Rusli, 2011). Oleh karena itu, orientasi liberasi terhadap hak dan peran sosial perempuan yang menyeluruh dalam pembacaan al-Qur`an secara tematik dengan memfokuskan pada kematangan kepribadian akan mampu membebaskan perempuan dari segala bentuk dominasi hingga hegemoni atas perempuan (Barlas & Finn, 2019; Fahmi, 2005). Atas dasar kegelisahan akademik di atas maka dirumuskan sebuah pertanyaan tentang bagaimana bentuk peran dan fungsi sosial perempuan dalam al-Qur`an dari sudut kepribadian. Maka untuk menjawab pertanyaan tersebut penelitian ini menggunakan pendekatan kepribadian otentik perspektif Gordon Allport dan psikologi agama Henry Nelson Wieman. Merujuk pada kasus di atas maka dibuat kerangka metodologi dalam uraian berikut ini.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode tafsir tematik dengan cara melakukan identifikasi istilah kunci terkait peran sosial perempuan dalam al-Qur`an. Kemudian melakukan pengumpulan dan klasifikasi istilah kunci termasuk mereduksi istilah yang tidak terkait pada peran sosial perempuan. Selanjutnya, melakukan analisa data dengan menggunakan pendekatan psikologi agama Henry Nelson Wieman yang dikombinasikan dengan teori kematangan Gordon Allport yang didasarkan pada pandangan para mufassir. Menurut Henry Nelson Wieman dalam bukunya *Religious Experience dan Scientific Method* menjelaskan beberapa konsep seperti *worthfulness of the objective from the point of view of all humanity* yaitu tujuan kebaikan dari sudut pandang semua nilai-nilai kemanusiaan, *completeness of loyalty* kesetiaan yang sempurna, *efficiency in attaining the objective* yang berarti efisiensi dalam mencapai tujuan, *sensitivity in sensing and discriminating between values* kepekaan dalam merasakan dan mendiskriminasikan antara nilai-nilai, *progression of loyalties as lesser aims are outgrown and higher aims take their place* yakni tujuan yang lebih rendah dibesarkan dan tujuan yang lebih tinggi untuk mengambil tempat mereka. Selanjutnya, *social effectiveness of the loyalty in pervading and influencing society* yaitu loyalitas kesederhanaan sosial dalam menyerap dan mempengaruhi masyarakat (Wieman, 1971). Sedangkan bagi Allport teori kematangan tersebut tercermin ke dalam beberapa bentuk psikologis yang sehat seperti spirit nilai-nilai kebebasan ekspresif, kerjasama (*relationship*), realistis, tanggung jawab (*responsibilities*), sadar diri (*awareness of self*) serta orientasi filosofi hidup (Allport, 1951). Menurut Allport, psikologi kepribadian tersebut dimaknai sebagai dimensi fisik dan psikis yang beradaptasi dengan lingkungannya sehingga menimbulkan satu model hubungan sosial yang unik dan berbeda antar individu (Lawrence, 2010).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Wacana Kritis Feminisme

Diskursus feminisme sejatinya bertujuan untuk menjelaskan hak-hak kaum perempuan sebagai bagian integral dalam masyarakat. Dalam *Ensiklopedia Feminisme* gerakan feminisme lebih sebagai gerakan ideologis berasaskan pada pembebasan perempuan dari segala ketidakadilan dari sudut pandang perbedaan jenis kelamin. Menurut Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan yang dikutip Yunahar Ilyas menyebutkan bahwa feminisme adalah “*suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut*” (Ilyas, 1996). Dari sini terlihat jelas bahwa munculnya teori feminisme bertujuan untuk memantik kesadaran perempuan dari ketertindasan dan berbagai *stereotype* negatif yang mengakar kuat di tengah masyarakat. Meski demikian, feminisme dalam spirit Islam berarti meletakkan keadilan sebagai nilai fundamental dalam pembebasan perempuan (Rosadi, 2011).

Selain itu, persamaan hak asasi kemanusiaan serta transformasi sosial yang lebih egaliter harus menjadi pijakan dasar dalam melakukan reinterpretasi teks al-Qur`an yang terkait tentang persoalan kepribadian perempuan, sosial budaya dan politik di mana Islam menginformasikan hak-hak perempuan secara rinci, baik dalam al-Qur`an maupun instrument dan produk hukum Syari`ah. Dengan demikian, Islam melalui al-Qur`an tegas melindungi hak-hak perempuan dan mengharamkan pelecehan serta penghinaan terhadap perempuan. Dalam pernyataan di atas peneliti dapat mengambil posisi awal (*starting point*) untuk mengakui dan membenarkan bahwa al-Qur`an diwahyukan dalam semangat membangun kesetaraan dan keadilan. Cara pandang inilah yang akan peneliti gunakan dalam menganalisa istilah kunci dari sebaran ayat di dalam al Qur`an terkait kepribadian dan peran perempuan sekaligus.

## Kesatuan Tema Peran Sosial Perempuan Dalam Al-Qur`an

Sebagai *al-Muntaj as-Ayaqafi* al-Qur`an menyimpan banyak fenomena menarik terkait persoalan kepribadian perempuan, di mana dari kepribadian tersebut dapat dijadikan contoh teladan bagi penanaman karakter perempuan saat ini. Dalam *Mu`jam al-Mufahras li Alfadzi al-Qur`an* bentuk istilah perempuan di antaranya *niswah* (نِسْوَةٌ) *an-nisa`* (النِّسَاءُ), *al-unsu* (الْأُنثَى), *al-mar`u* (الْمَرْأُ), *al-mar`* (الْمَرْءُ), *al-imru`* (الْإِمْرُ) dan *al-mar`ah* (الْمَرْأَةُ) serta *al-imra`ah* (الْإِمْرَأَةُ). Pengulangan istilah tersebut berbeda-beda dalam al-Qur`an, semisal kata *niswah* (نِسْوَةٌ) atau *an nisa`* (النِّسَاءُ) terulang sebanyak 59 kali dalam al-Qur`an, *al-`untsa* (الْأُنثَى) sebanyak 30 kali sedangkan *al-mar`u* (الْمَرْأُ), *al-mar`* (الْمَرْءُ), *al-imru`* (الْإِمْرُ), *al-mar`ah* dan *al-imra`a* (الْإِمْرَأَةُ) berjumlah 38 kali. Ada juga istilah yang merujuk kepada perempuan semisal kata *shahibah* (صَاحِبَةٌ), *az-zaujah* (الزَّوْجَةُ) dan seterusnya. Dari masing-masing penyebutan istilah tersebut di dalam al-Qur`an memiliki arti dan makna yang berbeda-beda. Nasaruddin Umar dalam disertasinya berjudul *Perspektif Gender dalam Al-Qur`an* menyebutkan bahwa kata *an-Nisa`* memiliki dua arti yakni gender dan istri-istri (Umar, 1999).

Adapun istilah *al-mar`ah* dalam *Mufradat fi Gharibi al-Qur`an* bisa dibaca dengan *al-Muruwwatu* (المُرُوَّةُ) yang bermakna (كمال المرء كما أن الرجولية) yang berarti sempurna, dewasa atau matang (Mandzur, 1708). Di samping istilah tersebut al-Qur`an juga menggunakan istilah lain seperti kata *al-ins* yang digunakan untuk membedakan manusia dengan komunitas jin yang yang terungkap dalam surat QS. al-A`raf [7]: 179. Selain makna tersebut, *al-ins* juga menunjukkan fungsi sebagai *khalifah* yang juga terkait dengan persoalan penciptaan, semisal di dalam surat QS. al-`Alaq [96]: 4-5, Q.S. al-Abasa [80]: 23. Demikian halnya kata *bani Adam* yang memiliki pengertian tentang harkat manusia secara utuh tanpa membedakannya berdasarkan jenis kelamin. Hal tersebut terungkap dalam QS. al-Isra' [17]: 70. (Mandzur, 1708).

## Ayat-Ayat Berwawasan Peran Sosial dalam Al-Qur`an

Berdasarkan istilah-istilah kunci *an-nisa`* (النِّسَاءُ), *al-`untsa* (الْأُنثَى), *al-mar`u* (الْمَرْأُ), *al-mar`* (الْمَرْءُ), *al-imru`* (الْإِمْرُ) dan *al-mar`ah* (الْمَرْأَةُ) serta *al-imra`ah* (الْإِمْرَأَةُ) secara psikologis menunjukkan kepribadian dewasa atau matang. Sedangkan secara sosiologis istilah tersebut bermakna secara fungsional strategis yang menyangkut peran-peran sosial perempuan. Ragam peran sosial tersebut dapat diamati dalam dua peran besar tersebut yang dikemukakan berikut ini.

### 1. Peran Perempuan Sebagai Istri (Domestik)

Ayat-ayat yang menginformasikan tentang peran perempuan sebagai istri-istri terekam di dalam banyak surat di antaranya QS. al-Baqarah [2]: 222 dan 223, perempuan yang telah menikah QS. an-Nisa` [4]: 24, istri (janda) Nabi QS. an-Nisa` [4]: 22, QS. al-Ahzab [33]: 52, perempuan sebagai janda tersebut meninggalnya suami QS. al-Baqarah [2]: 235, perempuan sebagai mantan istri ayah QS. an-Nisa` [4]: 22, mas kawin bagi wanita yang diperistri dalam surat QS. an-Nisa` [4]: 4, perempuan yang dicerai suaminya dalam surat QS. al-Baqarah [2]: 231 dan 232, serta istri yang di-*zihar* terdapat dalam surat QS. al-Mujadilah [58]: 2 dan 3.

### 2. Perempuan dalam Peran Sosial atau Gender (Publik)

Ayat-ayat yang menginformasikan tentang peran gender ini di antaranya adalah QS. an-Nisa` [4]: 7 dan 32, seruan untuk berperang dalam QS. an-Nisa` [4]: 75, pembagian perolehan harta waris dalam QS. an-Nisa` [4]: 176, menahan pandangan dan perhiasan diri surat QS. an-Nur [24]: 31, peran sebagai saksi surat QS. al-Baqarah [2]: 282, sebagai kepala negara surat QS. an-Naml [27]: 23, sebagai pekerja aktif surat QS. an-Nisa` [4]: 32, QS. al-Qashas [28]: 23, QS. an-Nisa` [4]: 124, QS. an-Nahl [16]: 97, Q.S. Gafir [40]: 40, sebagai seorang pendidik QS. Yusuf [12]: 21, dan sebagai anggota masyarakat QS. al-

Qashas [28]: 23, QS. Hud [11]: 69-73, QS. adz-Dzariyat [51]: 29-30, QS. al-Imran [3]: 59-61, QS. al- Mujadalah [58]:1, QS. an-Naml [27]: 23-35 dan 41-44.

### Interpretasi Mufassir tentang Ayat-Ayat Peran Sosial Perempuan dalam Al-Qur`an

1. An-Nisa` dalam peran sebagai “isteri-isteri” dalam surat QS. al-Baqarah [2]: 222.

Kata النساء dalam kedua contoh di atas memiliki kesamaan makna yaitu bermakna “isteri-isteri”. Hal tersebut menegaskan bahwa terdapat peran-peran fundamental yang secara kodrati menjadi peran perempuan. Begitupun dengan laki-laki sebagai suami. Peran kodrati sebagai isteri tentu terkait erat dengan faktor-faktor biologis perempuan sebagai isteri. Makna tersebut juga mirip ditemukan dalam istilah المرأة yang merupakan bentuk *mufrad* dari kata النساء. Demikian halnya peran sosial sebagai isteri terdapat pada istilah *sahibah* meskipun dalam beberapa kasus tertentu memiliki spirit makna yang berbeda. Dengan demikian, dapat diperjelas bahwa kasus seksual dan gender dalam konteks reproduksi dan pengasuhan anak adalah dua hal yang berbeda (Anderson, 2018).

- a. Fungsi isteri sebagai pendamping suami

Dalam al-Qur`an diterangkan bahwa keberadaan perempuan sebagai isteri adalah tempat untuk saling berbagi kasih dan sayang, saling memberi kenyamanan dan ketentraman bersama suaminya. Hal tersebut terungkap di antaranya dalam QS. ar-Rum [30]: 21, Allah s.w.t. berfirman:

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

Kata (تسكنوا) pada ayat di atas berawal dari kata (سكن) yang bernakna (ثبوت الشيء بعد تحرك) yaitu tetapnya sesuatu setelah bergerak (Isfahani, n.d.). Itu artinya bahwa isteri adalah tempat yang dapat memberikan ketentraman jiwa, kenyamanan batin yang mungkin sebelumnya goncang atau tidak tenang. Sedangkan kata (مودة) sendiri dalam pandangan ar-Raghib adalah (محببة الشيء وتمنى كونه) yang berarti cinta sebagai sesuatu dan berangan-angan di dalamnya. Selanjutnya, ar-Raghib juga menambahkan bahwa istilah tersebut hanya mengandung makna cinta dan bukan yang lain (Isfahani, n.d.; Mandzur, 1708). Sampai di sini dapat dimengerti bahwa keberadaan isteri di sisi suaminya berfungsi sebagai sosok yang dapat memberikan rasa nyaman dan tentram yang mungkin sebelumnya mengalami kegelisahan dan sebagainya. Kepribadian cinta dan kasih pada diri perempuan merupakan modal penting yang melekat secara kodrati pada diri perempuan sebagai konsekuensi anugerah hamil, melahirkan dan menyusui.

- b. Fungsi isteri sebagai regenerasi keturunan

Peran isteri sebagai pelanjut regenerasi diungkapkan al-Qur`an di antaranya dalam QS. an-Nisa` [3]: 1 berikut ini.

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

Kata (بث) di dalam *Mu'jam Maqayis al-Lughah* dimaknai dengan (تفريق الشيء وإظهاره) yang berarti berpisah, berpecah dan jelas keterpisahannya (Mandzur, 1708). Makna tersebut menegaskan bahwa Allah menciptakan dari perempuan dan laki-laki manusia yang banyak di mana masing-masing individu berbeda antara satu sama lain baik sifat, karakter, cara berpikir dan sebagainya. Sehingga, fungsi isteri selain sebagai tempat untuk berbagi kasih dan sayang yang dapat menentramkan jiwa suaminya, ia juga berfungsi sebagai wahana untuk melahirkan keturunan yang baru sebagai pelanjut ras manusia. Tanggung jawab regeneratif tersebut tentu sangat bergantung pada

ketahanan fisik dan serta mental perempuan. Secara ilmiah memang telah dibuktikan bahwa dalam mengemban tanggung jawab ini, seorang perempuan mampu menahan sakit lebih tinggi dibanding laki-laki. Hanya kepribadian matang yang bertanggung jawab serta memiliki kesadaran diri yang baik yang dapat menjalankan amanah tersebut. Faktanya perempuan yang diberikan tanggung jawab ini dan bukan laki-laki.

c. Fungsi isteri sebagai pendidik terdapat dalam surat Q.S. Yusuf [12]: 21

Gambaran perempuan sebagai pendidik dijelaskan oleh Allah s.w.t dalam surat Yusuf [12]: 21 berikut ini.

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۗ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Pada ayat ini dikemukakan bahwa setelah berbagi cinta, kasih dan sayang serta melahirkan keturunan yang diemban seorang perempuan, selanjutnya seorang ibu beralih fungsi lebih sedikit ke dalam dan lebih fundamental yaitu merawat dan mendidiki si anak yang telah dilahirkannya. Kata (مَثْوَاهُ) dalam kitab *Bahjatu al-Arabi* mengartikannya dengan (مقامه) yang berarti tempat (Maradini, n.d.). Ini berarti bahwa isteri yang berfungsi sebagai ibu adalah tempat yang mulia, tempat yang membuat anak merasa nyaman dan tentram, dan sebaik-baik tempat adalah cinta kasih kedua orang tua utamanya kasih sayang atas keberadaan sebagai seorang Ibu. Meskipun demikian, tidak menafikan bahwa tugas pendidikan anak oleh orang tua atau hubungan keduanya adalah lebih sebagai kewajiban ketimbang gagasan akan hak (Barlas & Finn, 2019). Ini artinya beban tanggung jawab pendidikan tidak dapat dipasrahkan atau diserahkan sepenuhnya kepada salah satu pihak tetapi, merupakan tanggung jawab bersama. Tanggung jawab keduanya oleh Bowlby dan Ainsworth seperti dikutip Susan dianggap sebagai mutu hubungan cinta pertama yang dialami oleh seorang anak dan merupakan dasar bagi kehidupan emosional mereka dalam kehidupan mereka seterusnya (Franceschet et al., 2018).

Dengan demikian, pendidikan orang tua kepada anak bukan persoalan jenis kelamin tentang siapa yang paling berhak dan bertanggung jawab. Akan tetapi, hubungan kooperatif baik ayah, ibu dan anak dalam ikatan cinta dan kasih sayang yang dalam, murni dan utuh. Kepribadian kooperatif dan mau bekerjasama pada seorang perempuan menggambarkan unsur kelebihan dan keistimewaan perempuan dari sisi kepribadian *relationship* yang baik pada konsep kepribadian matang Allport.

2. Perempuan dalam Peran-peran Sosial

Perempuan dalam peran-peran sosial di antaranya dijelaskan dalam surat an-Nisa` [4]: 7 berikut ini.

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

Pada ayat ini dijelaskan oleh Allah s.w.t bahwa sebagaimana laki-laki memperoleh bagian dari peninggalan orang tuanya, perempuan memperoleh bagian pula secara proporsional. Pada tempat yang berbeda masih banyak persoalan perempuan yang dapat diungkapkan terkait peran perempuan maupun ketetapan hukum yang bernuansa gender. Di antaranya adalah kelayakan kepemimpinan perempuan yang terungkap dalam QS. an-Nisa` [4]: 34, seruan untuk berperang yang dijelaskan dalam QS. an-Nisa` [4]: 75, pembagian perolehan harta waris yang ditentukan Allah s.w.t dalam QS. an-Nisa` [4]: 176, dan menahan pandangan dan perhiasan diri yang diuraikan oleh Allah s.w.t dalam QS. an-Nur [24]: 31.

a. Perempuan berperan sebagai seorang saksi

Saksi adalah sebuah peran pengungkap kebenaran (khususnya di pengadilan) juga dapat diemban oleh seorang perempuan. Hal ini dijelaskan secara rinci dalam surat al-Baqarah [2]: 282. Fokus ayat ini adalah persoalan *syahadah* yaitu “kesaksian” (Riyanto, 2005). Dalam pandangan Wahbah al-Zuhaili, kesaksian (*asy-syahadah*) adalah bentuk *masdar* dari kata (*syuhud*) yang bermakna hadir. Sedangkan secara etimologi kata ini bermakna (خير قاطع) yang berarti berita obyektif (az-Zuhaili, 1989). Dalam *Mu`jam al-Mufahras Li Ma`ani al-Qur`an* kata (شهد) memiliki banyak arti, tetapi bila merujuk kepada konteks ayat, maka maksud persaksian tersebut menurut Sibam Rusydi Zain adalah bentuk persaksian dalam hal *mua`amalah* yang terkait dengan masalah hutang piutang. Sedangkan as-Sya`rawi di dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kalimat *syahadah* menunjukkan faktualitas seseorang yang mengetahui suatu peristiwa secara langsung dengan kasat mata. *Syahadah* tidak memerlukan kecerdasan akal maupun kepandaian seseorang karena syarat dari persaksian adalah keadilan serta kedekatan dengan peristiwa yang terjadi. Bahkan kesaksian ini juga tidak bisa dilepaskan dari penyandarannya kepada keyakinan seorang hakim (Anshori, 2013).

Dalam keterangan *Tafsir al-Maraghi* dijelaskan bahwa perempuan ketika dalam kesaksian itu adalah lemah dalam persaksian (لضعفى شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها). Hal tersebut bila dikaji ke dalam konteks sejarah maka peran persaksian dua berbanding satu cukup dapat ditolerir dengan alasan minimnya pendidikan kepada perempuan sekaligus minimnya keterlibatan perempuan dalam urusan-urusan di luar rumah. Sehingga, hal tersebut memengaruhi keseluruhan hidup perempuan baik menyangkut kemampuan intelektual, kematangan psikis maupun fisik. Tetapi tidak untuk hari ini. Selain dari pada itu, persaksian dua orang perempuan pada ayat di atas berbeda fungsi dimana orang pertama bertindak sebagai saksi ahli sedangkan orang kedua hanya sebagai pengingat dan penguat. Sehingga, dengan demikian persaksian dua perempuan tidak serta merta menunjukkan kelemahan perempuan, karena di dalam ayat-ayat lain mengenai persaksian perempuan sama sekali tidak menunjukkan perbandingan tersebut.

Bahkan jika merujuk bentuk persaksian di dalam *Mu`jam Maqāyis al-Lughah* dijelaskan bahwa kata “persaksian” menunjukkan kepada bentuk (الخصوروعلم) yang berarti hadir dan tahu (Zakariya, 1979). Ini artinya bahwa siapapun boleh memberikan persaksian baik perempuan atau laki-laki selama dia hadir dalam suatu peristiwa tersebut secara langsung dan mengetahui rangkaian kejadian tersebut. Oleh karenanya ia patut dan pantas menjadi seorang saksi. Jadi, Islam sama sekali tidak menyinggung persaksian berdasar jenis kelamin. Ragam bentuk persaksian tersebut seperti terdapat dalam QS. an-Nisa` [4]:15, QS. an-Nur [24]: 4-5, persaksian dalam hal wasiat pada QS. al-Maidah [15]:106, persaksian dalam peristiwa rujuk dalam QS. at-Thalaq [65]: 2, dan persaksian tentang kasus li`an suami isteri dalam QS. an-Nur [24]: 6-9. Dari sekian peran persaksian perempuan yang diungkap dalam al-Qur`an, tidak ada ditemukan lafal yang menunjukkan kelemahan perempuan. Oleh sebab itu, persaksian perempuan adalah hak sebagaimana hak-hak kemanusiaan yang menjunjung tinggi azas kemanusiaan yang merdeka dan bermartabat.

b. Perempuan berperan sebagai sebagai kepala negara

Ada ayat dalam al-Qur`an yang menggamparkan seorang perempuan sebagai kepala Negara. Penggambaran ini ditemukan dalam surat an-Naml [27]: 23 berikut ini.

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan Dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.”

Ayat di atas sangat terkait erat dengan kisah Ratu Bilqis di mana beliau dipilih oleh rakyat untuk memimpin kerajaan Saba' (Isfahani, n.d.). Menjadi seorang pemimpin tentu bukan persoalan mudah karena dibutuhkan kualitas dan kualifikasi diri yang mumpuni dan tidak hanya secara intelektual tetapi juga kematangan psikis. Faktanya, hal demikian sangat terlihat dari sosok kepemimpinan Ratu Bilqis yang digambarkan tidak hanya cerdas tetapi memiliki kepekaan sosial yang tinggi. Sikap tersebut dalam teori psikologi agama Henry Nelson Wieman disebut sebagai *worthfulness of the objective from the point of view of all humanity*. Kepribadian tersebut terlihat jelas ketika Ratu Bilqis berdialog dengan Nabi Sulaiman a.s. antara memilih masuk Islam atau berperang dengannya.

Dalam konteks gender realitas kepemimpinan Ratu Bilqis adalah bukti faktual dalam al-Qur'an yang memberikan justifikasi kepada publik bahwa perempuan memiliki daya dan kemampuan untuk memimpin setingkat negara sekalipun (Salenda, n.d.). Dengan demikian menyebutkan kelebihan laki-laki atas perempuan tentang kekurangan akal dan agama semestinya perlu mendapat perhatian khusus mengingat pola penafsiran yang tidak steril dari bias gender. Kelayakan akan hak kepemimpinan perempuan disinyalir bersumber dari ayat al-Qur'an yang terungkap dalam QS. At-Taubah [9]: 71 sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”*

Dalam pandangan al-Sya'rawi kata (أولياء) memiliki arti penolong yang berarti bahwa pertolongan dapat dilakukan oleh semua orang tanpa perbedaan jenis kelamin, suku, ras maupun agama. Karena pada dasarnya pertolongan hanya mampu diberikan oleh mereka yang suka dan mampu menolong. Oleh karena itu, sangat jelas bahwa tidak ada hubungan sama sekali antara pertolongan dengan jenis kelamin. Dalam konteks ini bentuk dan pemberian pertolongan dapat dilakukan melalui sistem politik kepemimpinan mulai dari tingkat kelurahan/desa, kecamatan hingga presiden. Pandangan tersebut dapat ditemui juga dalam surat Ali Imran [3]: 104, dan QS. al-Baqarah [2]: 30.

#### c. Perempuan berperan sebagai pekerja

Perempuan yang berperan sebagai pekerja juga terungkap dalam al-Qur'an di antaranya terdapat dalam QS. an-Nisa' [4]: 32 berikut ini.

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

*Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.*

Ayat di atas turun ketika Ummu Salamah menanyakan kepada Rasulullah s.a.w tentang apakah perempuan dapat memperoleh pahala yang seimbang dengan para laki-



laki yang berjuang dan berjihad di jalan Allah. Lalu, kemudian Rasulullah s.a.w menjawab untuk tidak berangan-angan atau iri sebagaimana yang dilakukan laki-laki, karena keduanya mendapatkan ganjaran sama sebagaimana yang diusahakannya.

Dalam *Ma'ani al-Qur'an* larangan perempuan untuk iri pada laki-laki atau sebaliknya bukanlah sebuah bentuk pengharaman (ليس هذا بنهي محرم) akan tetapi lebih kepada persoalan adab. Jika demikian, maka yang menjadi titik tekannya adalah persoalan etika dan ketika berbicara soal etika maka wacananya adalah bukan kepada sikap “seharusnya” tetapi lebih kepada sikap “sebaiknya”. Jadi, baik perempuan dan laki-laki memiliki peluang dan kesempatan yang sama untuk ikut tampil dan terlibat di berbagai sektor kehidupan dengan tetap mempertimbangkan segala konsekuensinya. Tegasnya, agama mendorong dan memotivasi kepada perempuan untuk aktif dan kreatif di berbagai sektor kehidupan dengan mendasarkan kepada ketertiban dan mempertimbangkan aspek keamanan bagi dirinya.

d. Perempuan berperan sebagai pendidik formal dan non formal

Selain berperan sebagai pendidik dalam keluarga seperti yang telah diungkapkan sebelumnya, perempuan juga mengemban peran sebagai pendidik pada sector formal. Hal ini digambarkan oleh Allah s.w.t dalam QS. Yusuf [12]: 21 berikut ini.

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۗ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۗ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*“Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya ta'bir mimpi. dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya.”*

Peran sebagai pendidik dapat dimaknai sebagai pendidikan baik di lembaga formal maupun non formal. Dalam ruang domestik perempuan memiliki fungsi pendidikan dan pengajaran sebagai seorang ibu bagi anak-anaknya. Terlepas dari kedekatan emosional, bukan berarti tanggung jawab pendidikan anak sepenuhnya ditanggung oleh ibu. Persoalan pendidikan sama sekali bukan persoalan *nature* dari kodrat seorang ibu tetapi merupakan konstruksi budaya. Bahayanya, ketika persoalan *nurture* menjadi materi *nature* maka ia akan berimplikasi negatif kepada aktualisasi peran sosial perempuan dan itu akan semakin mempertajam stigma negatif perempuan.

e. Perempuan berperan sebagai anggota masyarakat

Di samping banyak peran yang telah dikemukakan di atas, perempuan sudah pasti mengemban tugas sebagai anggota masyarakat. Hal ini di antaranya dikemukakan dalam QS. al-Qashas [28]: 23-25. Ayat ini dalam *Mu'jam al-Mufahras li Ma'ani al-Qur'an* masuk dalam kategori interaksi sosial kemasyarakatan yang melibatkan aktor kedua putri Nabi Syu'aib, Nabi Musa dan Nabi Syu'aib. Pertemuan tersebut menggambarkan sebuah konstruksi komunikasi sebagai sebuah komunitas masyarakat. Sikap responsif serta aktif bagi perempuan adalah hal yang lumrah di tengah pergaulan antar manusia. Fungsi-fungsi sebagai anggota masyarakat secara aktif dan dinamis tidak lain sebagai upaya keterlibatan diri secara langsung membangun kehidupan bermasyarakat yang sehat, tertib dan sejahtera. Karena dengan jalan komunikasi perempuan dapat menyerap berbagai informasi baik menyangkut politik, budaya, agama dan sebagainya. Akhirnya, usaha pelibatan perempuan dalam ruang domestik maupun publik merupakan strategi mengurangi resistensi bias gender. Beberapa ayat lain yang

juga membicarakan aspek keterlibatan perempuan dalam aspek kemasyarakatan yang dapat dilihat dalam QS. Hud [11]: 69-73, QS. adz-Dzariyat [51]: 29-30, QS. al-Imran [3]: 59-61, QS. al-Mujadalah [58]: 1, QS. an-Naml [27]: 23-35 dan 41-44.

## KESIMPULAN

Ragam peran perempuan dalam al-Qur`an memperlihatkan bagaimana perempuan memiliki kematangan psikis yang mencitrakan sebuah kepribadian penuh tanggung jawab dan tata nilai serta kecakapan sosial maupun domestik yang istimewa. Setidaknya ada tiga dimensi besar kepribadian perempuan yang tercermin dalam ragam peran sosial perempuan dalam al-Qur`an yakni kemampuan spiritual, kedirian dan kemandirian serta humanisme. Bertitik tolak pada peran perempuan tersebut, mereka terlihat sempurna dan jauh dari kesan negatif. Sebagai catatan akhir bahwa upaya aktualisasi perempuan di berbagai bidang sebagaimana telah dijelaskan di atas bukan untuk balas dendam, dominasi, persaingan, perlawanan dan lain sebagainya. Di sinilah al-Qur`an menunjukkan sebuah kepribadian perempuan yang otentik yang dapat dijadikan instrument dalam membangun harkat dan martabat perempuan di tengah-tengah masyarakat.

## REFERENSI

- Allport, G. W. (1951). *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. Constable.
- Anderson, C. (2018). *Discourses of Ageing and Gender: The Impact of Public and Private Voices on the Identity of Ageing Women*. Springer.
- Anshori. (2013). Kesaksian Wanita dalam Pandangan Ulama Tafsir. *Jurnal Ahkam*, 13(2).
- az-Zuhaili, W. (1989). *Al-Fiqh al Islamiy wa Adillatuhu*. Dar-al Fikr.
- Barlas, A., & Finn, D. R. (2019). *Believing Women in Islam: A Brief Introduction*. University of Texas Press.
- Blood, S. K. (2004). *Body Work: The Social Construction of Women's Body Image* (1 edition). Routledge.
- Delaney, A., Burchielli, R., Marshall, S., & Tate, J. (2018). *Homeworking Women: A Gender Justice Perspective*. Routledge.
- Fahmi, M. (2005). *Islam transendental: Menelusuri jejak-jejak pemikiran Islam Kuntowijoyo*. Pilar Media.
- Fawaid, Ah. (2015). Pemikiran Mufassir Perempuan Tentang Isu-Isu Perempuan. *Journal Of Social and Islamic Culture*, 23(1).
- Franceschet, S., Krook, M. L., & Tan, N. (2018). *The Palgrave Handbook of Women's Political Rights*. Springer.
- Hamdi, I. (2017). TA'ARUF DAN KHITBAH SEBELUM PERKAWINAN. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 16(1), 43–52. <https://doi.org/10.31958/juris.v16i1.959>
- Ilyas, Y. (1996). *Isu-isu feminisme dalam tinjauan tafsir Al-Qur'an: Studi kritis terhadap pemikiran para mufassir dan feminis Muslim tentang perempuan*. Departemen Agama, IAIN Sunan Kalijaga, Program Pasca Sarjana.
- Isfahani, R. al. (n.d.). *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Dar al-Fikr.
- Kartono, K. (1986). *Psikologi wanita: Gadis remaja dan wanita dewasa : Jilid 1*. Alumni.
- Mandzur, I. (1708). *Lisanul Arab*. Darul Ma'rif.

- Maradini, A. bin U. al. (n.d.). *Bahjat al-Aribi fi bayāni ma fi kitabillah al-Aziz min al Gharib*. Dar Ibnu Qutaibah.
- Riyanto, W. F. (2005). *Persoalan Jender dalam Fiqih Islam Persaksian Perkawinan; Telaah Tematik Konsep “Syahida dan Naqs al Aql” Perspektif Hermeuneutika Al-Qur'an* [Tesis]. Program Studi Hukum Islam Uin Sunan Kalijaga.
- Rodliyah, S. (2016). Kepribadian Pemimpin Perempuan dalam Perspektif Islam. *Jurnal Kependidikan Dan Kemasyarakatan*, 12(1).
- Rosadi, A. (2011). FEMINISME ISLAM: KONTEKSTUALISASI PRINSIP-PRINSIP AJARAN ISLAM DALAM RELASI GENDER. *Kafa'ah: Journal of Gender Studies*, 1(1), 1-12–12. <https://doi.org/10.15548/jk.v1i1.33>
- Rusli, M. (2011). KONSEP GENDER DALAM ISLAM. *Kafa'ah: Journal of Gender Studies*, 1(2), 151-158–158. <https://doi.org/10.15548/jk.v1i2.75>
- Salenda, K. (n.d.). *KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM*. 10.
- Salma, & Jarudin. (2018). Perempuan dalam Lingkaran Tuduhan Berzina di Media Online. *Kafa'ah Journal*, 8(1), 39–51.
- Shaikh, N. M. (1991). *Woman in Muslim Society* (1 edition). Kitab Bhavan, India.
- Umar, N. (1999). *Perspektif Gender dalam Al-Qur'an* [Disertasi]. Program Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah.
- Wieman, H. N. (1971). *Religious Experience and Scientific Method*. Southern Illinois University Press.
- Zakariya, Z. (1979). *Mu'jam al-Maqayis al-Lughah*. Dar al-Fikr.

