

**WANITA SHALIHAH PERSPEKTIF SAYYID QUTB
DALAM TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR'AN***

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta
Sebagai Pelaksanaan Syarat
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:

Milzam Zulfahmi

NIM: 201410133



**Universitas
PTIQ Jakarta**

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda-tangan di bawah ini,

Nama : Milzam Zulfahmi
Nomor Induk Mahasiswa : 201410133
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi : Wanita Shalihah Perspektif Sayyid Qutb Dalam Tafsir
Fi Zilâl Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya saya sendiri dengan ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini terdapat plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi yang ditetapkan oleh kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 12 Oktober 2024
Yang membuat pernyataan,


(Milzam Zulfahmi)

**LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING
WANITA SHALIHAH PERSPEKTIF SAYYID QUTB
DALAM TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR'AN***

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam untuk memenuhi persyaratan
Strata Satu (S1) guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun oleh:

MILZAM ZULFAHMI

NIM: 201410133

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diajukan.

Jakarta, 12 Oktober 2024

Menyetujui:

Pembimbing



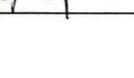
Syaiful Arief, M.Ag

**LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI
WANITA SHALIIHAH PERSPEKTIF SAYYID QUTB
DALAM TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'AN**

Disusun oleh:

Nama : Milzam Zufahmi
Nomor Induk Mahasiswa : 201410133
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Telah di sidang pada tanggal : 21 Oktober 2024

TIM PENGUJI

No	NAMA	JABATAN	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, M.A	Pimpinan Sidang	
2	Syaiful Arief, M.Ag	Sekretaris Sidang	
3	Syaiful Arief, M.Ag	Pembimbing	
4	Dr. Andi Rahman, M.A	Penguji 1	
5	Amiril Ahmad, M.A	Penguji 2	

Jakarta, 12 Oktober 2024

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ



Dr. Andi Rahman, M.A

MOTTO

“Ad-Dunya matâ’un wa khairu matâ’i ad-dunya al-mar’atu as-shalihah”

(HR. Muslim)

“Kun mustafidan kulla yaumin ziyâdatan min al-ilmî wasbah fî buhûri al-fawâidi”

(Imam Zarnuji)

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, Puji syukur penulis ucapkan kehadirat Allah SWT yang telah memberikan rahmat dan karunianya sehingga penulis dapat menyelesaikan Skripsi ini dengan judul “**Wanita Shalihah Perspektif Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an**” shalawat dan salam kepada Rasulullah SAW yang senantiasa menjadi sumber inspirasi dan teladan terbaik untuk umat manusia.

Skripsi ini diajukan untuk memenuhi syarat kelulusan mencapai Gelar Sarjana pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta.

Penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih jauh dari sempurna karena keterbatasan kemampuan dan pengetahuan yang penulis dapatkan, oleh karena itu dengan kerendahan hati penulis mohon maaf atas segala kekurangan.

Penulis menyadari dalam menyusun Skripsi ini banyak mendapat dukungan. Bimbingan bantuan dan kemudahan dari berbagai pihak sehingga Skripsi ini dapat diselesaikan. Dengan ketulusan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Kedua orang tua hebat abi H. M. Legimo S.H. M.H. dan Umi Murthofiah. Dua sosok manusia hebat yang pertama dan utama bagi penulis. Dari merekalah penulis banyak ber-*istifadah* tentang hal-hal yang mungkin sama sekali tidak diajarkan di sekolah-sekolah manapun atau universitas manapun. Penulis juga berharap jika karya ini ada manfaatnya dan berbuah pahala, maka penulis hadiahkan pahala tersebut kepada mereka berdua, semoga menjadi bentuk berbakti kepada mereka. Dan semoga Allah berikan kesehatan ruhani dan jasmani bagi mereka serta barokah umur, ilmu dan harta mereka. Dan tentunya penulis berharap akan terus bisa berkumpul Bersama mereka di dunia maupun di akhirat.
2. Dinah Mawaddah Sebagai wanita shalihah kedua yang penulis kenal setelah ibunda penulis. Dan menjadi pendamping hidup bagi penulis, pedamping dunia dan akhirat, *âmîn*.
3. Raden Ayu Maulida Sabiqah Bilkhairat, anak pertama dari penulis dan ialah yang pertama kali mengajarkan bagaimana penulis bisa menjadi orang tua yang baik. Semoga kelak ia menjadi salah satu dari sekian banyak wanita shalihah, sebagaimana ummah, jiddah, eyang uti, dan *mbah-mbahnya* yang dulu.
4. Kakak-kakak penulis Gio Zaky Asadul Haq dan Gio Zaky Kasyfil Aziz yang selalu support terhadap penulis dan sudah banyak mengajarkan banyak hal, terutama mencontohkan bagaimana sikap seorang kakak yang baik terhadap adik-adiknya dan keluarganya.
5. Adik-adik penulis M. Daud Ali Nabil, M. Yusuf Adil Malik, dan Ibrahim Syathir Sapto Utomo. Yang saat ini mereka juga sedang menimba ilmu di tempatnya masing-masing.
6. Abah Ahmad Rivai dan Umi Latiefah selaku mertua yang amat penuh kasih sayang kepada penulis dan sudah memperlakukan penulis seperti anak kandung sendiri. Penulis berharap, Allah datangkan kebaikan-kebaikan untuk mereka berdua, begitu juga untuk santri-santri dan pondok pesantren yang mereka berdua asuh.
7. Ust Habib Fauzi, dkk selaku guru dan teman seperjuangan penulis dalam mengemban PP. Darul Qur’an Al Fatah dan Madrasah Tahfidz Al Fatah Pademangan.
8. Bapak Prof. Dr. H. Nassaruddin Umar, M.A selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta. yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengenyam

pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta yang terkenal ini.

9. Dr. Andi Rahman, M.A Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta.
10. Dr. Lukman Hakim, M.A Selaku Kaprodi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas PTIQ Jakarta.
11. Syaiful Arief, M.Ag Selaku Dosen Pembimbing yang telah memberikan bimbingan dan berbagai pengalaman kepada penulis.
12. Segenap Dosen Fakultas Ushuluddin yang telah mendidik dan memberikan ilmu selama masa kuliah dan seluruh staf yang selalu sabar melayani segala administrasi selama proses penelitian ini.
13. Teman-teman mahasiswa/i angkatan 2020 fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam terkhusus Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan support kepada penulis. Terkhusus Ust. Sukirno selaku ketua kelas kami, Ust. Iman Tauhid, Ust. Maxal Mina, Ust. Irfan Zuhdi, Ust. Bayan Rahman, Ust. Ahmad Hafidz B, Ust Abdus Syakur, Ibu Susy Suzanna, Ibu Zulaikha dan semuanya yang mohon maaf tidak bisa saya sebutkan satu persatu tetapi tidak mengurangi rasa Syukur penulis terhadap teman-teman semua.

Peneliti berharap semoga Skripsi ini dapat bermanfaat bagi pembaca dijadikan referensi demi pengembangan ke arah yang lebih baik lagi. Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan rahmat dan ridhonya kepada kita semua.

Jakarta, 12 Oktober 2024

Penulis

Milzam Zulfahmi

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	<u>Ha</u>	<u>H</u>	Ha (dengan garis di bawah)
خ	kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Dhal	Dh	De dan Ha
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sh	Es dan ha
ص	<u>Sad</u>	<u>S</u>	Es (dengan garis di bawah)
ض	<u>Dad</u>	<u>D</u>	De (dengan garis di bawah)
ط	<u>Ta</u>	<u>T</u>	Te (dengan garis di bawah)
ظ	<u>Za</u>	<u>Z</u>	Zet (dengan garis di bawah)
ع	‘Ain ‘ ...	Koma terbalik di atas
غ	Gain	Gh	Ge

ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	..'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	A	a
—	Kasrah	I	i
—	Dammah	U	u

Contoh:

كتب	- Kataba
فعل	- Fa'ala
ذكر	- Żukira
يذهب	- Yazhabu
سئل	- Suila

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasi gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ى ...	Fathah dan ya	ai	a dan i
و ...	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

كيف - Kaifa
هول - Haula

c) **Maddah**

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ا... ا... ا...	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ى...	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas
و... و...	Dammah dan waw	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قال - Qāla
رمي - Ramā
قيل - Qīla
يقول - Yaqūlu

d) **Ta' Marbutah**

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

1) **Ta Marbutah hidup**

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2) **Ta' Marbutah mati**

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

e) **Syaddah (Tasydid)**

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا - Rabbanā
نزل - Nazzala
البر - Al-birr
نعم - Nu'ima
الحج - Al-hajju

f) **Kata Sandang**

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariah.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

الرجل	- Ar-rajulu
الشمس	- Asy-syamsu
البديع	- Al-badi'u
السيدة	- As-sayyidatu
القلم	- Al-qalamu
الجلال	- Al-jalālu

g) Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

1) Hamzah di awal:

امرت	- Umirtu
اكل	- Akala

2) Hamzah ditengah:

تأخذون	- Takhuzūna
تأكلون	- Takulūna

3) Hamzah di akhir:

شيء	- Syaiun
النوء	- An-nauu

h) Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

Contoh:

و ان الله لهو خير الرازيقين	- Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn. - Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn.
فاوفوا الكيل والميزان	- Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna. - Fa aufū al-kaila wal-mīzāna.
بسم الله مجرها و مرسها	- Bismillāhi majreḥā wa mursāhā.
و لله على الناس حج البيت	- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti manistatā' a ilaihi sabīlā.
من استطاع اليه سبيلا	- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti manistatā' a ilaihi sabīlā.

i) Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

و ما محمد الا رسول	- Wa mā Muhammadun illā rasūl.
ان اول بيت و ضع للناس للذي بيكة مباركا	- Inna awwala baitin wudi' a lin-nāsi lillaḥi Bi Bakkata mubārakan.
شهر رمضان الذي انزل فيه القران	- Syahru Ramadāna al-laḥi unzila fihi al- Qurānu .
ولقد راه بالفق المبين	- Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni.
الحمد لله رب العلمين	- Al-hamdu lillāhi rabbil-'ālamīna.

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله و فتح قريب	- Nasrum minallāhi wa fathun qarīb.
الله الامر جميعا	- Lillāhi al-amru jamī'an. - Lillāhil amru jamī'an.

j) Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	Error! Bookmark not defined.
LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
WANITA SHALIHAH PERSPEKTIF SAYYID QUTB	iii
DALAM TAFSIR <i>FÎ ZILÂL AL-QUR'AN</i>	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iv
WANITA SHALIHAH PERSPEKTIF SAYYID QUTB	iv
DALAM TAFSIR <i>FÎ ZILÂL AL-QUR'AN</i>	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI.....	I
ABSTRAK	IV
BAB I PENDAHULUAN.....	2
A. Latar Belakang Masalah.....	2
B. Identifikasi Masalah.....	4
C. Pembatasan dan Rumusan Masalah	5
D. Tujuan Penelitian	5
E. Manfaat Penelitian	5
F. Penelitian Terdahulu	6
G. Metode Penelitian	8
H. Sistematika Penelitian.....	9
BAB II	11
TINJAUAN UMUM TENTANG WANITA SHALIHAH	11
A. Wanita Shalihah Dalam Al-Qur'an.....	11
B. Identifikasi Term-Term Terkait Wanita Shalihah.....	17
1. <i>Zauj</i>	17
2. <i>Nisâ'</i>	21

3. <i>Imra'ah / Mar'ah</i>	25
4. <i>Umm</i>	29
5. <i>Banât</i>	32
6. <i>Ukht</i>	34
7. <i>Untsâ</i>	37
C. Ruang Lingkup Wanita Shalihah	39
1. Wanita Shalihah Fase Anak-anak	39
2. Wanita Shalihah Fase Dewasa (Sebelum Menikah).	44
3. Wanita Shalihah Fase Pendidikan Dan Karir.....	47
4. Wanita Shalihah Fase Menikah (Sebagai Istri sekaligus Ibu Dari Anaknya).	49
BAB III.....	53
SAYYID QUTB DAN TAFSIR <i>FÎ ZILÂL AL-QUR'AN</i>.....	53
A. Biografi Sayyid Qutb	53
1. Riwayat Hidup.....	53
2. Pendidikan	53
3. Perjalanan Hidup	54
4. Karya-karya	57
B. Kitab Tafsir <i>Fî Zilâl Al-Qur'an</i>	58
1. <i>Fî Zilâl Al-Qur'an</i>	58
2. Metode	59
3. Sistematika.....	61
4. Karakteristik Tafsir <i>Fî Zilâl Al-Qur'an</i>	61
BAB IV.....	63
SAYYID QUTB DAN TAFSIR <i>FÎ ZILÂL AL-QUR'AN</i>.....	63
A. Penafsiran Wanita Shalihah Menurut Sayyid Qutb	63
1. An-Nisa Ayat 34.....	63
2. An-Nur Ayat 31	67
3. Al-Mumtahanah Ayat 12	71
B. Kontekstualisasi	74
1. QS. An-Nisa Ayat 34 dalam Fenomena Kontemporer	74

2. QS. An-Nur ayat 31 dalam Kondisi Terkait Saat Ini.....	74
3. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 dalam Fenomena Wanita Shalihah Saat Ini..	76
BAB VI.....	78
PENUTUP.....	78
A. Kesimpulan	78
B. Saran	79
DAFTAR PUSTAKA.....	80
A. Referensi Buku, dsb	80
B. Referensi Internet/web	84
PROFIL PENULIS.....	84

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zîlal Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, dengan fokus pada tiga ayat utama, yaitu QS. An-Nisa ayat 34, QS. An-Nur ayat 31, dan QS. Al-Mumtahanah ayat 12. Melalui analisis tafsir, penelitian ini menemukan bahwa Sayyid Qutb memberikan penekanan khusus pada peran wanita sebagai penjaga moralitas dan kehormatan dalam keluarga dan masyarakat. Dalam QS. An-Nisa ayat 34, wanita shalihah digambarkan sebagai sosok yang patuh kepada suami dan menjaga amanah rumah tangga, sementara QS. An-Nur ayat 31 menekankan pentingnya menjaga aurat dan perilaku yang dapat menimbulkan fitnah. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 kemudian menyoroti komitmen wanita beriman dalam menjalankan syariat Islam dan menjauhi dosa-dosa besar. Dalam tafsir *Fî Zîlal Al-Qur'an*, latar belakang sosial dan politik Sayyid Qutb mempengaruhi penafsirannya terhadap konsep wanita shalihah. Wanita diposisikan sebagai pilar utama dalam menjaga kesucian dan stabilitas sosial, dengan ketaatan kepada Allah dan peran aktif dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat. Melalui pendekatan tafsir tematik, penelitian ini memberikan pemahaman mendalam tentang bagaimana Sayyid Qutb memaknai peran dan tanggung jawab wanita muslimah dalam membangun masyarakat yang beradab dan bermoral. Metode Penelitian ini bersifat kualitatif dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research), Sumber data yang digunakan dalam skripsi ini ada dua yaitu sumber data yang bersifat primer dan bersifat sekunder, Dalam pengumpulan data, penulis melakukan penelaahan terhadap sumber-sumber literatur yang sesuai dengan tema. Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis, yaitu penelitian yang memberikan sebuah gambaran pada data yang didapat, kemudian menganalisa data-data tersebut dan diakhiri dengan pemecahan masalah.

Kata kunci : *Wanita shalihah, Tafsir Fî Zîlâl Al-Qur'an, Sayyid Qutb*

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah sumber ajaran pertama Rasulullah Saw. Pemahaman maknanya, rahasia-rahasianya, dan aturan yang terkandung di dalamnya sangat penting untuk kebahagiaan manusia.¹ Aturan tersebut bertujuan untuk membimbing manusia kejalan yang diridhai Allah Swt. Siapa pun yang mengungkap salah satu isi kandungan Al-Qur'an yaitu tentang kemuliaan wanita, pasti mengetahui bahwa ia memiliki perhatian besar kepada wanita. Bahkan, Al-Qur'an memuliakan wanita dari dua aspek yang berbeda. Pertama, dari aspek umum sebagai manusia. Kedua, dari aspek khusus sebagai wanita.²

Wanita juga merupakan manusia dengan kepribadian unik, kepribadian mereka bisa sama, serupa, atau sama sekali berbeda, dan inilah yang membedakan orang satu dengan orang lain. Kepribadian biasanya muncul secara refleks (tanpa pemikiran) pada jiwa setiap orang, tergantung bagaimana seseorang memilih untuk kepribadiannya. Al-Qur'an mengajarkan setiap wanita bagaimana berperilaku, jika ia seorang muslimah yang shalihah, ia akan memilih untuk memiliki kepribadian yang mulia, dan jika ia bukan seorang muslimah dan tidak shalihah, tentu saja ia tidak akan berperilaku sama dengan wanita muslimah yang memiliki kepribadian mulia.³

Pada ayat lainnya di dalam Al-Qur'an juga menyebutkan berbagai macam kepribadian wanita. Karakter atau sifat yang melekat pada seorang wanita menunjukkan kepribadian wanita ini. Surah dan ayat yang relevan menjelaskan kepribadian mulia dan tercela dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an juga menggambarkan kepribadian yang buruk dalam beberapa kisah wanita yang diceritakannya. Selain itu, beberapa kisah yang diceritakan dan diabadikan dalam Al-Qur'an telah ada sejak berabad-abad yang lalu. Namun, orang-orang mulia dan tercela ini sepertinya kembali. Hingga hari ini, setiap wanita masih memiliki sifat ini.

Namun di dalam surah at-Tahrim ayat 5 disebutkan beberapa kriteria terkait dengan wanita shalihah ialah mereka yang *berserah diri, yang beriman, yang taat, yang bertobat, yang beribadah, dan yang berpuasa, baik yang janda maupun yang perawan*. Begitu juga dengan apa yang telah disimpulkan atas tafsir Wahbah Zuhaili, Quraish Shihab dan Ibnu Katsir terhadap ayat tersebut, bahwa wanita shalihah adalah mereka yang senantiasa tunduk lahir dan batin kepada Allah SWT. dan Rasulullah SAW. dengan

¹ Manna Khâlîl al-Qattân, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), h. 445.

² Imad Al-Hilâli terj. M. Tatam Wijaya, *Ensiklopedia Wanita Al-Qur'an*, (Jakarta Selatan : PT. Qaf Media Kreative, 2019), h. 11

³ Nikmah Turohmah, "Feminimisme Perspektif Tafsir Al-Azhâr (Studi Analisis Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepribadian Wanita)", *Skripsi* pada UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2021, h. 3.

agar taat kepadanya. Ketundukan seorang istri kepada suaminya dilakukan karena adanya ikatan pernikahan.⁷

Berdasarkan penafsiran dari ayat tersebut bahwa wanita shalehah adalah wanita yang selalu taat kepada Allah SWT. Serta yang mampu memelihara diri ketika suaminya tidak ada. Namun yang perlu digarisbawahi adalah dari koteks ini tentu perubahan dan perkembangan zaman telah merubah cara pandang terkait wanita shalehah tentang bagaimana mereka menjaga diri ketika suaminya tidak ada, kondisi sekarang jauh berbeda dengan zaman Nabi di mana para wanita akan lebih aman untuk menjaga diri dibanding sekarang yang semua serba terbuka.

Sejalan dengan fakta tersebut, dalam teori feminisme menganggap bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama dalam politik, sosial, seksual, intelektual, dan ekonomi. Feminisme mencakup gerakan, teori, filosofi, dan segala hal yang berhubungan dengan masalah kesetaraan gender yang bertujuan untuk memberikan keadilan kepada perempuan.⁸

Sementara Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* menyatakan bahwa dalam surah Al-Aḥzāb ayat 33 ini bukanlah suatu larangan kepada perempuan untuk keluar rumah. Tetapi ayat ini mengisyaratkan bahwa rumah merupakan tempat pokok (primer) perempuan yang selain daripada itu adalah tempat sekunder, di mana mereka seharusnya tidak berat hati untuk meninggalkannya.⁹

Untuk memahami bagaimana tentang kemuliaan Maryam sebagaimana Sayyid Qutb memberikan perhatiannya untuk menafsirkan kisah Maryam sebagai wanita shalihah di zamannya yang perlu diikuti oleh wanita-wanita selepasnya, maka sangat penting untuk merujuk pada salah satu mufassir tentang pandangan atau penafsirannya terkait dengan wanita Shalihah.

Maka sesuai dengan konteks masalah ini peneliti tertarik untuk mengkaji tentang bagaimana Wanita Shalihah Perspektif Sayyid Qutb Dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Penulis tertarik untuk meneliti pemikiran Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* khususnya yang berkaitan dengan wanita shalihah, karena pada dasarnya penulis belum menemukan penelitian terkait secara khusus sehingga ini bisa menjadi celah untuk mengkaji lebih mendalam terkait wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas maka penulis menemukan beberapa masalah di antaranya:

1. Apa makna wanita shalihah dalam Al-Qur'an?

⁷ Ibnu Jarir At-Thabari, *Jamî al-Bayan 'an Ta'wîl Ayî Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Azzam 2007), Jilid. 2, h. 290-317.

⁸ Dhiyaa Thurfaḥ Ilaa, "Feminisme dan Kebebasan Perempuan Indonesia dalam Filosofi" dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2021), vol. 4, no. 3, h. 211-216.

⁹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, (Beirut: Dâr As-Syurûq, 2003), Jilid 9, h. 262

2. Apa saja term-term yang menunjukkan kata wanita di dalam Al-Qur'an?
3. Apa saja ruang lingkup wanita shalihah?
4. Bagaimana konsep wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*?
5. Apakah latar belakang Sayyid Qutb mempengaruhi subjektivitas penafsirannya?

C. Pembatasan dan Rumusan Masalah

Dari pemaparan latar belakang di atas, persoalan wanita shalihah bisa mencakup serta meliputi banyak aspek kehidupan. Dalam buku yang berjudul *Kepribadian Wanita Muslimah* yang merupakan terjemahan dari kitab *Syakhsyah al-Mar'ah al-Muslimah* karya Muhammad Ali Al-Hasyimi, karakteristik wanita shalihah bisa meliputi akidah, syariah, akhlak, muamalah dan sebagainya. Artinya, Islam secara fitrah menuntut setiap wanita untuk menjadi wanita shalihah. Karena itu, wanita yang melawati batas sejatinya telah menyalahi aturan Islam itu sendiri.

Al-Qur'an yang menjadi salah satu sumber utama ajaran Islam telah banyak menyebutkan ayat sebagai landasan atau pijakan agar kaum wanita muslimah berperilaku baik dalam beragama. Kajian ayat-ayat yang bisa diteliti dalam kaitannya dengan ke-shalihahannya wanita ialah ayat-ayat yang menjadi landasan bersikap shalihah dan ayat-ayat yang ditafsirkan oleh para mufassir. Ayat-ayat yang menjadi landasan karakteristik wanita shalihah berkaitan dengan banyak aspek, di antaranya aspek akidah, syariah, akhlak, dan muamalah. Namun, untuk lebih mendalam dalam meneliti penafsiran Sayyid Qutb, penulis hanya membatasi pada aspek akidah, *ubûdiyah*, dan *mu'âsyarah*, yang terdapat di dalam kandungan surah An-Nisa ayat 34, surah An-Nur ayat 31 dan surah Al-Mumtahanah ayat 12.

Adapun masalah pokok dalam penelitian ini, jika dirumuskan dalam perumusan masalah, akan terangkum dalam kalimat berikut: bagaimana karakteristik wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsirnya "*Fî Zilâl Al-Qur'an*"?

D. Tujuan Penelitian

Dari rumusan masalah yang ditetapkan oleh penulis maka tujuan penelitian ini adalah mengetahui konsep Wanita Shalihah menurut Sayyid Qutb

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini dilakukan guna memperluas wawasan serta menambah khazanah keilmuan sehingga pembaca dapat mengambil manfaat dari hasil penelitian ini. Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman baru dan membantu perkembangan ilmu Al-Qur'an dan Tafsir secara keseluruhan, khususnya untuk Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta tentang studi wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Dengan demikian, penelitian ini juga dapat menambah wawasan

dan diskusi tentang wanita shalihah sehingga para wanita memiliki pemahaman yang sempurna terkait bagaimana seharusnya mereka bersikap dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, dapat menambah koleksi literatur tentang subjek tersebut. Penelitian ini juga dapat menjadi rujukan untuk melakukan penelitian lanjutan terkait tema yang relevan tentang kajian wanita shalihah diajarkan di dalam Al-Qur'an.

2. Secara Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi pembaca karena akan menambah pengetahuan mereka tentang konsep-konsep tentang wanita shalihah dari perspektif tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*, dan bagi mahasiswa karena akan membantu mereka memahami dan menerapkan nilai-nilai yang ada tentang wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Bagi pembaca, hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat. Serta berharap bisa memberikan kontribusi akademik untuk Universitas PTIQ Jakarta. Dan dapat digunakan sebagai sumber penelitian karya ilmiah bagi mahasiswa dan akademisi dalam studi tentang wanita shalihah dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*.

F. Penelitian Terdahulu

Untuk menunjang penelitian tentang “Wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*” maka, Penulis menelaah dan mencermati beberapa penelitian terdahulu. Tinjauan pustaka seperti ini merupakan kegiatan menguraikan yang dilakukan untuk mempelajari penemuan dan penelitian terdahulu, serta dilakukan dengan cara mendalami, mencermati, menelaah, dan mengidentifikasi hal-hal yang telah ada maupun yang belum ada.¹⁰ Adapun beberapa penelitian terdahulu yang dapat diuraikan diantaranya sebagai berikut.

Pertama. Skripsi yang ditulis oleh Deri Junita (2022).¹¹ Dengan judul “*Karakteristik Wanita Shalihah Dalam Perspektif Al-Qur'an*”. Penelitian ini mengkaji karakter seorang wanita shalihah bahwa wanita shalihah memiliki ciri-ciri seperti seseorang yang dianggap istimewa, yang harus dicontoh oleh wanita lain untuk menjadi contoh dalam membangun kehidupan yang lebih baik agar mereka dapat menjadi wanita yang diridhai oleh Allah. Dari hasil penelitian tersebut juga menyatakan bahwa terdapat beberapa sifat yang harus dimiliki oleh seorang wanita yang shalehah adalah iman kepada Allah Swt; tinggal di rumah dan tidak *bertabarruj*, menghormati suami, menjaga diri saat suami tidak ada, berbakti kepada orang tua, menjaga mata dan menutup aurat. Skripsi ini berbicara karakteristik wanita shalihah di dalam Al-Qur'an secara umum alias keseluruhan, tanpa mendalami atau berpegang kepada satu orang muafssir. Adapun penulis akan meneliti tentang karakteristik wanita shalihah

¹⁰ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Penerbit Prodi IAT Fakultas Ushuluddin PTIQ, 2022), h. 11

¹¹ Deri Junita, “Karakteristik Wanita Shâlihah Dalam Perspektif Al-Qur'an”, *Skripsi* pada UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022.

Dengan sumber primer yaitu tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* yang merupakan karya tafsir Sayyid Qutb.

Kedua. Skripsi yang ditulis oleh Almaarif (2017).¹² Dengan judul “*Karakteristik Wanita Mulia Dan Wanita Tercela Perspektif Tafsir Al Mizan*“. Penelitian tersebut mengkaji tentang wanita mulia dan tercela dengan mengambil contoh dari kisah dalam Al-Qur'an. Studi ini menemukan bahwa wanita mulia paling sering melakukan kewajiban mereka kepada Allah SWT dan selalu berdo'a. Adapun wanita tercela ialah mereka yang paling sering menghalang-halangi orang lain untuk melakukan kebaikan. Skripsi di atas sangat membantu penulis dalam mencari celah yang berbeda. Adapun perbedaannya penulis akan meneliti tentang wanita shalihah secara umum dengan berpatokan satu mufassir, yakni Sayyid Qutb dalam tafsirnya *Fî Zilâl Al-Qur'an*.

Ketiga. Skripsi yang ditulis oleh Nikmah Turohmah (2021).¹³ Dengan judul “*Feminimisme Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Analisis Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepribadian Wanita)*“. Studi tersebut menemukan bahwa terdapat beberapa jenis kepribadian yang disebutkan dalam Al-Qur'an, seperti dalam surah al-Tahrim ayat 10-11, surah Yusuf ayat 23, surah Maryam ayat 19-20, dan surah al-Lahab ayat 4-5. Walaupun ayat-ayat tersebut telah ditulis dalam Al-Qur'an selama berabad-abad, kepribadiannya tetap ada di dalamnya. Menurut penjelasan ayat-ayat tersebut, dapat diidentifikasi beberapa jenis kepribadian wanita, termasuk wanita yang tangguh atau pejuang, pengkhianat, penggoda, menjaga kemurnian, dan ahli fitnah. Kedua, berdasarkan penelitian dan penjelasan yang telah dibuat oleh penulis, Hamka menganggap feminimisme sebagai lemah lembut, tidak mudah percaya, menjaga kesucian, mempesona (menggoda), dan suka berbicara. Sehingga kepribadian seorang wanita bisa jadi baik ataupun buruk tergantung didikan maupun lingkungannya. Temuan ini juga menyoroti persamaan dan perbedaan dengan mufassir yang lain, tetapi perbedaan tersebut tidak menyebabkan kontradiksi yang signifikan, dengan sumber yang digunakan saling melengkapi. Terakhir, skripsi di atas sangat berkontribusi terhadap skripsi saya dengan menggaris bawahi terkait ke-shalihannya seorang wanita. Adapun perbedaannya penulis akan meneliti tentang karakteristik wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* yang merupakan karya tafsir beliau.

Keempat. Tesis yang ditulis oleh Adib Minanul Cholik (2016).¹⁴ Dengan judul tesis yaitu “*Istri Dalam Perspektif Mufassir Yang Tidak*

¹² Almaarif, “Karakteristik Wanita Mulia Dan Wanita Tercela (Perspektif Tafsir Al-Mizân)” *Skripsi* pada IAIN Raden Intan Lampung, 2017.

¹³ Nikmah Turohmah, “Feminimisme Perspektif Tafsir Al-Azhâr (Studi Analisis Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepribadian Wanita)”, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021.

¹⁴ Cholik, A. M. “Istri dalam Perspektif Mufassir Yang Tidak Menikah Studi Komparasi Tafsir al-Thâbari dan Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*”, *Tesis* Pada Institut PTIQ Jakarta, 2016.

Menikah. Studi Komparasi Tafsir Al-Thabari Dan tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an". Penelitian ini juga mengkaji masalah karakter wanita dalam Al-Qur'an. Studi tersebut menemukan bahwa karakter istri shalihah dalam Al-Qur'an adalah istri yang *qanitat* dan *hafizat*. *Qanitat* berarti istri yang taat beribadah kepada Allah dan taat kepada suaminya selama bukan untuk beribadah kepada Allah. *Hafizat* berarti menjaga kepercayaan suami dengan tidak melakukan sesuatu yang dapat mengurangi atau menghilangkan citranya sebagai wanita yang terhormat. Skripsi di atas sama-sama memiliki data primer dengan skripsi yang saya susun saat ini. Adapun penulis hanya akan meneliti tentang karakteristik wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* yang tidak dikomparasikan dengan tafsir selainnya.

Dari beberapa penelitian terdahulu yang sudah dipaparkan sama-sama mengkaji tentang bagaimana wanita Shalihah sudah diterangkan di dalam Al-Quran. Dalam penelitian-penelitian tersebut juga telah berusaha mengambil kesimpulan berdasarkan masing-masing metode penafsiran yang dilakukan oleh mufassir. Ini cukup memberi celah bagi penulis karena dalam tema ini belum ada yang mengkaji secara spesifik terkait bagaimana pandangan Sayyid Qutb dalam melihat Wanita Shalihah sebagaimana yang diterangkan di dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Sehingga sangat jelas bahwa perbedaan penelitian-penelitian sebelumnya dengan penelitian ini terletak pada objek penelitiannya dimana penelitian ini secara spesifik mengkaji penafsiran dari sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*.

G. Metode Penelitian

1. Metode dan jenis penelitian

Metode Penelitian ini bersifat kualitatif dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research), yaitu penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kalimat, kata-kata atau data yang tertulis dari sumber-sumbernya diperoleh dari studi kepustakaan seperti buku, jurnal, hasil penelitian dan literatur lain yang masih relevan dengan skripsi.¹⁵

Hal ini dilakukan dengan cara mengumpulkan data yang terdapat di pustaka, dengan membaca, mencatat serta mengolah bahan data yang ditemukan berkenaan dengan judul penelitian. Dengan begitu, penelitian bersifat mengutamakan mutu untuk suatu penafsiran agar dapat terjamin kualitasnya dalam suatu penafsiran, dan buku-buku serta sumber lain yang berkaitan dengan penelitian.¹⁶

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam skripsi ini ada dua yaitu sumber data yang bersifat primer dan bersifat sekunder. Secara singkat, ketika skripsi mengangkat sebuah tema dalam bentuk tafsir

¹⁵ M. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: PT Ghalia Indonesia, 2003), h. 27.

¹⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011), h. 78

maudhu'i/tematik, maka sumber primer adalah Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir.¹⁷ Oleh karena itu sumber data primer dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an dan tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb.

Sedangkan sumber data sekunder adalah sebuah rujukan dan penunjang yang digunakan untuk mendukung penelitian yaitu buku-buku umum yang membahas secara khusus tentang tema yang akan dibahas. Sumber sekunder ini yaitu berupa buku-buku, artikel, dan jurnal-jurnal yang terkait dengan penelitian yang dikaji. Kemudian data yang diperoleh disajikan dengan penambahan juga dari penulis.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data, penulis melakukan penelaahan terhadap sumber-sumber literatur yang sesuai dengan tema. Data yang terkumpul dijadikan bahan penelitian. Penulis menggunakan metode tersebut untuk mengumpulkan data-data yang bersinggungan dengan pembahasan tulisan ini yang diambil dari berbagai sumber tulisan yang dianggap pantas untuk dijadikan referensi, baik data-data sumber tersebut diambil dari buku ataupun dari bentuk tulisan lain, seperti skripsi, tesis, jurnal atau yang lainnya.¹⁸

Diawali dengan penelaahan tentang bagaimana sebenarnya yang disebut sebagai wanita shalihah, sehingga dari pertanyaan tersebut ditinjau secara umum lebih utamanya ditinjau dalam perspektif tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb. Kemudian dilanjutkan dengan menentukan kata kunci yang relevan dengan tema.

4. Teknik Analisis Data

Berdasarkan jenis penelitian yang telah disebutkan di atas yakni penelitian kualitatif. Maka metode analisis data yang tepat digunakan adalah deskriptif-analitis, yaitu penelitian yang memberikan sebuah gambaran pada data yang didapat, kemudian menganalisa data-data tersebut dan diakhiri dengan pemecahan masalah guna menjawab rumusan masalah yang sudah ditetapkan dalam penelitian ini.

Dengan metode ini akan dideskripsikan tafsir beberapa ayat Al-Qur'an mengenai wanita shalihah menurut penafsiran Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Selanjutnya penulis melakukan analisis tentang bagaimana pandangan Sayyid Qutb dalam tafsirnya menafsirkan karakter seorang wanita shalihah sehingga dapat menjawab masalah yang ditetapkan oleh penulis.

H. Sistematika Penelitian.

Sistematika penulisan adalah suatu rancangan penyajian skripsi yang disusun dari mulai awal hingga akhir. Disusun dalam beberapa bab dan setiap babnya terdiri dari beberapa subbab yang sesuai dengan keperluan kajian yang akan dilakukan. Dengan tujuan penelitian akan lebih terstruktur dan

¹⁷ Andi Rahman, *Menjadi peneliti pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, h. 12.

¹⁸ Suarsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 231

sistematis. Untuk mempermudah penulisan, maka pembahasan akan ditulis secara sistematis sebagai berikut :

BAB I : Berisi tentang pendahuluan yang mendeskripsikan keseluruhan penelitian ini dengan uraian yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan dan batasan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II : Pada bab dua berisi kerangka teori yang berisi tinjauan umum tentang wanita shalihah dalam Al-Qur'an, term-term dari kata Wanita atau yang relevan, ruang lingkup wanita shalihah.

BAB III : pada bab tiga ini penulis akan memaparkan biografi Sayyid Qutb serta membahas terkait karya beliau yaitu kitab tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*

BAB IV: Pada bab empat ini penulis akan menjelaskan hasil penelitian dan inti pembahasan yaitu tentang analisis wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*. Maka penulis akan menjelaskan analisis wanita shalihah menurut Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* yang tentu relevan dengan tema yang dibahas.

BAB V : Pada bab penutup ini akan memberikan kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan yaitu jawaban atas rumusan masalah dari penelitian, lalu menyantumkan saran dengan harapan dapat menjadi evaluasi bagi peneliti selanjutnya, dan diakhiri dengan daftar pustaka, dan profil penulis.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG WANITA SHALIHAH

A. Wanita Shalihah Dalam Al-Qur'an

Pengertian 'wanita' dan 'perempuan' sering kali menjadi pertanyaan mengenai perbedaannya. Perbedaan antara istilah 'wanita' dan 'perempuan' seringkali dipandang sebagai sesuatu yang lebih dari sekadar variasi kata. Perbedaan ini mencakup aspek sosial, budaya, bahkan politik yang berkembang dalam masyarakat. Dalam bahasa Indonesia, kata 'wanita' dan 'perempuan' sering digunakan untuk merujuk pada individu berjenis kelamin perempuan, namun keduanya memiliki konotasi dan nuansa yang berbeda. Secara etimologis, kata 'wanita' berasal dari bahasa Sanskerta, yakni *wanidya* yang mengandung arti 'dari keturunan yang baik' atau 'terhormat.' Kata ini memiliki konotasi kehormatan dan sering kali dikaitkan dengan perilaku yang lemah lembut dan anggun, seperti yang tercermin dalam istilah 'kewanitaan' yang mengacu pada sifat-sifat feminin yang sopan dan halus. Sebaliknya, kata 'perempuan' berasal dari bahasa Melayu yang lebih tua dan memiliki makna yang lebih netral serta cenderung merujuk pada aspek biologis dan kematangan fisik seorang individu wanita tanpa konotasi sosial tertentu.¹⁹

Makna kata 'wanita' yang mengandung unsur kehormatan dan kelembutan lebih sering digunakan dalam konteks formal dan budaya. Penggunaan kata 'wanita' dalam masyarakat sering kali menunjukkan penghormatan terhadap individu perempuan, terutama dalam institusi dan acara resmi. Dalam artikel Jupriono (1997), disebutkan bahwa kata 'wanita' mengalami ameliorasi atau peningkatan makna menjadi lebih positif, seiring berjalannya waktu. Kata ini kemudian sering dikaitkan dengan kesopanan dan sikap patuh pada norma-norma tradisional yang mengharapkan wanita bersikap lemah lembut dan santun.²⁰

Di sisi lain, kata 'perempuan' lebih sering digunakan dalam konteks sosial yang lebih informal dan sederajat. Dalam budaya modern, kata 'perempuan' juga dipakai untuk menggambarkan peran perempuan dalam ranah publik, termasuk dalam gerakan feminisme yang memperjuangkan kesetaraan hak. 'Perempuan' dianggap lebih inklusif, yang tidak hanya mencakup peran domestik tetapi juga mengakui partisipasi perempuan dalam ranah sosial, ekonomi, dan politik. Hal ini menunjukkan bahwa makna kata 'perempuan' tidak terikat pada kondisi tertentu, melainkan lebih terbuka terhadap interpretasi yang progresif dan semacamnya.²¹

¹⁹ Sugihastuti, *Feminisme dan Sastra: Analisis Gender dalam Novel Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 65.

²⁰ Jupriono, "Penggunaan Kata Wanita dalam Konteks Kehormatan", *Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1997), Vol. 4, h. 42.

²¹ Fitriani, "Perempuan dalam Ranah Publik: Pergeseran Makna dan Fungsi", *Jurnal Sosiologi Indonesia*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2019), vol. 8, No. 2, h. 87.

Kata 'wanita' dalam banyak kajian linguistik mengandung implikasi budaya yang berbeda dibandingkan 'perempuan'. Menurut Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah*, penggunaan kata 'wanita' sering kali terkait dengan norma-norma etika yang tinggi dan perilaku yang dikendalikan oleh nilai-nilai kesopanan. Kata ini lebih sering digunakan untuk menggambarkan peran tradisional yang melekat pada wanita dalam keluarga dan masyarakat, seperti menjadi pendamping yang mendukung dan menjaga keharmonisan keluarga.²² Sebaliknya, kata 'perempuan' dalam studi budaya sering digunakan dalam konteks kesetaraan gender dan lebih menekankan pada kemampuan dan hak individu daripada sekadar peran tradisionalnya.

Namun, dalam perkembangannya, penggunaan istilah 'wanita' juga dikritik oleh beberapa kelompok feminis, yang melihat kata ini sebagai pengukuh peran tradisional yang cenderung menempatkan wanita pada posisi subordinat. Dalam kajian feminisme, kata 'perempuan' lebih diterima karena dianggap lebih netral dan menghindari keadaan gender yang membatasi. Hal ini selaras dengan pendapat Sugihastuti dalam bukunya *Feminisme dan Sastra*, yang mengemukakan bahwa kata 'wanita' sering kali membawa beban sosial berupa tuntutan untuk mengikuti nilai-nilai kepatuhan dan ketundukan, sementara kata 'perempuan' lebih mengarah pada kesadaran akan hak dan kemandirian.²³

Penggunaan kedua istilah ini juga bergantung pada konteks budaya dan sosial. Di beberapa masyarakat, kata 'wanita' lebih dipilih karena mengandung penghormatan, sementara di masyarakat yang lebih egaliter dan progresif, kata 'perempuan' lebih sering digunakan untuk menekankan kesetaraan dan pemberdayaan. Penelitian yang dilakukan oleh Fitriani (2019) dalam Jurnal Sosiologi menunjukkan bahwa dalam konteks modern, perempuan yang aktif di sektor publik cenderung lebih suka menggunakan istilah 'perempuan' untuk menggambarkan diri mereka sebagai individu yang mandiri dan memiliki hak yang setara dengan pria.²⁴

Dengan demikian, perbedaan antara 'wanita' dan 'perempuan' tidak hanya berkaitan dengan makna literal tetapi juga menunjukkan pergeseran nilai dan pandangan terhadap peran gender dalam masyarakat. Keduanya tetap memiliki tempat dalam bahasa dan budaya Indonesia, dan penggunaannya mencerminkan identitas, nilai, serta preferensi sosial masing-masing individu atau kelompok dalam masyarakat.

Fungsi Al-Qur'an sebagai pedoman umat muslim yang harus dijadikan sebagai rujukan dari berbagai bentuk perilaku dan tindakan umat manusia laki-laki maupun wanita, termasuk bagaimana menjadi seorang wanita shalihah. Dalam Al-Qur'an, sebutan wanita bersifat umum seperti *al-nisa'* bentuk jamak dari *al-mar'ah* atau *imra'ah* mempunyai arti yang sama yaitu 'wanita' atau 'wanita dewasa' yang terucap berulang kali di dalam Al-Qur'an. Yang akan dipaparkan dengan detail di sub bab selanjutnya.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Jilid. 5, h. 300.

²³ Sugihastuti, *Feminisme dan Sastra: Analisis Gender dalam Novel Indonesia*, h. 65.

²⁴ Fitriani, "Perempuan dalam Ranah Publik: Pergeseran Makna dan Fungsi", *Jurnal Sosiologi Indonesia*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2019), vol. 8, No. 2, h. 90.

Secara umum, kata *ash-shalihah* adalah bentuk *jamak mu`annas salim* dari kata *shalihah* yang berarti wanita baik atau bagus. Dalam kamus al Munawwir kata *Shaliha/Shaluha* memiliki arti baik, bagus, pantas, patut atau sesuai, dan kenikmatan yang sempurna.²⁵ Definisi wanita shalihah secara terminologis adalah wanita cantik secara lahir dan batin baik yang memiliki kecantikan asli maupun kecantikan ideal.²⁶ Lain lagi dengan Abu `Idad, ia mendefinisikan wanita shalihah adalah wanita yang sungguh taat kepada Allah dengan menjalankan segala perintah dan menjauhi larangan-Nya. Dia tidak membantah ketentuan Allah dan menyerahkan seluruh hidupnya untuk berbakti kepada Allah semata.²⁷ Singkatnya, wanita shalihah ialah wanita yang selalu menaati segala perintah Allah dan menjauhi sesuatu yang dilarang oleh-Nya serta berbuat kebaikan terhadap sesama manusia lainnya.

Secara garis besar ketaatan dan kepatuhan wanita shalihah ada dua sasaran yaitu yang berhubungan dengan Allah SWT (*hablun minallah*) dan sasaran yang kedua ialah yang berhubungan dengan manusia (*hablun minannas*).²⁸ Kepatuhan dan ketaatan wanita shalihah yang berhubungan dengan Sang Pencipta (*hablun minallah*) ialah wanita shalihah selalu beristighfar, selalu mengingat Allah SWT, senantiasa ikhlas ketika beramal, senantiasa bersedekah, selalu menunaikan perintah Allah SWT, selalu menghiasi dirinya dengan pakaian taqwa, selalu menutup aurat, senantiasa tawadhu', dan mempunyai sifat zuhud. Selanjutnya kepatuhan dan ketaatan wanita shalihah yang berhubungan dengan sesama manusia (*hablun minannas*) ialah: senantiasa menaati suaminya, berbuat baik kepada kedua orang tua, berbuat baik kepada sesama, berbicara dengan tutur kata yang baik, dan sebagainya.

Di dalam Al-Qur'an kata *shalaha* yang berarti baik atau bagus disebut sebanyak 165 kali, dengan berbagai variasi dalam penggunaan maupun pengulangannya. Sementara yang berbentuk *jamak muannats salim*, yaitu *shalihât* di dalam Al-Qur'an diulang sebanyak 36 kali²⁹ sebagai bukti bahwa Al-Qur'an menjunjung tinggi derajat wanita shalihah. Salah satu ayat yang menyinggung terkait dengan wanita shalihah adalah terdapat pada QS. At-Tahrim ayat 10-12.

Setelah Allah SWT. memberi perumpamaan pada QS. At-Tahrim ayat 10 tentang dua wanita yang durhaka kepada Allah karena mengkhianati suaminya, padahal suami yang dikhianati adalah seorang Nabi. Kemudian, Allah menunjukkan potret wanita shalihah dalam Q.S. At-Tahrim ayat 11 yang digambarkan dalam diri Asiyah. Yang terakhir Allah menutup Q.S. At-Tahrim

²⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya : Pustaka Progressif 2020), h. 788-789

²⁶ Ridha, Abu Muhammad Rasyid, *Ciri dan Fungsi Wanita Shalihah*, (Solo: Pustaka Al'Alaq, 2002.) h. 24

²⁷ Abu `Idad, *Agenda Shalihah Panduan Hidup Wanita Shalihah*. (Surakarta: Pustaka al-Mukmin Press) h. 16

²⁸ Ubaid, Asy-syibli, *Wanita Pilihan*, (Jombang: lintas media, 2010) h. 57

²⁹ Karima, I. "Karakteristik Wanita Shalihah Dalam Tafsir Ath-Thabari: Kajian Tafsir Surah An-Nisa ayat 34 dan Al-Ahzab ayat 33), *skripsi* pada Universitas Aluddin Makassar, 2011, h. 44

ayat 12 dengan kisah Maryam binti Imran, seorang wanita shalihah yang melahirkan Nabi Isa AS. Mereka berdua merupakan potret wanita yang memiliki keimanan sangat kuat ditengah fitnah dunia dan kemusyrikan yang sangat merajalela.

Pada ayat 11 QS. At-Tahrim dijelaskan bahwa Allah memberikan potret wanita shalihah yang patut untuk dijadikan role model bagi muslimah zaman sekarang yaitu Aisyah istri Fir'aun. Keimanan Asiyah kepada Allah sangat kuat, tidak tergoyahkan oleh siapapun bahkan saat suaminya mengakui dirinya adalah Tuhan, Asiyah tidak pernah meyakini hal tersebut. Asiyah tetap yakin bahwa tidak ada Tuhan selain Allah SWT. Sehingga kisahnya diabadikan di dalam Al-Qur'an :

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ
وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ ۖ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata, ‘Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim.’” (Q.S. At-Tahrim [66]: 11).

Lafadz ضرب yang terdapat pada awal ayat 10 dan 11 dalam surah at-Tahrim terdapat *al-Muqabalah* atau perbandingan diantara dua contoh atau permisalan.³⁰ Lafadz tersebut sebagai simbol bagi wanita agar para wanita bisa meniru dua wanita mukminah as-shalihah dalam hal ketulusan pada Q.S. at-Tahrim ayat 11-12. Bukan meniru dua wanita kafir yang dikisahkan dalam Q.S. at-Tahrim ayat 10. Selanjutnya pada lafal امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ Allah SWT membuat permisalan/kesamaan orang beriman yang tidak terpengaruh oleh situasi orang kafir. Digambarkannya dengan tokoh *Imra'ah Fir'aun*, di dalam Al-Qur'an tidak dijelaskan mengenai nama asli *Imra'ah Fir'aun*, namun Ibnu Katsir, Abu Su'ud, az-Zamakhsyari dan beberapa ahli tafsir lainnya menyebut *Imra'ah Fir'aun* dengan nama asli yaitu, Asiyah binti Muzahim. Ia juga merupakan bibi Nabi Musa AS. dari jalur bapak Nabi Musa AS.³¹

Pada ayat ini terdapat isyarat bahwa hubungan kekerabatan antara orang musyrik dan orang muslim tidak akan bermanfaat sedikitpun bagi mereka, karena mereka kafir dan memusuhi orang-orang yang beriman. Sebab kekafiran menjadi pemutus hubungan antara orang-orang beriman dengan orang-orang kafir dan

³⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Terj. Malik Ibrahim (Jakarta: Gema Insani) Jilid 14, h. 698

³¹ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, Jilid. 11, h. 343.

menjadikannya sebagai orang asing.³² Tanda wanita shalihah pada ayat ini terdapat dalam diri Asiyah binti Muzahim, yang lebih sering disebut istri Fir'aun, ia merupakan bibi Nabi Musa AS berasal dari keluarga Imran yang beriman kepada Allah dan taat menjalankan perintahnya.³³ Ia beriman ketika mendengar kisah tongkat Nabi Musa AS. Fir'aun saat itu dikenal sebagai penduduk bumi yang paling dzalim, paling angkuh, dan paling kafir.³⁴ Setelah mengetahui bahwa istrinya ternyata beriman kepada Nabi Musa AS, dia sangat marah, sehingga dia terus menyiksa istrinya dengan siksaan yang sangat keras. Menurut Ibnu Jarir, Fir'aun menyiksa Asiyah dengan cara memanggag Asiyah di bawah terik panas matahari, setiap panas matahari menyengat kulitnya, malaikat meneduhinya dengan mengembangkan sayapnya.³⁵ Pengarang tafsir *Jalalain* mengatakan, kedua tangan dan kaki Asiyah diikat, didadanya diletakan kincir yang besar. kemudian dihadapkan kepada sinar matahari yang terik.³⁶ Namun, kekafiran Fir'aun, siksaan, dan kejahatan yang telah dilakukan oleh Fir'aun tidak sedikitpun mempengaruhi keimanan istrinya, disamping itu tidak ada dampak negatif bagi Asiyah untuk taat kepada Allah. Hal menunjukkan sifat Allah yang Maha Adil, lagi Maha Bijaksana yang tidak akan menghukum dan meminta pertanggung jawaban kecuali atas dosanya sendiri.³⁷

Setelah mengetahui tafsir QS. At-Tahrim ayat 11, dapat diketahui potret wanita shalihah dalam ayat ini :

1. Wanita yang memiliki iman yang sangat kuat ditandai dengan kisah Asiyah binti Muzahim beriman dengan Nabi Musa AS. Di waktu yang bersamaan Fir'aun saat itu dikenal sebagai penduduk bumi yang paling dzalim, paling angkuh, dan paling kafir. Setelah mengetahui dirinya beriman kepada Nabi Musa AS , dia sangat marah, sehingga dia terus menyiksa Asiyah dengan siksaan yang sangat keras. Namun Asiyah tetap bersikeras menjaga keimanannya.

2. Wanita yang Sabar dan tidak mudah berkeluh kesah dapat diteladani dalam kisah Asiyah yang sabar menerima segala perilaku suaminya, juga tidak mengatakan keluh kesahnya atas hukuman bertubi-tubi yang diberikan Fir'aun kepadanya.

3. Selain beriman kepada Allah, Asiyah juga wanita yang taat beribadah kepada Allah dengan menjalankan segala perintah-Nya, meskipun dibawah ancaman Fir'aun yang kejam. Asiyah juga senantiasa berdoa kepada Allah agar selalu didekatkan dengan Allah di dunia maupun disurga, dijauhkan dari Fir'aun dan diselamatkan dari kaum yang dzalim dengan do'a.

³² Ahmad Mustofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Semarang: Karya Toha Putra, 1992), h. 282

³³ St. Hadidjah, *Asiyah Binti Muzahim: Kekuatan Seorang Wanita Dalam Mendidik Seorang Nabi (Musa As)*, Musawa: Journal for Gender Studies 6 (2014), No. 2, h. 226

³⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 14, h.701

³⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 14, h. 701

³⁶ Jalaluddin Al-Mahalli & Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003), h. 1122

³⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid. 14, h. 702

Kemudian pada ayat 12 Q.S At-Tahrim akan dijelaskan potret wanita shalihah yang dan beriman kepada Allah SWT, taat dan patuh terhadap perintah Allah dan selalu menjaga dirinya dari perbuatan-perbuatan tercela yang juga berasal dari keluarga yang baik-baik, sehingga dianugerahi anak yang menjadi kekasih Allah. Sehingga kisahnya diabadikan dalam Al-Qur'an :

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ
بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا مِنَ الْفَٰئِزَاتِ ۗ

“Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari roh (ciptaan) Kami; dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya; dan dia termasuk orang-orang yang taat.” (Q.S. At-Tahrim [66]: 12).

Wahbah Az-Zuhaili menyampaikan lafal tersebut memiliki makna wanita yang memelihara dan menjaga kemaluannya dari laki-laki, maksudnya Maryam binti Imran adalah wanita yang sangat menjaga kehormatan dirinya. Berbeda dengan Az-Zamakhsyari, yang lafadz *أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا* dalam ayat ini adalah Maryam binti Imran menjaga dan melindungi kerah bajunya dari Malaikat Jibril AS.³⁸

Maryam adalah anak wanita Imran bin Matsan, jika diurutkan garis keturunan ayahnya merupakan keturunan dari Nabi Sulaiman AS. Sementara Ibu Maryam bernama Hanna' binti Faqudha' saudari Nabi Zakariya AS.³⁹ Garis keturunan Maryam, baik dari Ayah atau Ibunya menunjukkan nama-nama kekasih Allah, sehingga sejak kecil sudah terbentuk kepribadian Maryam binti Imran wanita sangat taat kepada Allah, karena dia berasal dari keluarga Imran yang sangat shaleh, taat, tunduk patuh, serta senantiasa beribadah kepada Allah.⁴⁰ Maryam sejak kecil berada dalam kasih sayang Nabi Zakariyya AS. Hal ini terjadi karena saat ibunya hamil, ibunya pernah bernadzar agar anaknya kelak menjadi anak yang tulus beribadah dan berkhidmat di Baitul Maqdis. Sehingga saat Maryam lahir ibunya menyerahkan kepada penjaga Baitul Maqdis saat itu Nabi Harun AS, namun tiba-tiba Nabi Zakariya AS hadir dan meminta untuk mengasuh Maryam.⁴¹

Maryam mengisi kesehariannya dengan beribadah, bersyukur, dan bersujud serta berdo'a kepada Allah SWT. Potret karekter wanita shalihah dalam diri Maryam binti Imran adalah sebagai berikut :

1. Wanita yang taat kepada Allah

³⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 14, h. 699

³⁹ Abdurrahman Umairah, *Wanita – wanita Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009) h. 293

⁴⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 14, h. 700

⁴¹ Abdurrahman Umairah, *Wanita – wanita Dalam Al-Qur'an*, h. 296

Allah memberi gelar **الْقُنَيْنِ** kepada Maryam binti Imran secara langsung dalam QS. At-Tahrim ayat 12. Hal ini membuktikan Maryam merupakan hamba Allah yang sangat taat dan menjauhi segala larangan-Nya.

2. Wanita yang menjaga kehormatan dirinya

Tidak semua wanita mampu menjaga kehormatan atas dirinya, tapi Maryam binti Imran sudah menjaga kesucian, kehormatan dirinya sejak kecil hingga dewasa. Dia sejak kecil tinggal di Mihrab yang dibuatkan oleh Nabi Zakariyya, dimana mihrab tersebut pintu masuknya ditutup. Tidak boleh masuk kedalam mihrab tersebut kecuali Nabi Zakariyya. Sehingga Maryam tidak pernah bertemu, berhubungan, bahkan tidak pernah bersentuhan dengan laki-laki yang bukan muhrimnya.

3. Wanita yang sabar

Sejak kecil Maryam dikenal sebagai wanita yang taat kepada Allah, disisi lain juga memiliki kesabaran yang luar biasa. Kesabarannya dalam mengandung Nabi Isa dan mengurus Nabi dari kecil.

B. Identifikasi Term-Term Terkait Wanita Shalihah

1. Zauj

Kata *Zauj* yang berarti pasangan. Namun, perlu diperhatikan bahwa Al-Qur'an hanya menyebut kata *zauj*, dan Al-Qur'an menggunakan kata *zauj* atau *azwaja* untuk merujuk pada pasangan, baik suami maupun istri. Menurut Ibnu Manzûr dalam kitab *Lisan al-'Arab*, kata *zauj* yang memiliki arti *azzauju khilafu al-fard*, yang berarti berbeda dengan kata *fard* yang berarti sendiri atau menyendiri. Dengan demikian, kata *zauj* mengacu pada makna pasangan untuk satu orang.⁴²

Dalam kamus *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfâzh Al-Qur'an* (1994) mengenai kata *zauj* disebut sebanyak 81 kali, tersebar di 43 surah yang berbeda. Namun kata *zauj* yang diterjemahkan sebagai istri muncul sebanyak 40 kali, tersebar di 21 surah yang berbeda, dengan variasi penggunaan sebanyak 10 kali dalam bentuk yang berbeda. Kata *zaujihi* disebutkan sebanyak 9 kali. Dalam bentuk *mudzakar salim* sedangkan lafad *zaujahā* atau *zaujihi* sebanyak 18 kali, kemudian dalam bentuk kata *jamak taksir* berupa kata *azwājā* sebanyak 17 kali.⁴³

Dalam Al-Qur'an kata *zauj* ada yang diiringi dengan kata sifat, ada juga yang diiringi dengan *damir* dan ada pula yang tidak, ada yang berbentuk dalam *mufrad*, *musanna*, dan *jama'*, dan ada pula dalam bentuk *fi'il*. Dalam kamus *Fathu al-Rahmān*, dijelaskan bahwa Al-Qur'an menyebutkan kata *zauj* atau *zaujan* di dalam empat surah, yaitu pada Q.S. An-Nisā [4]: 20, Q.S. Al-Hajj [22]: 5, Q.S. As-Syu'arā' [26]: 7, dan Q.S. Al-Baqarah [2]: 230. Kata *zauj* yang diiringi kata sifat hanya ada dua yaitu pada Q.S. As-Syu'arā'

⁴² Ibnu Manzûr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Daru Shadir Jilid 15, 2003), h. 1884.

⁴³ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. *Mu'jam al-Mufahras Li al-fâz Al-Qur'an*. (Beirut: Dâr al-Fikr, 2010), h. 332-334

[26]: 7 yakni lafal **زوج كَرِيم** dan pada Q.S Al-Hajj [22]: 5 yakni lafal **زوج**

بِهَيْج.⁴⁴

Kata *zauj* diambil dari kata **زَوْج - يَزُوج** yang berarti menikahkan.⁴⁵

Dalam segi bahasa, kata *zauj* adalah bentuk mufrod dari kata *azwāj* yang artinya adalah pasangan. Kata ini menurut *ar-Rāgib al-Asfahani* seorang pakar bahasa Al-Qur'an digunakan untuk masing-masing dari dua hal yang berdampingan (bersamaan), baik jantan maupun betina, binatang (termasuk binatang berakal yakni manusia) dan juga digunakan untuk menunjuk dua hal yang berpasangan. Selanjutnya *al-Rāgib* menegaskan bahwa keberpasangan tersebut bisa akibat kesamaan dan bisa juga karena bertolak belakang.⁴⁶

Jadi makna asal dari *al-zauj* adalah belahan atau pecahan dari segala sesuatu, sehingga segala sesuatu yang memiliki pecahan atau belahan baik itu belahannya maupun sesuatu itu sendiri (yang telah dibagi) disebut dengan *al-zauj*.⁴⁷ Kata *zauj* adalah isim *jāmid* yang berasal dari *zā'*, *wāwu* dan *jīm*. Secara asal, menurut *Ibn Fāris*, kata tersebut menunjukkan pada makna perbandingan sesuatu dengan sesuatu yang lain dengan sesuatu yang lainnya lagi, dan juga memiliki makna yang sama yaitu pasangan suami istri.⁴⁸

Secara konten, kata *zauj* digunakan untuk menjelaskan tentang pasangan, konsep pasangan di sini beragam tidak hanya pasangan dalam konteks laki dan wanita melainkan pasangan untuk makhluk hidup lainnya. Ini artinya Al-Qur'an ketika menggunakan kata *zauj* dipruntukkan untuk semua makhluk hidup maupun mati tergantung konteks yang terkandung dalam ayat terkait, hanya saja kata *zauj* lebih dikenal sebagai istilah dari pada suami, sedangkan istri disebut *Zaujah* seperti yang terdapat dalam QS. Ad-Dhariyat [51]: 49. Namun di sisi lain Al-Qur'an merujuk kepada Sayyidah Hawa, istri Nabi Adam, kata yang digunakan adalah *zauj* dalam beberapa ayat seperti QS. Al-Baqarah [2]: 35 dan QS. Al-A'raf [7]: 19.

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ
الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

⁴⁴ Ilmi Zedah Fu'ad Abd al-Baqiy, *Fathu al-Rahman 'Lithālibi Āyati al-Qur'ān'*, (Jeddah: al-Haramain), h. 197

⁴⁵ Solihin Bunyamin Ahmad, *Lembaga Praktek & Kamus Ringkas al-Quran*, (Jakarta: Granada Nadia, 2001), h. 40.

⁴⁶ Al-Ragib al-Asfahani. *Al-Mufradat fi Garib Al-Qur'an*. (Dar Ibnu Jauzi. Mesir 2017). h. 564

⁴⁷ Ibnu Manzûr, *Lisân al-'Arab*, h. 1884-1886.

⁴⁸ Ibnu Manzûr, *Lisân al-'Arab*, h. 292.

“Kami berfirman, “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim!” QS. Al-Baqarah [2]: 35

وَيَا أَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di surga (ini). Lalu, makanlah apa saja yang kamu berdua sukai dan janganlah kamu berdua mendekati pohon yang satu ini sehingga kamu berdua termasuk orang-orang yang zalim.” QS. Al-A’raf [7]: 19.

Penggunaan kata *zauj* ini tidak berarti bahwa Sayyidah Hawa adalah seorang laki-laki. Banyak ayat Al-Qur’an dan hadis yang dengan jelas menyebutkan bahwa Sayyidah Hawa adalah seorang perempuan. Hal yang serupa juga terjadi ketika Al-Qur’an menyebut istri-istri Rasulullah SAW. dalam QS. Al-Aḥzab [33]: 28 dan QS. Al-Aḥzab [33]: 59 dengan kata *azwâjika*. Kata *azwâj* dalam bahasa Arab adalah bentuk jamak dari *zauj*, sedangkan *zaujât* adalah bentuk jamak dari "zaujah". Penggunaan kata *azwâj* ini lebih umum pada masa-masa awal di mana orang Arab lebih akrab dengan kata *zauj* dari pada *zaujah*. Dalam kedua contoh tersebut, penggunaan bentuk jamak dari *zauj* tidak mengubah fakta bahwa Sayyidah Hawa dan istri-istri Rasulullah SAW. adalah wanita. Penggunaan kata tersebut dalam bentuk jamak adalah konsisten dengan kebiasaan bahasa Arab pada masa itu.⁴⁹

Di luar itu konsep berpasangan juga dikenal dalam berbagai macam bentuk salah satunya adalah ada siang ada malam, hal tersebut juga termasuk dalam konsep berpasangan. Kata *zauj* dalam Al-Qur’an memiliki konteks yang beragam, kata *zauj* tidak hanya diperuntukkan untuk manusia laki dan wanita yang terikat dalam pernikahan, namun juga mencakup pasangan untuk hewan, tumbuhan bahkan benda mati.⁵⁰ Di antaranya;

Pertama, kata *zauj* berkaitan dengan ‘segala sesuatu’ (benda hidup maupun benda mati) dalam QS. Ad-Dhariyat [51]: 49,

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah). QS. Ad-Dhariyat [51]: 49.

⁴⁹ Biyadika R. Latiefah, “Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur’an”, *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 51

⁵⁰ Ibnu Manzûr, *Lisan al-‘Arab*, h. 1884-1886.

Kedua, kata *zauj* berkaitan dengan proses berpasangan antara laki dan wanita terdapat dalam QS. An-Nisa' [4]: 1,

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

“Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan wanita yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.” QS. An-Nisa' [4]: 1.

Ketiga, kata *zauj* berkaitan dengan tumbuh-tumbuhan terdapat dalam QS. Qaf [50]: 7,

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ
“(Demikian pula) bumi yang Kami hamparkan serta Kami pancangkan di atasnya gunung-gunung yang kukuh dan Kami tumbuhkan di atasnya berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah.” QS. Qaf [50]: 7.

Keempat, kata *zauj* berkaitan dengan binatang atau hewan terdapat dalam QS. Hûd [11]: 40,

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ۖ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ
سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ يَوْمَآ آمَنَ مَعَهُ ۗ إِلَّا قَلِيلًا

“(Demikianlah,) hingga apabila perintah Kami datang (untuk membinasakan mereka) dan tanur (tungku) telah memancarkan air, Kami berfirman, “Muatkanlah ke dalamnya (bahtera itu) dari masing-masing (jenis hewan) sepasang-sepasang (jantan dan betina), keluargamu kecuali orang yang telah terkena ketetapan terdahulu (akan ditenggelamkan), dan (muatkan pula) orang yang beriman.” Ternyata tidak beriman bersamanya (Nuh), kecuali hanya sedikit.” QS. Hûd [11]: 40.

2. *Nisâ'*

Kata *nisâ'* adalah bentuk jamak dari kata *al-Imroah* dalam bahasa Arab. Dalam konteks Islam, wanita atau *nisâ'* memiliki peran dan kedudukan yang istimewa dalam masyarakat dan keluarga. Kata *nisâ'* menurut bahasa berasal dari kata *nasia* (ن س ي) yang mempunyai dua maksud yaitu melupakan sesuatu dan juga meninggalkan sesuatu.⁵¹ Sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah dalam surah at-Taūbah ayat 67:

الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفٰسِقُونَ

“Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, satu dengan yang lain (adalah sama saja). Mereka menyuruh (berbuat) mungkar dan mencegah (berbuat) makruf. Mereka pun menggenggam tangannya (kikir). Mereka telah **melupakan** Allah, maka Allah melupakan mereka. Sesungguhnya orang-orang munafik adalah orang-orang yang fasik.” QS. At-Taubah [9]: 67.

Selain kata *nisâ'* نساء yang digunakan sebagai bentuk jamak dari kata *imra'ah* امرأة yang berarti perempuan ada juga bentuk lainnya, yaitu kata *niswah* نسوة. Kata *niswah* ini hanya disebutkan dua kali dalam Al-Qur'an, dalam QS. Yunus [12]: 30 dan 50, dengan makna yang sama dan objek yang sama, meskipun dalam ayat yang berbeda. Makna yang terkandung dalam kata *nisâ'* dan *niswah* merujuk pada komunitas perempuan secara umum, sehingga banyak menjelaskan kehidupan perempuan dalam ayat-ayat yang berbeda. Makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut mengacu pada perempuan secara keseluruhan.⁵²

Dalam Kamus al-Khalil (2013) perkataan *nisâ'* memiliki dua maksud yaitu yang pelupa dan golongan wanita. Kata tersebut merupakan bentuk dan memiliki maksud wanita dewasa yang sudah matang. Dalam *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur'ān* (1994) menguraikan perkataan ini sebanyak 55 ayat dan terulang sebanyak 59 kali dalam Al-Qur'an dengan beberapa maksud golongan wanita yang mempunyai status berbeda.⁵³

Di dalam Al-Qur'an lafal *nisâ'* memiliki dua pemaknaan, yaitu perempuan dan istri.

- a. Kata *nisâ'* bermakna gender perempuan.

⁵¹ Abu Husayn Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqayis fī al-Lughah*, Beirut : Dar al Fikr. (1994). h. 444.

⁵² Noer Huda Noor, “Wawasan Al-Qur-An Tentang Perempuan”, *skripsi* pada Universitas Alauddin Makassar, 2011, h. 17.

⁵³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Makassar: CV. Kreatif Lenggara, 2017), h. 159

Tercantum dalam QS. An-Nisâ' [4]: 7,

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

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan.” QS. An-Nisâ' [4]: 7.

Yang menjelaskan bahwa laki-laki memiliki hak untuk mendapatkan bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, begitu pula dengan perempuan yang juga memiliki hak untuk mendapatkan bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya. Hak ini variatif baik dari segi banyak atau sedikitnya, sesuai dengan *furudhul muqaddarahnya* ‘bagian yang telah ditetapkan’.⁵⁴

lafal *nisâ'* dalam ayat ini merujuk pada gender atau jenis kelamin perempuan. Pembagian hak dalam ayat ini tidak hanya ditentukan oleh realitas biologis sebagai perempuan atau laki-laki, melainkan juga terkait erat dengan realitas gender yang dipengaruhi oleh faktor budaya yang terkait. Kehadiran atau tidaknya warisan ditentukan oleh status seseorang. Setelah lahir dari pasangan muslim yang sah, individu tersebut, tanpa memandang jenis kelaminnya, secara otomatis menjadi ahli waris. Namun, proporsi pembagian peran dapat ditentukan oleh faktor eksternal, atau seperti yang dijelaskan dalam ayat ini, ditentukan oleh upaya yang dilakukan oleh seseorang tersebut.⁵⁵

- b. Kata *nisâ'* bermakna pasangan hidup atau istri.

Tercantum dalam QS. Al-Baqarah [2]: 222,

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى
يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah suatu kotoran.”⁶⁵ Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim)

⁵⁴ Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag* (Jakarta: LPMQ, 2002), h. 78.

⁵⁵ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, cet. 1, h. 17.

hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri. Haid adalah darah yang keluar bersama jaringan yang dipersiapkan untuk pembuahan di rahim perempuan. Keluarnya secara periodik, sesuai dengan periode pelepasan sel telur ke rahim. Kondisi seperti itu yang dianggap kotor dan menjadikan perempuan tidak suci secara syar'î, termasuk tidak suci untuk digauli suaminya." QS. Al-Baqarah [2]: 222.

Yang menjelaskan bahwa mereka bertanya kepadamu (Muhammad) perihal haid atau menstruasi. Maka katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang tidak suci." Oleh karena itu hindarilah untuk mendekati istri-istrimu (tidak berhubungan seksual) saat kondisi mereka sedang haid.

Kemudian di ayat berikutnya,

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۖ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۗ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

"Istrimu adalah ladang bagimu. Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurlah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu sukai. Utamakanlah (hal yang terbaik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin. Istri diumpamakan sebagai ladang, tempat menanam benih. Maka, tanamlah benih itu sesuai waktu yang disukai." QS. Al-Baqarah [2]: 223.

Yang menjelaskan bahwa istri-istrimu merupakan ladang yang subur bagi mu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai.

Nasaruddin Umar menegaskan bahwa hampir semua perkataan *nisâ'* dalam Al-Qur'an memiliki arti istri, tidak pernah digunakan untuk menggambarkan anak-anak wanita, sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah [2]: 223 yang menggambarkan istri-istri dan juga QS. Al-Nisa [4]: 7 yang bermakna wanita, sebagaimana yang telah dipaparkan di atas.⁵⁶

Setelah dilakukan riset lebih mendalam terkait term *nisâ'* di dalam Al-Qur'an, ternyata term *nisâ'* seluruhnya memiliki arti

⁵⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 159

perempuan sebagai gender. Hanya saja ditemukan perbedaan usia terkait gender itu sendiri, di antaranya:

a. Gender Perempuan

Sebagai gender perempuan disebutkan sebanyak 26 kali dalam Al-Qur'an, diantaranya terdapat dalam QS. An-Naml [27]: 55, QS. AL A'raf [7]: 81, QS. Ali Imran [3]: 14, QS. Ali Imran [3]: 42, QS. An-Nisa) AQS An-Nisa[4]: 7, QS. An-Nisa[4]: 11, OSS An-Nisaal 23 (dalam ayat ini terulang 2 kali), QS. An-Nisa[4]: 24, QS. An-Nisa[4]: 32, QS. An-Nisa[4]: 34, QS. An-Nisa[4]: 43, QS. An-Nisa[4]: 75, QS. An-Nisa[4]: 98, QS. An-Nisa[4]: 127 (dalam ayat ini terulang 2 kali), QS. An-Nisa[4]: 176 QS. Al-Ahzab [33]: 52, QS. Al-Ahzab [33]: 55, QS. Al-Ahzab [33]: 59, QS An-Nur [24]: 31 (dalam ayat ini terulang 2 kali), QS. Al-Fath[48]: 25, QS An-Hujurat [49]: 11, QS. Al-Maidah [5]: 6.

b. Gender Anak Perempuan

Arti *nisâ'* sebagai anak-anak yang bergender perempuan disebutkan sebanyak 5 kali dalam Al-Qur'an, diantaranya terdapat dalam QS. Ibrahim [14]: 6, QS. Al-Qasas [28]: 4, QS. Al-Mu'min [40]: 25, QS. Al-A'raf [7] 141, QS. Al-Baqarah [2]: 49.

c. Gender Perempuan Dewasa

Arti *nisâ'* sebagai gender perempuan dewasa disebutkan sebanyak 9 kali dalam Al-Qur'an, diantaranya terdapat dalam QS. Yusuf [12]: 30, QS Yusuf [12]: 50, QS. Al-Baqarah [2]: 235, QS. An-Nisa [4]: 3, QS. An-Nisa [4]: 4, QS. An-Nisa [4]: 15, QS. An-Nisa [4]: 19, QS. An-Nisa [4]: 22, QS. At-Talaq [65]: 4.

d. Gender Perempuan Sebagai Istri (bentuk jama')

Arti *nisâ'* untuk gender perempuan sebagai istri (jama') disebutkan sebanyak 14 kali dalam Al-Qur'an, diantaranya terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 187, QS. Al-Baqarah [2]: 222, QS. Al-Baqarah [2]: 223, QS. Al-Baqarah [2]: 226, QS. Al-Baqarah [2]: 231, QS. Al-Baqarah [2]: 232 QS. Al-Baqarah [2]: 236, QS. Ali Imran [3]: 61 (dalam ayat ini terulang 2 kali), QS. An-Nisa[4]: 129, QS. At-Talaq [65]: 1, QS. Al-Ahzab [33]: 30, QS. Al-Ahzab [33]: 32 (dalam ayat ini terulang 2 kali).

e. Gender Perempuan Lansia

Arti *nisâ'* untuk gender perempuan lansia disebutkan sebanyak kali dalam Al-Qur'an, yaitu terdapat dalam QS. An-Nur[24]: 60.⁵⁷

⁵⁷ Biyadika R. Latiefah, "Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 46

3. *Imra'ah / Mar'ah*

Kata *al-Mar'ah* dalam Al-Qur'an memiliki perubahan kata dan tersebar di berbagai ayat dan surah, sebagaimana yang tertera dalam kitab *Mu'jam al-Mufahras li al-Fâzh al-Qur'ân al-Karîm*, bahwa ada 7 bentuk perubahan kata *al-Mar'ah* dalam Al-Qur'an, ketujuh bentuk tersebut diantaranya kata امرأة terdapat 3 kali, kata امرات sebanyak 6 kali, kata أمراتك terdapat 2 kali, kata امرأته sebanyak 8 kali, kata امرأتى terdapat 3 kali, Kata امرأتان terdapat 1 kali, dan Kata امرأتين terdapat 1 kali. Sehingga kata *Imroatun* hanya terdapat 3 kali.⁵⁸

Dari paparan di atas, terdapat dua bentuk *ta'* yang berbeda, yaitu *ta' maftuhah* dan *ta' marbutah*, berikut ini merupakan rincian perbedaannya:

a. *Imra'ah* dengan *ta' maftuhah* (ت)

Ta' maftuhah digunakan untuk menunjukkan banyak atau pluralitas, *ta' maftuhah* juga disebut sebagai *ta'* terbuka yang digunakan sebagai tanda kebebasan, tetapi tetap ada dua titik di atasnya seperti dua mata. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun wanita telah menunjukkan pluralitas, mereka masih perlu diawasi oleh kaum laki-laki. Laki-laki bertanggung jawab terhadap wanita dalam segala aspek. Dalam Islam, perempuan dianggap sebagai makhluk yang harus dilindungi oleh laki-laki, baik sebagai ayah, suami, saudara, dan sebagainya.⁵⁹

Seperti firman Allah SWT dalam QS. Ali Imran [3]: 35, di dalamnya membahas bahwa istri Imran امرأت عمران berbicara dengan berkata, "Tuhanku, aku berkomitmen kepada-Mu bahwa jika janin di dalam rahimku kelak menjadi seorang hamba yang berbakti kepada-Mu, terimalah nazar ini dari diriku. Sesungguhnya, Engkau Yang Maha Mendengar dan Maha Mengetahui." Pada QS. Al-Qashash [28]: 9 menjelaskan bahwa istri Fir'aun فِرْعَوْنُ امرأت menyatakan, "(Anak ini) adalah sumber kegembiraan bagi hatiku dan hatimu. Janganlah kita membunuhnya; mungkin dia akan memberikan manfaat kepada kita, atau kita bisa mengangkatnya sebagai anak." Namun, mereka tidak menyadari apa yang akan terjadi.⁶⁰

b. *Imra'ah* dengan *ta' marbutah* (ة)

Dalam hal ini ada 3 bagian:

⁵⁸ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. *Mu'jam al-Mufahras Li al-fâzh Al-Qur'an*, h. 543

⁵⁹ Biyadika R. Latiefah, "Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 55

⁶⁰ Biyadika R. Latiefah, "Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur'an", *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 51

1). Mengacu pada perempuan yang masih belum menikah atau masih dalam status gadis, seperti dalam QS. An-Naml[27]: 23.

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ

“*Sesungguhnya aku mendapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka (penduduk negeri Saba’). Dia dianugerahi segala sesuatu dan memiliki singgasana yang besar. Yang dimaksud dengan perempuan dalam ayat ini adalah Ratu Balqis yang memerintah kerajaan Saba’ pada zaman Nabi Sulaiman AS.*” (QS. An-Naml[27]: 23).⁶¹

2). Menyebutkan seorang istri (mufrad) tanpa menyebut suaminya (nakirah), seperti dalam QS. Al-Nisa[4]: 128.

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“*Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*” (QS. Al-Nisa[4]: 128.)

3). Merujuk pada seorang perempuan yang *kalalah* (tidak memiliki anak atau ayah), dan kemudian meninggal. Di sini, *imra'ah* mengacu pada seorang perempuan yang tidak memiliki keluarga terdekat dalam garis keturunan yang paling dekat, seperti ayah atau anak laki-laki. Dengan demikian, *imra'ah* dapat berlaku untuk perempuan yang masih lajang atau janda, dan meninggalkan harta warisan, seperti dalam QS. Al-Nisa[4]: 12.⁶²

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۗ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ آخٌ أَوْ أُخْتُ

⁶¹ Biyadika R. Latiefah, “Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur’an”, *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 46

⁶² Biyadika R. Latiefah, “Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur’an”, *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 46

فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ
 مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُؤْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ۖ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Bagi mereka (para istri) seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, bagi mereka (para istri) seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi, jika mereka (saudara-saudara seibu itu) lebih dari seorang, mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.” (QS. Al-Nisa[4]: 12).

Dalam kitab *Lisân Al-‘Arab* karya Ibnu Mandzur (w. 1311), kata *imra’ah* diartikan wanita, yang menunjukkan wanita dewasa. Selain itu, dalam Al-Qur’an ada yang menggunakan *imra’ah* bermakna istri yang tidak seideologi dan tidak ada kecocokan dalam pemikiran, seperti istri Nabi Nuh, Nabi Lut, dan Fir’aun. Sebagaimana pemaknaan *imra’ah* dalam QS. At-Tahrim [66]: 10.⁶³ Yang artinya, “Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Lut. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang shalih di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), “Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka).”

Dalam kitab Tafsir *Mafātihul Gaib*, Ar-Rāzi (w. 1210) menjelaskan bahwasanya ayat tersebut menegaskan tentang kondisi mereka yang memilih jalan kafir bahwa sesungguhnya mereka akan dihukum karena kekufuran mereka dan permusuhan mereka terhadap orang-orang Mukmin dengan hukuman seperti orang-orang yang tidak memiliki ketaqwaan dan pilih kasih, dan tidak ada yang dapat menolong mereka bahkan hubungan kekerabatan antara mereka dengan Nabi di dalamnya sebab mereka telah menolak ajaran Rasulullah SAW, saat itu ia (Rasul) membawa ajaran dari Allah SWT namun mereka tetap bersikeras padanya, dan memilih untuk memutuskan hubungan mereka dengan Nabi, dan telah menjadikan diantara orang asing sebagai kerabat, tetapi jauh dari mereka.

⁶³ Ibn Manẓūr, *Lisân al-‘Arab*, h. 1884-1886.

Dan sesungguhnya telah ada orang kafir yang berhubungan dengan seorang Nabi seperti istri Nabi Nuh AS dan Nabi Luṭ AS, saat istrinya mengkhianati mereka, kedua utusan ini tidak mengetahui, dan diberitahu kepada mereka pada hari akhir.⁶⁴

Dalam kitab tafsir karya Imam Ibnu Katsir dijelaskan bahwasanya perumpamaan yang diberikan Allah SWT. bagi orang-orang mukmin bahwasanya pergaulan mereka dengan orang kafir tidak menimbulkan mudharat kepada mereka jika memang dibutuhkan sebagaimana firman-Nya dalam Al-Qur'an Surah An-Nisā [4]: 28 yang menegaskan bahwa Allah melarang orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, maka dalam ayat tersebut kata *imra'ah* diartikan sebagai "seorang istri" yakni seorang istri Fir'aun yang memiliki iman yang sangat kuat yakni Asiyah binti Muzahim.⁶⁵

Dari penafsiran di atas, Ar-Rāzi (w. 1210) dan Ibnu Katsir (w. 1373) menafsirkan lafadz *al-Mar'ah* sebagai seorang istri yakni istri nabi Nuh dan Nabi Luṭ yang kufur dan Asiyah binti Muzahim seorang istri Fir'aun yang beriman.⁶⁶ Di situ juga ar-Rāzi menjelaskan tentang wanita mukminin pilihan dunia yang berada di antara kaum yang kufur dan ar-Rāzi menganalogikan kata "Wanita" dengan lafadz *nisâ'*, maka dapat disimpulkan bahwa kata *al-nisâ'* merupakan bentuk jamak dari kata *al-Mar'ah* yang berarti "para wanita dewasa".⁶⁷

Dari penafsiran Sayyid Qutb dalam menggambarkan kejadian tersebut bahwa "kedua-duanya berada di bawah penjagaan dua hamba yang shalih, lalu keduanya mengkhianati suami mereka dan kedua suami mereka tidak dapat memberikan apa-apa (pertolongan) kepada mereka terhadap azab Allah, malah dikatakan kepada mereka (masuklah kamu kedalam neraka) bersama mereka yang masuk-masuk neraka itu."⁶⁸

Secara konten, kata *imra'ah* dipakai untuk menjelaskan tentang makna istri, baik itu istri shalihah maupun istri yang ingkar pada suami yang membawa kebenaran risalah dari Allah SWT yang akan dibahas lebih lanjut pada kelompok pembahasan selanjutnya. Adapun kata *imra'ah* yang tidak bermakna istri tetapi menunjuk pada wanita yang belum kawin (gadis), dan ada pula kata *imra'ah* untuk menyebutkan wanita secara umum tanpa membedakan yang sudah kawin (istri atau janda) dan yang belum kawin (gadis).

Kata *imra'ah* di dalam Al-Qur'an memiliki aspek dan objek yang beragam sehingga memiliki makna yang beragam, di antaranya:

Pertama, imra'ah yang berarti istri terdapat dalam QS. At-Tahrim [66]: 10. Yang artinya, "Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Lut. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba

⁶⁴ Fakhruddin Ar-Razi, *Tafsir Mafatihul Gaib*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1995), Juz 16, h. 49

⁶⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Terj. M. Abdul Ghafar, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), Jilid 03, h. 232.

⁶⁶ Azmi U, *Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya Ar-Razi*, Basha'ir: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir (2022), h. 119-127.

⁶⁷ Firdaus, F, "Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib", *Jurnal Al-Mubarak: (Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir, 2018)*, vol. 3, No. 1, h. 52-61

⁶⁸ Sayyid Qutb, *Fi Zil l Al-Qur'an*, Jilid 11, h. 262

yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), “Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka).” Dalam ayat ini menjelaskan tentang dua istri yang tidak dapat pertolongan karena tidak mengikuti perintah Nabi yang merupakan suaminya sendiri.

Kedua. Kata *imra'ah* yang berarti wanita terdapat dalam QS. An-Naml [27]: 23. Misalnya dalam ayat tersebut yang artinya, *Sungguh, kudapati ada seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar.* Ayat ini menjelaskan sejumlah ekor burung hud-hud melihat seorang wanita sebagai ratu yang memerintah mereka.⁶⁹ yaitu pendudukan negeri Saba di Yaman dan dia dianugerahi segala sesuatu yang dibutuhkan sesuai dengan kedudukannya sebagai ratu.

4. *Umm*

Makna kata *umm* dalam Al-Qur'an mengandung banyak dimensi dan signifikansi, tergantung pada konteks penggunaannya. Secara bahasa, *umm* berarti 'ibu' atau 'induk', yang meliputi makna asal, sumber, dan pusat. Dalam Al-Qur'an, kata ini digunakan dalam beberapa ayat untuk menggambarkan makna yang lebih luas dari sekadar seorang ibu secara biologis, melainkan sebagai simbol keutamaan, sumber ilmu, dan petunjuk bagi umat. Salah satu makna yang paling umum adalah bahwa *umm* menggambarkan sumber atau pusat suatu kebenaran, seperti penggunaan kata ini dalam *Umm al-Kitab* yang berarti 'Induk dari Kitab' atau 'Kitab Sumber' sebagai istilah bagi Al-Qur'an itu sendiri.⁷⁰

Dalam Al-Qur'an, kata *umm* disebutkan sebanyak 29 kali dalam berbagai bentuk dan konteks, di antaranya;

- a. Kata *umm* yang bermakna 'induk'.

Dalam QS. Ali Imran [3]:7, yang menggunakan kata *umm al-kitab* yang berarti 'induknya Al-Qur'an' untuk merujuk kepada ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat muhkam (jelas dan tegas). Dalam tafsirnya, Al-Qurtubi menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki ayat-ayat yang tegas sebagai fondasi, dan ayat-ayat ini adalah pusat dari semua hukum dan petunjuk, sementara ayat-ayat lainnya mungkin membutuhkan penafsiran lebih lanjut.⁷¹

- b. Kata *umm* yang bermakna '*lauh mahfuz*'.

Terdapat kata *umm* yang bermakna '*lauh mahfuz*', tempat catatan seluruh ketetapan Allah berada. Penggunaan kata ini dalam konteks tersebut menunjukkan bahwa *Lauh Mahfuz* adalah sumber segala sesuatu, tempat dari mana segala ketetapan berasal. Para ulama

⁶⁹ Wulandari, D, *Makna Pengulangan Lafaz Pada Qs. An-Naml [27]: 60-64* (IAIN Kediri), 2023

⁷⁰ Sayyid Qutb, *Fi Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 2, h. 505.

⁷¹ Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), Jilid 4, h. 234.

seperti Ibnu Katsir dalam tafsirnya menyebutkan bahwa *Lauh Mahfuz* sebagai *umm al-kitab* adalah penggambaran dari otoritas dan sumber segala hukum ilahi yang tidak berubah.⁷² Dan disebutkan hanya 2 kali di dalam Al-Qur'an ada 2 tempat yakni QS Ar-Ra'd [13]:39 dan QS Az-Zukhruf [43]:4.

- c. Kata *umm* yang bermakna 'ibu kota atau tempat'.

Adapula makna *umm* juga merujuk pada sebuah ibu kota atau tempat yang menjadi pusat peradaban, pusat hidayah dan ilmu. Disebutkan 3 kali di dalam Al-Qur'an, yakni pada QS. Al-An'âm [6]:92, QS. Al-Qashash [28]:59, QS. Asy-Syûrô [42]:7. Yang menyebut Mekkah sebagai *Umm al-Qurâ* (induk dari segala kota). Mekkah, sebagai pusat spiritual bagi umat Islam, adalah tempat di mana wahyu pertama kali diturunkan dan menjadi pusat peribadatan. Dalam Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa istilah *Umm al-Qurâ* menekankan posisi Mekkah sebagai pusat peradaban dan titik awal penyebaran ajaran Islam ke seluruh dunia.⁷³

- d. Kata *umm* yang bermakna 'ibu secara biologis'.

Penggunaan *umm* juga membawa pengertian sebagai pelindung dan pemberi kasih sayang, seperti karakteristik seorang ibu, yang muncul sebanyak 13 kali. Ada yang digunakan sebagai panggilan/*munada* oleh Nabi Harun AS. kepada saudaranya, yakni Nabi Musa AS, seperti Dalam QS. Al-A'râf [7]:150 dan QS. Taha [20]:94. Dan pada QS. Al-Maidah [5]: 17, 75, 116, QS. Maryam [19]:28 yang merujuk ke ibunda Nabi Isa AS, yaitu Maryam AS. Ada kata *umm* yang merujuk kepada makna 'ibu' secara keseluruhan, entah karna dalam konteks warisan, pentingnya berbakti, atau cerita saat terjadi hari kiamat, seperti pada QS. An-Nisa [4]:23, QS. Lukman [31]: 14, QS. Al-Ahqaf [46]:15 dan QS. Abasa [80]:5. Adapula penyebutan *umm* dalam QS. Al-Qashash [28]:7,10,13 dan QS. Taha [20]: 38, 40, kata ini merujuk kepada ibu Nabi Musa yang mendapatkan ilham dari Allah agar mengembalikan anaknya setelah menyusuinya. Di sini, *umm* tidak hanya melambangkan kasih sayang seorang ibu, tetapi juga kekuatan dan keberanian seorang wanita dalam menjalankan perintah Allah. Hal ini menggambarkan kekuatan emosional yang melekat dalam konsep keibuan di dalam Islam.⁷⁴

- e. Kata *umm* yang bermakna 'tempat berpulang/kembali'.

Ditemukan kata *umm* yang merujuk kepada tempat berpulang bagi manusia yang timbangan amal kebajikannya sangat ringan, yaitu neraka *hawiyah*. Terdapat pada QS Al-Qari'ah [101]: 9.

⁷² Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 7, h. 185.

⁷³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid 3, h. 29.

⁷⁴ Ibnu Jarir At-Thabari, *Jamî al-Bayan 'an Ta'wîl Ayî Al-Qur'an*, Jilid 12, h. 252.

f. Kata *umm* dengan bentuk *jamak muannats salim*.

Kata *umm* banyak dengan redaksi *mufrad/tunggal*, dan banyak juga dengan redaksi *jamak*, baik dengan lafal **أُمَّهَاتِكُمْ**, **مَهَاتِكُمْ**, **أُمَّهَاتُهُمْ**, **أُمَّهَاتِهِمْ** setidaknya ada 7 kali penyebutan di tempat yang berbeda dan dalam konteks yang berbeda juga. Yaitu pada QS. An-Nisa [4]:23, QS. An-Nahl [16]:78, QS. An-Nur [24]:61, QS. Al-Ahzab [33]: 4, 6, QS. Az-Zumar [39]:6 dan QS. Al-Mujadilah [58]:2.

g. Kata yang sangat mirip dengan *umm* akan tetapi tidak diartikan dengan arti-arti yang sebelumnya.

Ada lafal yang sangat mirip, hanya saja ada sedikit ketambahan huruf *ya tasydid* (ي) di akhirnya, yang ditemukan di enam tempat yang berbeda. Seperti dalam QS. Al-A'râf [7]:157,158 yang mensifati Nabi Muhammad SAW. dengan lafal **الْأُمِّيِّ** kemudian diartikan dengan 'buta huruf' alias tidak bisa baca dan tuli.⁷⁵ Kemudian sisanya menggunakan bentuk *jama' mudzakar salim*, **الْأُمِّيِّينَ**, **أُمِّيُّونَ** seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]:78, QS. Ali Imran [3]: 20, 75, QS. Al-Jumu'ah [62]: 2.

Kemudian sudah menjadi kemklumatan bahwa makna *umm* dalam konteks keagamaan dan moralitas juga berkaitan dengan ketaatan dan kepatuhan kepada Allah, yang dapat diinterpretasikan dari QS. Al-Fatihah [1]:7, di mana sebagian ulama menganggap surah Al-Fatihah sebagai *Umm Al-Qur'an* karena berfungsi sebagai ringkasan atau intisari dari seluruh ajaran Al-Qur'an. Sebagai pembuka Al-Qur'an, Al-Fatihah menjadi pusat bagi seluruh ajaran Islam yang menekankan pentingnya keimanan, ibadah, dan do'a.⁷⁶

Dengan demikian, makna *umm* dalam Al-Qur'an mencakup aspek teologis, sosial, dan moral yang lebih luas daripada sekadar arti harfiah 'ibu'. Kata ini mencerminkan segala sesuatu yang bersifat sumber, pusat, dan pelindung, yang memiliki kedalaman dalam konteks keagamaan. Di dalam konteks modern, pemahaman tentang *umm* dapat menjadi inspirasi bagi wanita muslim dalam mengasah peran sebagai ibu dan pendidik yang tidak

⁷⁵ Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag*, h. 170.

⁷⁶ Al-Baghawi, *Ma'âlim At-Tanzîl Fî Tafsîr Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1989, Jilid 1, hlm. 45.

hanya memberi kasih sayang tetapi juga menjadi pusat nilai moral dan agama bagi keluarga mereka.⁷⁷

Pemaknaan *umm* yang sangat luas dalam Al-Qur'an mengisyaratkan betapa pentingnya peran ibu dalam tatanan keluarga dan masyarakat. Dalam budaya Islam, ibu sering dianggap sebagai sekolah pertama (madrasah) bagi anak-anaknya, yang menunjukkan bahwa fungsi *umm* dalam Al-Qur'an tidak terbatas pada peran domestik, tetapi juga mencakup peran sebagai pemimpin moral dan penjaga nilai-nilai keluarga. Tentu saja, hal ini juga mengimplikasikan tanggung jawab besar dalam menjaga kelangsungan iman dan akhlak pada generasi berikutnya.⁷⁸

Terakhir, kata *umm* yang digunakan dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa istilah ini tidak hanya bersifat gender tetapi lebih kepada prinsip universal tentang sumber segala sesuatu. Penggunaan *umm* untuk merujuk pada Al-Qur'an, kota Mekkah, dan Lauh Mahfuz menggambarkan peran sebagai *umm* yang melindungi, memberi petunjuk, dan menjadi sumber pengetahuan serta kebenaran yang abadi. Dengan demikian, *umm* dalam Al-Qur'an tidak hanya menjadi refleksi peran wanita dalam masyarakat, tetapi juga menjadi simbol universal tentang kasih sayang, kebijaksanaan, dan kepemimpinan yang dimiliki oleh setiap orang yang berperan sebagai pusat atau sumber kebaikan bagi lingkungan sekitarnya.⁷⁹

5. *Banât*

Kata *banât* dalam Al-Qur'an merujuk pada bentuk jamak dari *bint* yang berarti 'anak perempuan' atau 'putri'. Secara linguistik, *banât* berasal dari akar kata *banâ*, yang memiliki arti dasar 'membangun' atau 'menyusun'. Dalam konteks bahasa Arab, kata ini juga mengandung makna yang lebih luas, yakni 'menumbuhkan' atau 'memunculkan', yang mencerminkan proses biologis dalam kelahiran dan pertumbuhan anak-anak perempuan. Kata *banât* dalam Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan makna anak perempuan dalam bentuk fisik, tetapi juga mencerminkan pemahaman sosial tentang kedudukan anak perempuan di dalam masyarakat Arab pra-Islam. Saat itu, anak perempuan dianggap kurang berharga dibandingkan dengan anak laki-laki, sehingga banyak ayat dalam Al-Qur'an yang menegaskan nilai dan kehormatan anak perempuan.⁸⁰

Kata *banât* dan bentuk serupa muncul dalam Al-Qur'an sebagai upaya untuk menentang keyakinan dan praktik yang mendiskreditkan anak perempuan. Misalnya, Al-Qur'an menegaskan bahwa kelahiran anak perempuan adalah ketentuan Allah yang sama pentingnya dengan kelahiran anak laki-laki. Dalam QS. An-Nahl [16]: 58-59, disebutkan bahwa

⁷⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), h. 124.

⁷⁸ Seyyed Hossein Nasr, *The Study Quran*, (New York: HarperOne, 2015), h. 178.

⁷⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, (Kairo: Al-Falah Foundation, 2003), h. 197.

⁸⁰ Ali Audah, *Konkordansi Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 45.

masyarakat Arab pada masa Jahiliyah sering kali merasa malu dan marah ketika mendapat anak perempuan, sehingga mereka menyembunyikan perasaan tersebut atau bahkan memutuskan untuk menguburkan anak perempuan mereka hidup-hidup. Ayat ini menegaskan bahwa Allah mencela tindakan tersebut, memperlihatkan bahwa anak perempuan sama berharganya di mata-Nya.⁸¹

Penulis secara manual mendapati jumlah kata *banât* dalam Al-Qur'an terdapat sebanyak 12 kali dalam konteks yang berbeda. Beberapa contoh termasuk QS. Al-An'am [6]: 100, di mana orang-orang musyrik dikritik karena menganggap malaikat sebagai 'putri-putri Allah' (*na'ûdhubillâh*). Istilah *banât* di sini mencerminkan pandangan keliru mereka yang mengaitkan karakter feminin dengan sesuatu yang kurang penting dibandingkan dengan karakter maskulin. Selain itu, QS. Az-Zukhruf [43]:16 juga menggambarkan bagaimana orang-orang musyrik menyematkan 'putri-putri Allah' (*na'ûdhubillâh*), yang sebenarnya adalah konsep yang diingkari oleh Islam sebagai bentuk penyimpangan akidah.⁸² Dan sisanya ada pada QS. An-Nisa [4]: 23, QS. Hud [11]: 78, 79, QS. Al-Hijr [15]:71, QS. An-Nahl [16]:57, QS. Al-Ahzab [33]:50, 59, QS. As-Shoffat [37]:149, 153, QS. At-Tur [52]:39.

Banyak tafsir klasik seperti *Tafsir Al-Qurtubi* dan *Tafsir Ibnu Katsir* yang menguraikan makna *banât* dalam konteks sosial dan spiritual. Menurut mereka, anak perempuan dalam Islam memiliki hak yang sama dengan anak laki-laki dalam hal kasih sayang dan perhatian, bahkan Rasulullah SAW sangat mencintai anak-anak perempuannya. Hal ini menandakan pergeseran nilai dari masyarakat Jahiliyah yang mengabaikan anak perempuan, ke dalam masyarakat Islam yang menghargai kedudukan mereka.⁸³

Selain dalam tafsir, makna kata *banât* juga banyak dibahas dalam literatur hadits yang mencatat kasih sayang Rasulullah SAW terhadap putri-putrinya. Misalnya, dalam hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, diceritakan bahwa Rasulullah menunjukkan penghormatan besar kepada putri beliau, Fatimah, dengan selalu berdiri menyambutnya setiap kali ia datang. Dalam hadits ini, *banât* sebagai anak perempuan digambarkan sebagai sosok yang patut dihormati dan disayangi, melawan arus nilai masyarakat Arab pada masa itu yang cenderung meremehkan anak perempuan.⁸⁴

Secara teologis, istilah *banât* juga membawa makna bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan dengan peran dan keutamaan masing-masing, yang keduanya memiliki tanggung jawab yang sama dalam kehidupan beragama. Dalam QS. An-Nisa [4]: 1, disebutkan bahwa Allah menciptakan manusia dari satu jiwa, dan dari padanya diciptakan pula

⁸¹ Sayyid Qutb, Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 3, h. 123.

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 6, h. 351.

⁸³ Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 9, h. 287.

⁸⁴ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), Jilid. 8, h. 452.

pasangannya, laki-laki dan perempuan. Hal ini mengandung makna bahwa laki-laki dan perempuan, baik sebagai anak maupun dewasa, memiliki posisi setara dalam penciptaan dan kehormatan di hadapan Allah.⁸⁵

Makna mendalam dari *banât* ini menggambarkan bahwa anak perempuan dalam Islam memiliki peran penting dalam tatanan sosial dan keluarga. Islam sangat menghargai kedudukan mereka sebagai amanah yang harus dipelihara dan dihargai. Banyak cendekiawan Muslim yang mengupas pandangan ini, termasuk di dalam buku *Women in Islam: An Anthology* oleh Leila Ahmed, yang menyatakan bahwa perubahan status anak perempuan dalam masyarakat Arab diakui sebagai salah satu kemajuan terbesar yang dibawa oleh ajaran Islam.⁸⁶

6. *Ukht*

Kata *ukht* (أُخْتٌ) dalam bahasa Arab berarti ‘saudara perempuan’ atau ‘saudari’ dan sering kali digunakan untuk menggambarkan hubungan keluarga biologis atau hubungan yang lebih luas yang berakar pada persaudaraan iman. Dalam Al-Qur’an, kata ini mengandung makna yang tidak hanya mencakup saudara perempuan dalam pengertian harfiah, tetapi juga memberikan nuansa kesatuan, persaudaraan, dan kedekatan khusus di antara sesama umat Islam, yang dimaknai sebagai bentuk kasih sayang dan perhatian yang saling menjaga.⁸⁷

Lafal *ukht* dan bentuk serupanya ditemukan dalam beberapa ayat dalam Al-Qur’an, tepatnya sebanyak 10 kali. Setiap kemunculan memberikan konteks berbeda yang menunjukkan nuansa makna dan penggunaan kata ini dalam berbagai situasi, baik dalam konteks kisah para nabi maupun hukum-hukum yang berlaku di dalam Al-Qur’an. Berikut perinciannya:

- a. Lafal *ukht* bermakna ‘saudari’ serta dengan redaksi *mufrad/tunggal*.

Ada pada QS. An-Nisa [4]:12, 23, 176 yang merujuk pada ‘saudari’ dalam konteks warisan dan mahram. Kemudian pada QS. Taha [20]: 40, QS. Al-Qashsash [28]:11 yang merujuk pada kisah saudarinya Nabi Musa AS. yang memainkan peran penting dalam menjaga dan mengawasi keselamatan saudaranya. Dalam konteks ini, kata *ukht* menunjukkan pentingnya peran perempuan dalam menjaga keluarga dan menunjukkan kasih sayang serta perlindungan. Penggunaan kata ini juga menunjukkan kedekatan emosional yang tinggi antara saudara

⁸⁵ Muhammad Sayyid Thanthawi, *Tafsir al-Wasith*, (Kairo: Al-Azhar Press, 2015), Jilid 1, h. 35.

⁸⁶ Leila Ahmed, *Women in Islam: An Anthology*, (New York: Knopf, 1992), h. 105.

⁸⁷ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *At-Ta’rifât*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), h. 67.

kandung dalam Islam.⁸⁸ Kemudian pada QS. Maryam [19]:28 berupa panggilan yang merujuk kepada Maryam AS.⁸⁹ Dalam kisah ini, Maryam AS dipanggil dengan sebutan ‘Saudara perempuan Harun’, oleh karena telah menjadi kebiasaan Bani Israil untuk menyebutkan nama-nama para nabi dan orang-orang saleh sebelumnya.

Diriwayatkan oleh al-Mugirah bin Syu`bah yang diutus oleh Rasulullah SAW. ke Najran di negeri Yaman di mana terdapat orang-orang Nasrani dan mereka bertanya kepadanya, “Mengapa kamu membaca di dalam Al-Qur'an, “Hai saudara perempuan Harun,” padahal Harun dan Musa itu hidupnya lama sekali sebelum lahirnya Isa putra Maryam?” al-Mugirah tidak sempat memberikan jawaban dan ketika beliau pulang ke Medinah dan menghadap Rasulullah saw mengemukakan pertanyaan itu. Oleh Rasulullah saw dijawab:

أَلَا أَخْبَرْتَهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُسْمُونَ بِالْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ
قَبْلَهُمْ. (رواه أحمد)

“Mengapa kamu tidak memberitahu mereka, bahwa kebiasaan mereka (Bani Israil) itu suka menyebut-nyebut nama para nabi dan orang-orang saleh sebelum mereka.” (Riwayat Ahmad)⁹⁰

- b. Lafal *ukht* dengan redaksi *mufrad*/tunggal yang bermakna ‘kawan’ atau ‘saudara sesama sifat dan sikap’.

Ada pada QS. Al-A’raf [7]:38 yang bukan merujuk kepada arti ‘saudari’ melainkan kepada makna ‘kawan’ atau ‘saudara sesama sifat dan sikap’:

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا
دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِبُهُمْ لِأَوْلِهِمْ
رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۗ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنَّ لَّا
تَعْلَمُونَ

“Allah berfirman, ‘Masuklah kamu ke dalam api neraka bersama umat-umat yang telah berlalu sebelum kamu dari (golongan) jin dan manusia’. Setiap kali suatu umat masuk, dia

⁸⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 3, h. 210.

⁸⁹ Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag*, h. 79, 81, 106, 307, 314, 386.

⁹⁰ Ahmad Dahlan, dkk, *Al-Qur'an dan Tafsir Kemenag*, (Jakarta: Kemenag RI, 2019), Jilid 6, 219-220.

melaknat saudaranya, sehingga apabila mereka telah masuk semuanya, berkatalah orang yang (masuk) belakangan (kepada) orang yang (masuk) terlebih dahulu, 'Ya Tuhan kami, mereka telah menyesatkan kami. Datangkanlah siksaan api neraka yang berlipat ganda kepada mereka'. Allah berfirman, 'Masing-masing mendapatkan (siksaan) yang berlipat ganda, tetapi kamu tidak mengetahui'". (QS. Al-A'raf [7]:38)

(Pada hari Kiamat, Allah memerintahkan kepada orang-orang kafir agar masuk ke dalam neraka, bersama-sama umat-umat yang terdahulu, dari jin dan manusia. Mereka sudah lebih dahulu masuk ke dalam neraka, karena kekafiran dan kedurhakaan mereka. Setan dari jin dan manusia selalu menggoda kaumnya dan menggoda manusia agar tersesat dari jalan yang benar. Mereka sudah lebih dahulu berada dalam neraka. Allah berfirman: Tinggalah kamu bersama-sama mereka dalam neraka dan jadikanlah mereka sebagai penolong-penolongmu, sebagaimana kamu hidup di dunia menjadikan mereka tempat minta tolong. Dari ayat ini jelaslah bahwa orang-orang kafir itu tidak sekaligus serempak masuk neraka semuanya, tetapi bergelombang. Gelombang pertama masuk, kemudian menyusul gelombang berikutnya, maka terjadilah kutuk-mengutuk sesama orang kafir itu dalam neraka. Setiap kali suatu umat masuk ke neraka, dan mereka melihat bagaimana hebatnya azab neraka itu, mereka mengutuk kawan-kawan yang telah menyesatkan mereka, dimana mereka mengikuti dengan penuh setia kawan-kawan yang telah menyesatkannya selama hidup di dunia, yang sekarang telah sama-sama terjerumus ke dalam neraka. Firman Allah:

سَمُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

"...Kemudian pada hari Kiamat sebagian kamu akan saling mengingkari dan saling mengutuk..." (Al-Ankabut [29]: 25)

Orang-orang musyrik mengutuk pemimpin-pemimpin yang telah menyesatkannya, begitu juga orang-orang Yahudi dan Nasrani mengutuk pemimpin-pemimpin yang telah menyesatkannya. Begitulah tiap-tiap umat atau golongan mengutuk kawan-kawannya yang jadi pemimpin yang telah menyesatkan selama hidup di dunia. Akhirnya kalau semuanya sudah masuk ke dalam neraka dan mereka sudah berkumpul di dalamnya, sudah sama-sama merasakan pedih azab neraka, maka berkatalah para pengikut kepada Allah, tentang pemimpin-pemimpin yang telah menyesatkan mereka, "Ya Tuhan, pemimpin inilah yang menyesatkan kami, dan kami bertaklid buta mengikuti perintah mereka. Ya Allah, berikanlah kepada mereka siksaan yang berlipat ganda dalam neraka ini, lebih berat dari siksaan kami ini, karena mereka sesat dan menyesatkan kami." Allah memberi jawaban terhadap permintaan pengikut-pengikut itu, firman-Nya, "Bagi masing-masing mereka sudah diberi azab yang

berlipat ganda, tetapi kamu tidak tahu.” Mereka di dalam neraka sama-sama menderita, tidak ada perbedaan antara pengikut dengan pemimpin yang menyesatkan, karena mereka telah sesat dan menyesatkan orang lain. Demikian pula yang dipimpin karena mereka telah sesat dan bertaklid buta menerima kesesatan. Masing-masing golongan tidak mengetahui macam siksaan yang ditimpakan kepada yang lain.⁹¹

c. Lafal *ukht* dengan redaksi *mufrad/tunggal* yang bermakna ‘sejenis’ atau ‘serupa’.

Ada pada QS. Az-Zukhruf [43]:48 yang bukan merujuk kepada arti ‘saudari’ melainkan bermakna ‘sejenis’ atau ‘serupa’:

وَمَا نُرِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“Tidaklah Kami perlihatkan suatu mukjizat kepada mereka kecuali ia (mukjizat itu) lebih besar daripada mukjizat (sebelumnya) dan Kami timpakan kepada mereka azab agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (QS. Az-Zukhruf [43]:48)⁹²

d. Lafal *ukht* dengan redaksi *tatsniyah / dua* dan *jama’ muannats salim*.

Terdapat dalam QS. An-Nisa [4]: 23 dengan kontes mahram dan larangan menikahi wanita kakak beradik dalam 1 waktu. Dan dalam QS. An-Nur [24]: 61 dengan konteks kebolehan penyandang disabilitas makan di rumah saudara maupun saudari mereka.

... أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ ...

“...di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang Perempuan...”

7. *Untsâ*

Kata *untsâ* dalam bahasa Arab digunakan untuk merujuk pada jenis kelamin perempuan. Dalam Al-Qur'an, kata ini memiliki makna yang lebih dalam, sering kali menunjukkan konteks penciptaan, perbedaan gender, dan keseimbangan antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an menggunakan istilah ini untuk menjelaskan bahwa penciptaan manusia telah ditentukan sesuai dengan kodrat dan peran masing-masing gender dalam kehidupan. Konteks penggunaan kata *untsâ* memperlihatkan kebesaran Allah dalam menciptakan setiap makhluk dengan hikmah tertentu, baik itu laki-laki

⁹¹ Ahmad Dahlan, dkk, *Al-Qur'an dan Tafsir Kemenag*, Jilid 5, h.76.

⁹² Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag*, h. 493.

maupun perempuan. Sehingga, kata ini sering muncul dalam ayat-ayat yang menekankan persamaan dan keadilan dalam penciptaan.⁹³

Secara linguistik, *untsâ* diartikan sebagai ‘perempuan’ dalam bahasa Arab dan sering dipasangkan dengan *dzakar* yang berarti ‘laki-laki’. Dalam beberapa ayat Al-Qur'an, *untsâ* muncul untuk menegaskan bahwa penciptaan manusia tidaklah acak, tetapi melalui perencanaan Allah yang sempurna. Sebagai contoh, dalam QS. An-Najm ayat 45, disebutkan bahwa Allah menciptakan pasangan, laki-laki dan perempuan, sebagai bagian dari tanda-tanda kebesaran-Nya. Ayat-ayat yang menggunakan istilah *untsâ* mengingatkan manusia bahwa gender merupakan bagian integral dari identitas mereka yang telah diatur oleh Sang Pencipta.⁹⁴

Secara manual penulis mendapati lafal *untsâ* secara keseluruhan muncul dalam Al-Qur'an sebanyak 20 kali, 16 kali dengan redaksi *mufrad/tunggal* dan 4 sisanya dengan redaksi *tastniyah*/bermakna dua orang. Dan semuanya muncul di beberapa ayat yang menyangkut tentang gender, penciptaan, serta peranan masing-masing. Di antaranya:

a. Lafal *untsâ* dengan *mufrad/tunggal*.

Ada pada QS. Al-Baqarah [2]: 178, yang membahas tentang keadilan dalam penerapan hukum *qisash*. Kemudian di QS. Ali Imran [3]: 36, 195, QS. An-Nisa [4]: 124, QS. Ar-Ra'd [13]: 8, QS. An-Nahl [16]: 58, 97, QS. Fathir [35]: 11, QS. Ghafir [40]: 40, QS. Fusshilat [41]: 47, QS. Al-Hujurat [49]: 13, QS. An-Najm [53]: 21, 27, 45, QS. Al-Qiyamah [75]: 39, QS. Al-Lail [92]: 3. Dalam ayat-ayat ini, kata *untsâ* memiliki peran penting dalam menjelaskan aturan dan hukum-hukum yang memberikan keadilan bagi perempuan dalam berbagai aspek kehidupan.

b. Lafal *untsâ* dengan redaksi *tastniyah*/bermakna dua.

Ada pada QS. An-Nisa [4]: 11, 176 yang mengatur pembagian harta warisan.⁹⁵ Dan pada QS. Al-An'âm [6]: 143 – 144 yang merujuk kepada makna dua pasang binatang ternak.⁹⁶

Salah satu ayat yang sering dikutip adalah QS. Al-Hujurat [49]: 13, di mana Allah menyebutkan penciptaan manusia dalam bentuk *dzakar* dan *untsâ* sebagai wujud keragaman yang seharusnya mendasari keharmonisan dan saling menghormati antar-manusia. Ayat ini menjadi landasan dalam pembahasan mengenai konsep kesetaraan gender dalam Islam, bahwa perbedaan biologis tidaklah berarti perbedaan nilai atau derajat di sisi Allah. Interpretasi ini didukung oleh banyak mufassir yang menyatakan bahwa

⁹³ Abu Zakariya Yahya Ibn Syaraf al-Nawawi, *Riyâd As-Sâlihîn*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), Jilid 1, h. 120.

⁹⁴ Sayyid Qutb, *Fi Zhilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 175.

⁹⁵ Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag*, h. 78, 106.

⁹⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an Kemenag*, h. 147.

penciptaan gender berbeda hanyalah untuk saling melengkapi, bukan untuk membedakan hak atau kedudukan.⁹⁷

Peran kata *untsâ* dalam Al-Qur'an juga bisa dilihat dalam QS. An-Nahl [16]: 97, di mana disebutkan bahwa siapa pun yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, akan mendapatkan kehidupan yang baik. Dalam ayat ini, "untha" digabungkan dengan kata "dzakar" untuk menegaskan bahwa Allah tidak membeda-bedakan pahala amal saleh berdasarkan gender. Poin ini menunjukkan bahwa dalam hal spiritualitas dan balasan akhirat, laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk meraih kebaikan.⁹⁸ Sehingga secara keseluruhan, pemakaian kata *untsâ* dalam Al-Qur'an memperlihatkan kedalaman makna yang mencakup aspek sosial, spiritual, dan hukum. Ini membuktikan bahwa gender adalah bagian dari identitas manusia yang diakui secara adil oleh Islam, tanpa adanya diskriminasi. Selain itu, kata *untsâ* digunakan untuk menjelaskan hak dan kewajiban perempuan yang diatur dalam syariat Islam, menunjukkan penghargaan Islam terhadap perempuan.⁹⁹

C. Ruang Lingkup Wanita Shalihah

1. Wanita Shalihah Fase Anak-anak

Tidak ada manusia di dunia ini melainkan pasti berawal dari fase anak. Oleh karenanya penulis berupaya sedikit menjabarkan nilai-nilai positif agar setiap anak perempuan sudah masuk dalam kategori wanita shalihah.

a. Konsep Anak-Anak sebagai Amanah

Dalam Al-Qur'an, anak-anak dipandang sebagai amanah yang harus dididik dan diarahkan menuju jalan yang benar. Untuk anak perempuan, peran ini lebih signifikan karena mereka kelak menjadi madrasah pertama bagi generasi berikutnya. Salah satu contoh dalam Al-Qur'an adalah kisah Maryam sejak kecil yang menunjukkan karakter anak perempuan yang shalihah, seperti disebutkan dalam QS. Ali Imran [3]:37:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۗ

"Maka Tuhannya menerima Maryam dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik, dan menyerahkan pemeliharaannya kepada Zakaria..."

Ayat ini menunjukkan bahwa Maryam sejak kecil diasuh dengan pendidikan dan perlindungan yang baik, karena yang mendidik dan mengasuhnya ialah sosok manusia yang terbaik di zamannya, sehingga kelak ia menjadi perempuan yang shalihah. Hal

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 3, h. 425.

⁹⁸ Yusuf Al-Qardhawi, *The Status of Women in Islam*, Jilid 2, h. 112.

⁹⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 6, h. 243.

ini menekankan pentingnya peran lingkungan dalam membentuk karakter seorang anak perempuan.¹⁰⁰

b. Pendidikan Ketakwaan dan Akhlak Kepada Orang Tua

Wanita shalihah pada fase anak-anak perlu dibangun melalui pendidikan akhlak yang kuat. Dalam QS. Luqman [31]:13-14, Allah memerintahkan orang tua untuk mengajarkan tauhid kepada anak-anaknya, termasuk anak perempuan. Pendidikan sejak dini ini memastikan mereka memahami nilai-nilai ketaatan kepada Allah. Ayat tersebut berbunyi:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ۖ وَهُوَ يَعِظُهُ ۖ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۖ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ ۖ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ ۖ وَفَصَّالَهُ ۖ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ

“(Ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat dia menasihatinya, “Wahai anakku, janganlah mempersekutukan Allah! Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar. Kami mewasiatkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. (Wasiat Kami), “Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu.” Hanya kepada-Ku (kamu) kembali.”

Pendidikan akhlak yang baik pada masa anak-anak, seperti mengajarkan kejujuran, tanggung jawab, dan penghormatan kepada orang tua, adalah langkah penting dalam membentuk wanita shalihah di masa depan.¹⁰¹

c. Contoh Keteladanan dalam Kisah Asiyah Menyelamatkan Musa AS.

Meskipun kisah Asiyah lebih banyak dikenal sebagai sosok dewasa, perhatian terhadap anak perempuan dalam Al-Qur'an juga dapat dilihat dari bagaimana Asiyah menyelamatkan Musa kecil, seperti dalam QS. Al-Qasas [28]:9:

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-hadis Shahih*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 176-179.

¹⁰¹ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metodologi Tafsir Maudhu'i*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 25-27.

“Istri Fir’aun berkata (kepadanya), “(Anak ini) adalah penyejuk hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya. Mudah-mudahan dia memberi manfaat bagi kita atau kita mengambilnya sebagai anak.” Mereka tidak menyadari (bahwa anak itulah, Musa, yang kelak menjadi sebab kebinasaan mereka).”

Sikap ini menunjukkan bahwa perhatian dan kasih sayang kepada anak-anak juga merupakan bagian dari akhlak seorang perempuan. Ayat ini menekankan pentingnya membimbing anak perempuan untuk memiliki rasa kasih terhadap sesama sejak dini.¹⁰²

d. Peran Orang Tua dalam Membentuk Wanita Shalihah.

Orang tua memiliki peran penting dalam membentuk anak perempuan menjadi wanita shalihah. Sebagaimana disebutkan dalam QS. At-Tahrim [66]:6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka...”

Ayat ini memerintahkan orang tua untuk memberikan bimbingan yang benar kepada anak-anaknya, termasuk anak perempuan, agar tumbuh dengan nilai-nilai Islam yang kuat.¹⁰³

e. Kesadaran Tugas Sejak Dini: Inspirasi dari Kisah Maryam.

Kisah Maryam adalah teladan mendalam bagi anak perempuan tentang bagaimana tugas-tugas keimanan dimulai sejak dini. Dalam QS. Ali Imran [3]: 42, Allah berfirman:

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

“(Ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, “Wahai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas seluruh perempuan di semesta alam (pada masa itu).”

¹⁰² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 3, h. 212-214.

¹⁰³ Yusuf Al-Qaradawi, *Pendidikan Anak dalam Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 56-59.

Maryam dibesarkan dengan kesadaran bahwa dirinya dipilih untuk tugas mulia. Hal ini menunjukkan pentingnya anak perempuan mengenali potensi mereka dan membangun rasa percaya diri dalam menjalankan tugas agama. Pendidikan ini tidak hanya berupa pembekalan agama, tetapi juga pengenalan tanggung jawab sosial.¹⁰⁴

f. Tanggung Jawab Anak Perempuan dalam Kehidupan Keluarga.

Anak perempuan sering kali dihadapkan pada peran tanggung jawab sejak kecil dalam mendukung keluarga. Misalnya, dalam kisah putri-putri Nabi Syu'aib yang bekerja mengembala ternak untuk membantu ayah mereka. Hal ini tergambar dalam QS. Al-Qasas [28]: 23:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ
امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا
شَيْخٌ كَبِيرٌ

“Dan ketika ia sampai di sumber air negeri Madyan, ia menjumpai sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya). Dan dia menjumpai di belakang orang banyak itu dua orang wanita yang sedang menahan ternaknya. Musa berkata, 'Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?' Kedua wanita itu menjawab, 'Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami), sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedangkan ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usia.’”

Kisah ini memberikan contoh bahwa anak perempuan juga dapat memiliki peran aktif dalam kehidupan ekonomi keluarga tanpa melupakan nilai-nilai agama.¹⁰⁵

g. Penguatan Nilai Malu sebagai Ciri Wanita Shalihah Sejak Anak-anak.

Rasa malu yang positif adalah karakter penting yang harus ditanamkan pada anak perempuan sejak dini. Hal ini terinspirasi dari QS. Al-Qasas (28:25), yang menggambarkan putri Nabi Syu'aib yang berjalan dengan rasa malu ketika mendekati Nabi Musa:

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ ۖ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا
سَقَيْتَ لَنَا

¹⁰⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, h. 64-66.

¹⁰⁵ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 109-111.

“Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan dengan malu-malu, dia berkata, 'Sesungguhnya ayahku memanggilmu agar dia memberi balasan terhadap (kebaikanmu) memberi minum (ternak) kami...’”

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa rasa malu dalam ayat ini bukanlah tanda kelemahan, melainkan cerminan kesucian dan keanggunan seorang perempuan. Penanaman rasa malu yang proporsional sangat penting dalam membentuk karakter anak perempuan yang shalihah.¹⁰⁶

h. Pendidikan Kecintaan Kepada Kehidupan Akhirat.

Keimanan yang kokoh adalah fondasi utama dalam membentuk anak perempuan menjadi wanita shalihah. Allah berfirman dalam QS. At-Tahrim [66]: 11 mengenai keteladanan Asiyah:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَاتٍ فِرْعَوْنُ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا
فِي الْجَنَّةِ

“Dan Allah membuat istri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika dia berkata, 'Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga...’”

Keteladanan ini menunjukkan bahwa anak perempuan harus dididik untuk memahami bahwa kehidupan dunia adalah tempat ujian, dan tujuan akhir adalah keridaan Allah. Pendidikan mengenai keunggulan akhirat ini harus ditanamkan sejak dini agar mereka tumbuh dengan jiwa yang kokoh.¹⁰⁷

i. Menanamkan Peran Keibuan Sejak Dini

Wanita shalihah sebagai calon ibu membutuhkan pembekalan sejak kecil agar mampu mendidik generasi yang lebih baik. Dalam QS. Maryam [19]: 12-15:

يُحْيِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ يَوْمَ تَبْيَضُّ الْوُجُهُ وَيَسْوَدُّ الْوُجُهُ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
وَرُكُوعًا وَكَانَ تَقِيًّا وَوَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا وَسَلَّمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ
عَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا

¹⁰⁶ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 113-114.

¹⁰⁷ Yusuf Al-Qaradawi, *Pendidikan Anak dalam Islam*, h. 78-80.

“(Allah berfirman,) “Wahai Yahya, ambillah (pelajarilah) Kitab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh.” Kami menganugerahkan hikmah kepadanya (Yahya) selagi dia masih kanak-kanak. (Kami anugerahkan juga kepadanya) rasa kasih sayang (kepada sesama) dari Kami dan bersih (dari dosa). Dia pun adalah seorang yang bertakwa. (Dia) orang yang berbakti kepada kedua orang tuanya dan dia bukan orang yang sombong lagi durhaka. Kesejahteraan baginya (Yahya) pada hari dia dilahirkan, hari dia wafat, dan hari dia dibangkitkan hidup kembali.”

Allah menggambarkan peran Nabi Yahya yang dibesarkan dengan pendidikan keimanan oleh ibunya. Anak perempuan yang diberikan pemahaman keibuan sejak dini akan memiliki kesiapan untuk peran penting ini.¹⁰⁸

Penanaman nilai-nilai keimanan, akhlak, rasa malu, tanggung jawab, dan kesadaran peran sejak dini sangat penting dalam membentuk wanita shalihah pada fase anak-anak. Ayat-ayat Al-Qur'an, seperti yang tercantum dalam kisah Maryam, putri-putri Nabi Syu'aib, dan Asiyah, menjadi panduan utama dalam memahami bagaimana Islam memandang pentingnya pendidikan anak perempuan. Dengan menanamkan nilai-nilai ini, anak perempuan tidak hanya tumbuh menjadi individu yang shalihah, tetapi juga menjadi pilar keluarga dan masyarakat.

2. Wanita Shalihah Fase Dewasa (Sebelum Menikah).

Wanita shalihah pada fase dewasa tetapi belum menikah, memiliki sejumlah karakteristik yang digambarkan dalam Al-Qur'an. Dalam fase ini, seorang wanita bertanggung jawab secara pribadi atas amal dan perilakunya di hadapan Allah. Ia dituntut untuk menjaga kehormatan, menjalankan ketaatan kepada Allah, dan mempersiapkan diri untuk peran yang lebih besar dalam masyarakat atau rumah tangga di masa depan.

a. Menjaga Kehormatan dan Kesucian Diri*

Allah berfirman dalam QS. An-Nur [24]:31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ
إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

"Dan katakanlah kepada perempuan yang beriman: hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang (biasa) terlihat daripadanya."

¹⁰⁸ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000), Jilid 5, h. 210-213.

Ayat ini menegaskan bahwa wanita shalihah harus menjaga pandangan dan kehormatan dirinya. Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* menjelaskan bahwa perintah ini mengajarkan wanita untuk melindungi kesucian dirinya dengan tidak membuka aurat secara sembarangan dan tidak terlibat dalam perilaku yang menggoda atau memancing fitnah.¹⁰⁹

b. Ketaatan dan Ketundukan kepada Allah*

Ketaatan kepada Allah menjadi landasan utama seorang wanita shalihah. Dalam QS. Al-Ahzab [33]: 35, Allah memuji perempuan yang taat dan bertakwa:

وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَائِضَاتِ
وَالْحَائِضَاتِ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمَاتِ وَالصَّابِتَاتِ
وَالْحَافِظَاتِ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرَاتِ وَالذَّاكِرَاتِ

"...Dan perempuan-perempuan yang taat, perempuan-perempuan yang benar, perempuan-perempuan yang sabar, perempuan-perempuan yang khushyuk, perempuan-perempuan yang bersedekah, perempuan-perempuan yang berpuasa, perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya, dan perempuan-perempuan yang banyak mengingat Allah..."

Ibnu Katsir dalam tafsirnya menafsirkan bahwa ketaatan ini mencakup peribadatan seperti shalat, puasa, serta kesabaran dalam menghadapi ujian hidup. Seorang wanita shalihah di fase ini harus memperkuat hubungannya dengan Allah sebelum mengambil tanggung jawab baru dalam rumah tangga.¹¹⁰

c. Menjaga Hubungan Sosial yang Sehat.

Dalam QS. Al-Hujurat (49:13), Allah berfirman:

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

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu

¹⁰⁹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 203.

¹¹⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 6, hlm. 448

saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.”

Wanita shalihah dalam fase ini harus menjalin hubungan sosial yang sehat, berdasarkan nilai-nilai takwa dan penghormatan terhadap sesama. Ibnu Asyur menjelaskan bahwa ayat ini mengajarkan etika sosial yang penting, termasuk memilih lingkungan yang baik dan menjauhi pergaulan yang merusak.¹¹¹

d. Menghindari Fitnah dan Menjaga Pergaulan.

Wanita yang berada pada fase dewasa tetapi belum menikah dianjurkan untuk menjaga pergaulan agar terhindar dari fitnah. QS. Al-Ahzab [33]: 33 memberikan panduan penting:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى

“Dan tetaplah di rumahmu dan janganlah berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah dahulu...”

Menurut Al-Qurthubi, ayat ini tidak hanya berlaku bagi istri-istri Nabi, tetapi juga bagi wanita muslimah secara umum. Pesannya adalah agar wanita tidak berlebihan dalam berhias atau bergaul hingga menimbulkan godaan bagi laki-laki. Menjaga diri dalam interaksi sosial adalah bagian dari memelihara kehormatan dan martabat.¹¹²

e. Kemandirian dalam Ibadah dan Amal Saleh.

Fase sebelum menikah adalah kesempatan bagi seorang wanita untuk membangun kemandirian dalam ibadah dan amal saleh. Dalam QS. Maryam (19:16-17), Allah mengisahkan tentang Maryam yang memilih menyendiri untuk beribadah:

وَأَدْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا

" Ceritakanlah (Nabi Muhammad) kisah Maryam di dalam Kitab (Al-Qur'an), (yaitu) ketika dia mengasingkan diri dari keluarganya ke suatu tempat di sebelah timur. Maka ia membuat tabir yang melindunginya dari mereka..."

Ibnu Katsir menafsirkan bahwa Maryam menunjukkan teladan seorang perempuan yang fokus pada ibadah dan menjaga kesucian

¹¹¹ Ibnu ‘Âsyûr, *Tafsir At-Tahrir wa At-Tanwir*, (Tunis: Dar Sahnun, 1984, Jilid 26, h. 87

¹¹² Ibnu Jarir Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 14, h. 179

dirinya. Hal ini relevan bagi perempuan yang belum menikah, agar menggunakan waktu untuk memperkuat hubungan ia dengan Allah.¹¹³

f. Berperan dalam Kebaikan Masyarakat.

Wanita shalihah juga didorong untuk aktif dalam amal sosial yang memberikan manfaat bagi umat. QS. Al-Baqarah [2]: 195 menegaskan pentingnya berbuat baik:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

"...Dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa ayat ini berlaku bagi semua muslim, termasuk perempuan. Fase sebelum menikah dapat dimanfaatkan untuk berkontribusi pada masyarakat, seperti melalui pendidikan, dakwah, atau amal sosial lainnya.¹¹⁴

Wanita shalihah yang berada pada fase dewasa tetapi belum menikah memiliki peluang besar untuk membentuk karakter yang matang, menjaga kehormatan diri, meningkatkan takwa, dan memberikan manfaat bagi masyarakat. Dengan berpegang pada petunjuk Al-Qur'an, mereka dapat menjadi individu yang tidak hanya mulia di mata Allah, tetapi juga berkontribusi secara positif bagi lingkungan sekitarnya.

3. Wanita Shalihah Fase Pendidikan Dan Karir.

Dalam Islam, wanita memiliki posisi yang terhormat, termasuk dalam hal pendidikan dan karir, sepanjang dilakukan dalam koridor syariat. Al-Qur'an memberikan panduan yang jelas tentang bagaimana seorang wanita dapat menjalani fase pendidikan dan karir sambil menjaga identitasnya sebagai Muslimah yang shalihah. Berikut penjabaran berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an:

a. Wanita dalam Fase Pendidikan.

Pendidikan adalah hak dan kewajiban bagi laki-laki maupun perempuan sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Al-Mujadilah [58]: 11):

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

"...Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat..."

Ayat ini menunjukkan bahwa ilmu adalah jalan untuk meraih kedudukan yang tinggi di sisi Allah, tanpa diskriminasi gender. Pendidikan adalah salah satu fase penting untuk membentuk wanita menjadi shalihah. Misalnya, Asiyah binti Muzahim, istri Firaun, dikenal memiliki pemahaman

¹¹³ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 3, h. 78

¹¹⁴ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 1, h. 198

mendalam tentang keimanan dan hikmah, yang membuatnya menjadi teladan wanita sepanjang masa.¹¹⁵

b. Wanita dalam Fase Karir: Hak dan Tanggung Jawab.

Karir bagi wanita juga diakui dalam Islam, selama tidak melanggar syariat. QS. Al-Qasas [28]: 23 mengisahkan dua putri Nabi Syuaib yang bekerja menggembalakan ternak:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُفُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ

"Dan ketika ia (Musa) sampai di sumber air negeri Madyan, ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternak mereka), dan ia mendapati di belakang orang banyak itu dua orang wanita yang sedang menghalang-halangi (ternaknya)..."

Kisah ini menunjukkan bahwa wanita dapat bekerja, bahkan di sektor publik, asalkan pekerjaan tersebut dilakukan dengan menjaga adab dan kehormatan. Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb menekankan pentingnya wanita menjaga identitasnya meskipun berkontribusi dalam masyarakat.¹¹⁶

c. Wanita Shalihah dalam Pendidikan: Contoh Maryam.

QS. Ali 'Imran [3]: 37 menceritakan tentang Maryam, yang dididik dalam lingkungan yang penuh keimanan:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا

"Maka Tuhannya menerimanya sebagai nazar yang baik dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik."

Maryam menjadi teladan wanita shalihah yang memadukan keimanan, pendidikan spiritual, dan ketaatan kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan tidak hanya akademis, tetapi juga moral dan spiritual, sebagai landasan menjadi wanita shalihah.¹¹⁷

d. Wanita Karir dengan Prinsip Islami: Teladan Ratu Balqis.

Ratu Balqis, pemimpin negeri Saba', adalah contoh wanita karir dalam ranah kepemimpinan. Dalam QS. An-Naml [27]: 23, dia digambarkan sebagai pemimpin yang bijaksana dan cerdas:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta hingga Politik*, (Bandung: Mizan, 2007), Jilid 1, h. 92.

¹¹⁶ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 210.

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, h. 456.

“Sesungguhnya aku mendapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka (penduduk negeri Saba’). Dia dianugerahi segala sesuatu dan memiliki singgasana yang besar.”

Ratu Balqis menunjukkan bahwa wanita juga dapat memimpin dengan sukses selama kepemimpinannya berdasarkan prinsip keadilan dan hikmah. Setelah berdialog dengan Nabi Sulaiman, Balqis menjadi pemimpin yang beriman kepada Allah.¹¹⁸

Wanita shalihah dalam Islam adalah wanita yang mampu menyeimbangkan pendidikan, karir, dan peran domestiknya dengan tetap menjaga keimanan dan kehormatannya. Kisah-kisah wanita shalihah seperti Maryam, Asiyah, Khadijah, dan Ratu Balqis menunjukkan bahwa wanita dapat sukses di berbagai bidang tanpa melupakan tujuan hidupnya sebagai hamba Allah. Pendidikan dan karir yang dilandasi nilai-nilai keislaman akan menjadikan wanita sebagai sosok yang bermanfaat bagi keluarganya dan masyarakat luas.¹¹⁹

4. Wanita Shalihah Fase Menikah (Sebagai Istri sekaligus Ibu Dari Anaknya).

Wanita shalihah dalam fase pernikahan memiliki tanggung jawab penting baik sebagai istri yang mendampingi suami maupun sebagai ibu yang mendidik anak-anaknya. Dalam Al-Qur'an, beberapa ayat menggarisbawahi karakteristik wanita shalihah yang ideal dalam menjalani dua peran ini, disertai dengan teladan moral, spiritual, dan sosial. Berikut penjabaran perannya:

a. Sebagai Istri: Menjaga Keharmonisan Rumah Tangga.

Wanita shalihah sebagai istri disebut dalam QS. An-Nisa (4:34):

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ

“...Maka wanita-wanita yang shalihah adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka)...”

Ayat ini menegaskan bahwa wanita shalihah harus bersikap taat kepada Allah dan menjaga amanah serta kehormatan keluarga. Taat di sini mencakup menghormati suami sebagai pemimpin rumah tangga, mendukung dalam ketaatan kepada Allah, serta menjalankan perannya dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab moral.

¹¹⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azîm*, Jilid 4, h. 182.

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 243-245.

Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* menjelaskan bahwa seorang istri idealnya menjadi penjaga rahasia rumah tangga dan menjadi pelengkap suami dalam membangun keluarga Islami. Ia bukan hanya pendamping, tetapi juga mitra dalam mewujudkan tujuan bersama, yakni meraih keridhaan Allah.¹²⁰

b. Sebagai Ibu: Pendidikan dan Pembinaan Anak.

Peran wanita shalihah sebagai ibu disebutkan secara tersirat dalam QS. Luqman [31]: 14:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ ۖ وَهَنَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ ۖ فِي عَامَيْنِ

"Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun..."

Ayat ini menunjukkan betapa besar perjuangan seorang ibu, baik secara fisik maupun emosional, dalam melahirkan, menyusui, dan mendidik anak-anaknya. Wanita shalihah dipuji karena kesabaran dan pengorbanannya dalam mendidik generasi penerus umat Islam. Menurut Abdullah Nasih Ulwan dalam *Tarbiyatul Aulad fi al-Islam*, ibu memiliki peran utama dalam pembentukan karakter anak sejak dini, termasuk menanamkan nilai-nilai tauhid, akhlak mulia, dan etika Islami.¹²¹

c. Sebagai Istri dan Ibu: Teladan Asiyah dan Ibunda Musa.

Asiyah binti Muzahim, istri Firaun, dan ibunda Nabi Musa memberikan contoh bahwa seorang wanita harus memiliki sikap yang tepat dalam berumah tangga, seperti di dalam QS. Al-Qasas [28]: 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ

"Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa, 'Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai..."

Kisah ini menunjukkan bahwa wanita juga memiliki peran strategis dalam menyelamatkan generasi. Ibunda Musa tidak hanya berperan sebagai ibu, tetapi juga sebagai penyelamat umat. Begitu pula Asiyah yang berdiri teguh melawan kezaliman suaminya, Firaun.¹²²

d. Sebagai Istri Tidak Menyebarkan Rahasia Suami.

¹²⁰ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 2, h. 650-652.

¹²¹ Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyatul Aulâd Fî Al-Islam*, (Riyadh: Dar as-Salam, 2003), h. 45-48.

¹²² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 113.

Wanita shalihah yang bertakwa kepada Allah SWT dan selalu menjaga diri dan tidak akan pernah menyebarkan rahasia suaminya. Dan ia tidak memberitahukan kepada seorang pun apa yang pernah terjadi antara dirinya dan suaminya. Karena wanita shalihah tidak ada satupun rahasia seorang suami yang diceritakan kepada orang lain, karena aib suami aib istri juga.¹²³

e. Kombinasi Peran: Membentuk Rumah Tangga Islami.

Wanita shalihah idealnya mampu menjalankan kedua peran ini dengan seimbang, sebagaimana digambarkan dalam QS. Ar-Rum [30]: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan hidup dari jenismu sendiri, supaya kamu merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang..."

Ayat ini mengajarkan bahwa keharmonisan rumah tangga dibangun di atas pondasi mawaddah (cinta) dan rahmah (kasih sayang). Wanita shalihah sebagai istri dan ibu berperan penting dalam menciptakan ketenangan dan keharmonisan keluarga dengan kasih sayang, kesabaran, dan keikhlasan.¹²⁴

f. Pembentukan Generasi Rabbani (Ilahi).

Wanita shalihah tidak hanya mendidik anak-anaknya dengan ilmu duniawi, tetapi juga menanamkan nilai-nilai ketuhanan (rabbani). Dalam QS. Al-Furqan [25]: 74, Allah menggambarkan wanita shalihah sebagai mereka yang tidak hanya menjaga diri mereka, tetapi juga mendidik anak-anak mereka agar menjadi penerus yang baik.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ
وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

"Dan, orang-orang yang berkata, "Wahai Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami penyejuk mata dari pasangan dan keturunan kami serta jadikanlah kami sebagai pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa."

Wanita shalihah sebagai ibu berperan penting dalam membentuk generasi yang bukan hanya cerdas, tetapi juga beriman dan bertaqwa kepada Allah. Dengan mendidik anak-anak dalam suasana yang penuh

¹²³ Muhammad Ali Al-Hasyimi, *Kepribadian Wanita Muslimah*, h.174.

¹²⁴ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Safwah At-Tafâsir*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1985), Jilid 2, h. 395.

kasih sayang, disiplin, dan nilai-nilai agama, seorang ibu mencetak generasi rabbani yang akan menjaga agama, moral, dan kehormatan umat Islam.¹²⁵

Wanita shalihah dalam fase pernikahan dan sebagai ibu adalah tiang utama dalam mendirikan keluarga yang Islami dan membentuk generasi yang berkualitas. Peran mereka tidak hanya terbatas pada urusan domestik, tetapi juga dalam pendidikan moral dan spiritual anak-anak mereka. Ayat-ayat Al-Qur'an memberi petunjuk jelas mengenai karakteristik wanita shalihah yang mampu menjalankan tugas mulia ini dengan penuh tanggung jawab, ketaatan, dan kasih sayang. Dengan demikian, seorang wanita yang shalihah mampu menjaga keharmonisan rumah tangga, mendidik anak-anak, dan berperan aktif dalam masyarakat.

¹²⁵ Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyatul Aulâd Fî Al-Islam*, (Riyadh: Dar as-Salam, 2003), h. 56-58.

BAB III

SAYYID QUTB DAN TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR'AN*

A. Biografi Sayyid Qutb

1. Riwayat Hidup

Nama lengkap Sayyid Qutb adalah Sayyid Qutb Ibrahim Husain. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di Kampung Mausyah, salah satu provinsi Asyuth, di dataran tinggi Mesir. Ia dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitik-beratkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Ia merupakan anak ketiga dari 5 adik-beradik, yang terdiri dari tiga wanita dan dua lelaki.¹²⁶ Namun jumlah sebenar saudara kandungnya berjumlah tujuh orang, tetapi dua orang telah meninggal dunia sewaktu usia kecil.¹²⁷

Ayahnya bernama al-Haj Qutb bin Ibrahim dan ibunya bernama Sayyidah Nafash Qutb. Ayahannya seorang petani terhormat yang relatif berada dan menjadi anggota Komirasis Partai Nasionalis di desanya. Rumahnya dijadikan markas bagi kegiatan politik, lebih dari itu dijadikan pusat informasi yang selalu didatangi oleh orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan internasional dengan diskusi-diskusi para aktivis partai yang sering berkumpul di situ, atau tempat membaca Koran.¹²⁸

Ayahnya di panggil ke hadrat Yang Mahakuasa ketika ia sedang kuliah. Tidak lama kemudian (1941), ibunya pula menyusul kepergian ayahnya. Wafatnya dua orang yang dicintainya itu membuatnya merasa sangat kesepian. Tetapi di sisi lain, keadaan ini justru memberikan pengaruh positif dalam karya tulis dan pemikirannya.¹²⁹

2. Pendidikan

Sayyid Qutb menempuh pendidikan dasar di desanya selama empat tahun dan ia bergelar hafizh ketika berusia sepuluh tahun, ia juga sering mengikuti lomba hafalan Al-Qur'an di desanya. Pengetahuannya yang mendalam dan luas tentang Al-Qur'an dalam konteks pendidikan agama, tampaknya mempunyai pengaruh yang kuat pada hidupnya. Menyadari bakatnya, orang tuanya memindahkan keluarganya ke Halwan, daerah pinggiran Kairo. Tahun 1929 ia memperoleh kesempatan masuk ke Tajhiziah Darul Ulum (nama lama Universitas Kairo, sebuah universitas yang terkemuka di dalam bidang pengkajian ilmu Islam dan sastra arab, dan juga tempat al Imam Hasan al-Banna belajar sebelumnya). Pada tahun

¹²⁶ Sayyid Qutb, *FĪ Zilāl Al-Qur'an*, Jilid 1, h. 3

¹²⁷ Salāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidī, *Pengantar Memahami Tafsir FĪ Zilāl Al-Qur'an*, (Surakarta: Era Intermedia, 2001), h. 26.

¹²⁸ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 16.

¹²⁹ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, h. 16.

1933 ia memperoleh ijazah S1 dalam bidang sastra dan diploma dalam bidang tarbiyah.¹³⁰

Ketika kuliah ia banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abbas Mahmud al-Aqqad seorang sastrawan besar yang cenderung pada pendekatan pem-baratan. Melaluinya dibukakan pintu- pintu perpustakaan yang besar. Hal ini membuatnya asyik di perpustakaan itu serta mengambil keuntungan dari pemikiran-pemikiran dan pendapat-pendapat pem-baratan dalam bidang sastra, kritik dan kehidupan.

Ketika menjadi mahasiswa di Darul Ulum, ia sudah mempunyai kegiatan sastra, politik, dan pemikiran yang nyata. Bersama rekan- rekan seperjuangannya ia menerbitkan sajak-sajak maupun esai-esainya di berbagai koran dan majalah serta menyampaikan ceramah-ceramah kritisnya di mimbar fakultas. Selain itu, ia juga menampilkan proposal-proposal mengenai metodologi pengajaran ke kantor fakultas untuk kebangkitan pengajaran ke taraf yang dikehendaknya. Pada periode 1928-1933, ia belajar di Dâr al-Ulûm.¹³¹ Kurang lebih empat tahun Sayyid Qutb mengambil program sarjana di sana dan meraih gelar *lesance* dalam bidang sastra, sekaligus pendidikan. Latar belakang pendidikan sastranya inilah yang kelak menjadikan ia, selain sebagai pemikir, juga sebagai sastrawan. Gaya sastranya dapat dilihat begitu mewarnai berbagai karya peninggalannya.¹³²

Setelah lulus kuliah, ia bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai tenaga pengajar di sekolah- sekolah milik Departemen Pendidikan selama enam tahun. Setelah itu ia berpindah kerja sebagai pegawai kantor di Departemen Pendidikan sebagai pemilik untuk beberapa waktu, kemudian berpindah tugas lagi di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama delapan tahun.¹³³ Sewaktu di lembaga ini, ia mendapat tugas belajar ke Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuannya di bidang pendidikan selama dua tahun.

3. Perjalanan Hidup

Sayyid Qutb adalah seorang mujahid dan pemburu Islam terkemuka yang lahir di abad ke 20, ia adalah tokoh monumental dengan segenap kontroversinya. Pikiran- pikirannya yang tajam dan kritis sudah tersebar dalam berbagai karya besar yang menjadi rujukan berbagai gerakan Islam.¹³⁴

Tidak seperti rekan-rekan seperjalanannya, keberangkatannya ke Amerika itu ternyata memberikan saham yang besar dalam dirinya dalam

¹³⁰ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, h. 16.

¹³¹ Arsyad Sobby Kesuma, *Re-Interpretasi Pemikiran Ukhuwwah Sayyid Qutb*, MIQOT Vol. XLII No. 1 Januari-Juni 2018, h. 84

¹³² Adib, *Wacana Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an*, h. 126

¹³³ *Salâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidî, Pengantar Memahami Fî Zilâl Al-Qur'an*, h. 36.

¹³⁴ K. Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Qutb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 1.

menumbuhkan kesadaran dan semangat Islami yang sebenarnya, terutama setelah ia melihat bangsa Amerika berpesta pora atas meninggalnya al-Imam Hasan al-Banna pada awal tahun 1949.

Hasil studi dan pengalamannya selama di Amerika Serikat itu meluaskan wawasan pemikirannya mengenai problem-problem social kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham materialism yang gersang akan paham ketuhanan. Ketika kembali ke Mesir, ia semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham materialism sehingga terlepas dari cengkeraman material yang tidak pernah terpuas.

Sekembali pulang dari sana dalam kondisi lebih erat dalam berpegang kepada Islam, dan lebih mendalam keyakinannya terhadap pentingnya Islam serta berkewajiban untuk berkomitmen dengannya. Ia berubah menjadi seorang muslim yang amil (aktif) sekaligus mujahid, serta bergabung ke dalam barisan gerakan Islam sebagai seorang “tentara” dalam Jemaah Ikhwanul Muslimin yang ia mengikatkan langkahnya dengan langkah jemaah ini serta mempercayakan prinsip- prinsip keislamannya sepanjang hayatnya. Saat itu ia memegang sebagai Ketua Penyebaran Dakwah dan Pemimpin Redaksi Koran Ikhwanul Muslimin.¹³⁵

Sayyid Qutb ikut berpartisipasi di dalam memproyeksikan revolusi serta ikut berpartisipasi secara aktif dan berpengaruh pada pada pendahuluan revolusi. Para pemimpin revolusi terutama Gamal Abdul Nasser, ia sering ke rumah Sayyid untuk menggariskan langkah- langkah bagi keberhasilan revolusi.

Ketika revolusi itu berhasil, maka Sayyid Qutb menjadi sangat dihormati dan dimuliakan oleh para tokoh revolusi seluruhnya. Ia adalah orang sipil yang terkadang menghadiri pertemuan- pertemuan Dewan Komando Revolusi (Majelis Quyadah ats- Tsaurah). Para tokoh revolusi pernah menawarkan padanya jabatan menteri serta kedudukan- kedudukan tinggi lainnya, namun sebagian besar ditolak. Dalam waktu yang tidak begitu lama, ia sudi bekerja sebagai penasihat (musytasyar) Dewan Komando Revolusi dan bidang kebudayaan, kemudian menjadi sekretaris bagi lembaga penerbitan pers.¹³⁶

Tetapi kerja sama Ikhwan dengan Nasser tidak langsung lama. Sayyid Qutb kecewa karena kalangan pemerintah Nasser tidak menerima gagasannya untuk membentuk negara Islam. Dua tahun kemudian , tepatnya November 1954, ia ditangkap oleh Nasser bersama- sama penangkapan besar-besaran pemimpin Ikhwan. Ia bersama rekan-rekannya di tuduh bersekongkol untuk membunuh (subversif), melakukan kegiatan agitasi anti pemerintah dan lain-lain dan dijatuhi hukuman lima

¹³⁵ Syaiful Arief, *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an*, (Tangrang: Nurummubin, 2021) h. 88.

¹³⁶ K. Salim Bahnasawi, *Butir- butir Pemikirannya Sayyid Qutb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, h. 13.

belas tahun “kerja keras” serat mendapat berbagai jenis hukuman yang berat.¹³⁷

Selama di penjara, ia merevisi tiga belas juz pertama tafsir *Fî Zilâl Al-Qur’an* dan menulis beberapa buah buku termasuk *Hadha al Dîn* (Inilah Islam) dan *Al Mustaqbal Hadha al Dîn* (Masa Depan di Tangan Islam). Setelah sepuluh tahun menjalani hukuman, ia dibebaskan dari penjara oleh Nasser atas campur tangan pribadi Irak, Abdul Salam Arif.¹³⁸ Siksaan fisik dan mental pada anggota- anggota Ikhwan, meninggalkan bekas yang mendalam kepadanya. Setelah bebas, ia menulis buku *Ma’alim Fî al Tariq* dan mengakibatkan ia ditangkap lagi pada tahun 1965.¹³⁹ Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur’an* akhirnya selesai 30 juz sewaktu penangkapan untuk kali kedua ini.

Menurut Dr. Abdullah Azzam (tokoh mujahidin Afghanistan dan sering disebut- sebut sebagai sahabat dan guru Usamah bin Ladin) pada tahun 1965 itu, Dinas intelijen mengirim surat kepada Gamal Abdul Nasser. Surat itu menyatakan, “Anda mengira bahwa anda telah menghentikan arus kebangkitan Islam di negeri muslim. Tapi itu keliru, sebab di sana masih ada gerakan Islam yang berada di bawah permukaan. Buktinya buku *Ma’alim fith Thariq* (petunjuk jalan) karangan Sayyid Quthb banyak tersebar di pasar- pasar. Sebanyak 30 ribu buah buku laku terjual dalam waktu relative singkat. Semuanya dibeli oleh kaum militan”.¹⁴⁰

Baru setahun ia menikmati kebebasan, ia kembali ditangkap bersama tiga orang saudaranya, Muhammad Qutb, Hamidah dan Aminah. Juga ikut ditahan kira- kira 20 000 orang lainnya, diantaranya 700 orang wanita. Setelah dilakukan penyiksaan sadis terhadap mereka yang barangkali tidak biasa tertanggung oleh manusia pada umumnya, maka Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman gantung terhadap Sayyid Qutb dan juga terhadap dua orang tokoh pergerakan Islam di Mesir, yaitu Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy.¹⁴¹

Meskipun di hadapan tekanan berbagai demonstrasi yang marak di dunia Islam yang menolak hukum yang zalim itu, serta di hadapan berbagai mediasi yang dilakukan oleh sebagian para pemimpin dunia Islam demi meringankan hukuman ini, namun Abdul Nasser tetap

¹³⁷ K. Salim Bahnasawi, *Butir- butir Pemikirannya Sayyid Qutb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, h. 13.

¹³⁸ *Ṣalâh ‘ Abd al-Fattâh al- Khâlidî, Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*, h. 26.

¹³⁹ Syaiful Arief, *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*, h. 89.

¹⁴⁰ K. Salim Bahnasawi, *Butir- butir Pemikirannya Sayyid Qutb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, h. 14.

¹⁴¹ *Ṣalâh ‘ Abd al-Fattâh al- Khâlidî, Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*, h. 34.

menginstuksikan para algojonya di penjara perang agar mempercepat pelaksanaan eksekusi terhadap Sayyid Quthb dan saudar- saudaranya.¹⁴²

Pada ahad sore, 28 Agustus, bertepatan dengan 12 Jumadi ats-Tsaniah 1386, seminggu setelah dikeluarkannya putusan hukuman eksekusi, seluruh pimpinan redaksi media massa dihubungi dari kantor Sami Syaraf, Sekretaris Gamal Abdul Nasser bidang penerangan mengeluarkan berita pada media massa, “ Pagi ini telah selesai pelaksanaan eksekusi terhadap Sayyid Qutb, Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hammasy!”¹⁴³

4. Karya-karya

Karya-karya Sayyid Qutb selain beredar di Negara-negara Islam, juga beredar di kawasan Eropa, Afrika, Asia dan Amerika. Di mana terdapat pengikut-pengikut Ikhwanul Muslimin, hampir dipastikan di sana ada bukubukunya, karena ia merupakan tokoh Iqwan terkemuka. Ia juga mengembangkan bakatnya menulis buku untuk anak-anak yang meriwayatkan pengalaman (sejarah) Nabi Muhammad saw dan cerita-cerita lainnya dari sejarah Islam. Perhatiannya kemudian meluas dengan menulis cerita-cerita pendek, sajak-sajak, kritik sastra, serta artikel untuk majalah.

Buku-buku hasil torehan tangan Sayyid Qutb adalah sebagai berikut:¹⁴⁴

1. *Muhimmatus Sya'ir fil Hayah wa Syi'r al-Jail al-Hadhir*, terbit tahun 1933
2. *As-Sathi' al-Majhul*, kumpulan sajak Quthb satu-satunya, terbit Februari 1935
3. Naqd Kitab “*Mustaqbal ats-Tsaqafah fi Mishr*” li ad-Duktur Thaha Husain, terbit tahun 1939
4. *At-Tashwir al-Fanni fil-Quran*, buku Islamnnya yang pertama, terbit pada April 1954
5. *Al-Athyaf al-Arba'ah*, ditulis bersama-sama saudaranya, Aminah, Muhammad dan Hamidah, terbit pada tahun 1945
6. *Thifl min al-Qaryah*, berisi tentang gambaran desanya, serta catatan masa kecilnya di desa, terbitan 1946
7. *Al-Madinah al-Manshurah*, sebuah kisah khayalan semisal kisah Seribu Satu Malam, terbit tahun 1946
8. *Kutub wa Syakhsiyat*, sebuah studinya terhadap karya-karya pengarang lain, terbit tahun 1946
9. *Ashwak*, terbit tahun 1946

¹⁴² Salâh ‘ Abd al-Fattâh al- Khâlidî, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*, h. 34.

¹⁴³ Salâh ‘ Abd al-Fattâh al- Khâlidî, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*, h. 28.

¹⁴⁴ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, h. 22.

10. *Mashhahid al-Qiyamah fi Al-Qur'an*, bagian kedua dari serial Pustaka Dâru al-Qurân terbit pada bulan April tahun 1947
11. *Raudhatul Thifl*, ditulis bersama Aminah as-Sa'îd dan Yusuf Murad, terbit dua episode
12. *Al-Qashash ad-Diniy*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah as-Sahar
13. *Al-Jadid al-Lughah al-Arabiyah*, bersama penulis lain
14. *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam*, buku pertamanya dalam pemikiran Islam, terbit pada bulan April tahun 1949
15. *Ma'rakah al-Islam wa ar-Ra'simaliyah*, terbit pada bulan Februari tahun 1951
16. *As-Salam al-Islami wa al-Islam*, terbit pada bulan Oktober tahun 1951
17. *Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an*, diterbitkan dalam tiga masa yang berlainan
18. *Dirasat Islamiyah*, kumpulan bermacam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al-Khatib, terbit pada tahun 1953
19. *Al-Mustaqbal li Hadza al-Din*, buku penyempurna dari buku Hadza al-Din
20. *Khashaish at-Tashawwur al-Islami wa Muqawwimatahu*, merupakan bukunya yang mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidan dan unsur-unsurnya
21. *Al-Islami wa Musykilat al-Hadharah*
22. *Ma'alim Fî at-Thariq*

B. Kitab Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an

1. Fî Zilâl Al-Qur'an

Kitab tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* merupakan kitab tafsir yang ditulis yang bersandarkan pada kajian-kajian Sayyid Qutb yang mendalam yang diambil langsung dari Al-Qur'an dan as-Sunah, disamping bersumberkan pada kitab-kitab tafsir yang mu'tabar.¹⁴⁵ Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* merupakan kitab tafsir yang menggunakan prinsip-prinsip tafsir naqliyah, menelaah bentuk-bentuk eksistensi dalam konteks budaya, dan mengandung tafsir yang indah, jelas, menggugah, dan berwibawa.¹⁴⁶

Dalam menulis tafsir ini ia telah menghabiskan lebih dari separuh usianya dalam pembacaan dan penelaahan yang mendalam terhadap hasil-hasil intelektual dalam berbagai bidang pengajian dan teori-teori, berbagai aliran pemikiran serta kajian mengenai agama-agama lain. Selain itu, ia juga memperkaya pengetahuannya dengan melakukan kajian-kajian di

¹⁴⁵ Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*". *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* (2013), Vol. 14, No. 2, h. 39-60.

¹⁴⁶ Mutia Lestari, & Susanti Vera., "Metodologi Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* Sayyid Qutb". *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 47-54.

bidang penulisan, keguruan, pendidikan serta pengamatannya yang luas dan tajam dalam perkembangan-perkembangan sosial politik.¹⁴⁷

Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* ini ditulis dengan tinta derita dan sengsara yang begitu pahit akibat penindasan dan kekuasaan zalim pada masa itu. Pada tahun 1955, Presiden Nasser menangkap Sayyid Qutb. Alasan di balik komplotan yang diklaim untuk menggulingkan pemerintah. Sayyid Qutb ditangkap dan dijatuhi hukuman 15 tahun kerja wajib pada 13 Juli 1955. Dia dibebaskan pada 1964 atas perintah kunjungan Presiden Irak Abdul Salam Arif. Setahun kemudian, Sayyid Qutb dan ketiga saudaranya, Muhammad Quthb, Hamidah, dan Aminah, kembali ditahan.¹⁴⁸ Presiden Nasser memperkuat pernyataannya bahwa Ikhwanul Muslimin mengatur pembunuhannya. Presiden berwenang untuk menghentikan proses bagi siapa pun yang terbukti bersalah berdasarkan Undang-Undang Nomor 911 Tahun 1966. Pada tanggal 29 Agustus 1966, Sayyid Qutb dan dua rekannya dijatuhi hukuman mati.

2. Metode

Sayyid Qutb menggunakan metode *tahlili*, suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dan seluruh aspeknya.¹⁴⁹ Mufassir mengikuti susunan ayat sesuai mushaf (tartib mushhafi), mengemukakan arti kosakata, penjelasan arti global ayat, mengemukakan munasabah dan membahas *Snabab an-Nuzul*, disertai Sunnah Rasul, pendapat sahabat, tabi'in dan pendapat penafsir itu sendiri dengan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya, dan sering pula bercampur baur dengan pembahasan-pembahasan dan lainnya yang dipandang dapat membantu memahami nash Al-Qur'an tersebut. Seungguhnya metode ia merupakan buah dari semangatnya untuk memasuki alam Al-Qur'an tanpa berbagai ketentuan pemikiran sebelumnya dan juga dari keyakinannya kekayaan Al-Qur'an serta banyaknya makna dan inspirasinya. Metodenya berdiri atas dua tahap.¹⁵⁰

Tahap pertama, ia mengambil dari Al-Qur'an saja, sama sekali tidak ada peran bagi rujukan, referensi dan sumber-sumber lain. Ini adalah tahap dasar, utama dan langsung. Tahap ini tersimpulkan dalam pembacaannya terhadap surah-surah Al-Qur'an secara utuh beberapa kali, kadang pembacaan ini diulangi lagi sambil dicermati dari hari ke hari, hingga akhirnya memperoleh petunjuk tentang tema utama dan poros umum yang sub-sub tema lain seluruhnya berkisar padanya, hingga

¹⁴⁷ Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an". *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* (2013), Vol. 14, No. 2, h. 39-60.

¹⁴⁸ Muhajirin, "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an)". *Jurnal Tazkiya Keislaman, Kemasyarakatan & Kebudayaan* (2017). Vol. 18 No. 01, h. 101-123

¹⁴⁹ Mutia Lestari, & Susanti Vera., "Metodologi Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an Sayyid Qutb". *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 47-54.

¹⁵⁰ Şalâh 'Abd al-Fattâh al- Khâlîdî, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an*, h. 176.

apabila ia menemukan jalan untuk itu dan mendapatkan pencerahan dari Allah, mulailah ia konsentrasi untuk menafsirkannya dengan waktu yang seminimal mungkin. Seandainya mungkin dilakukan dalam satu tempat saja, tentu akan ia lakukan.

Tahap kedua, sifatnya sekunder serta penyempurnaan bagi tahap pertama, dengan cara melengkapi kekurangan, meluruskan kekeliruan, mengemukakan pendapat- pendapat atau mengutip bebearapa pemikiran. Tahapan ini bersandar kepada sumber dan referensi secara mendasar. Sebab ia berdiri di atas perhatian terhadap kitab- kitab tafsir untuk mengetahui asbabun- nuzul, atau menjelaskan sesuatu masalah fikih atau mengambil bukti dengan hadis atau riwayat yang sahih tentang penafsiran ayat.

Kembalinya Sayyid Qutb kepada rujukan- rujukan dan sumber- sumber pada tahap kedua ini menunjukkan bahwa perkataannya dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an* bukanlah perkataan sastra sentimental yang tidak berisi ilmu seperti yang ditunjukkan oleh karakter *Fî Zilâl Al-Qur'an*, dan juga bukan sekadar karangan atau gagasan- gagasan saja.

Hal ini juga menunjukkan terpenuhinya syarat keilmiahan dan metodologi dalam melakukan kajian terhadap dirinya serta semangat ia untuk berkomitmen dengannya. Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* berdiri atas keilmiahan dan metodologi ini. Ia selalu tunduk kepada syarat-syarat yang dituntut dalam suatu studi ilmiah. Dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an*, ia selalu berusaha untuk kembali kepada referensi dan mengambil sumber. Pengambilan sumber ini memiliki dua bentuk.

Pertama, mengambil pemikiran- pemikiran secara umum, atau petunjuk- petunjuk dan ketentuan- ketentuan dan tidak mengutip perkataan tertentu. Hal ini cukup dengan menunjukkan referensi kepada pembaca. Kedua, mengambil perkataan untuk dijadikan argumentasi, atau bukti, atau gambaran, atau penjelas, kemudian dikutipnya dengan seringkali dengan menggunakan tanda kutip, dan terkadang dengan menunjukkan rujukan dan halamannya pada catatan kaki. Pengutipan yang dilakukan olehnya ini jelas memenuhi kriteria metodologi ilmiah.¹⁵¹

Adapun corak tafsirnya menggunakan metode tafsir 'Al-Adabi al-Ijtima'i', yaitu berusaha memahami Al-Qur'an dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti dan menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Ia berusaha menghubungkan nash-nash Al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada dan bermaksud membantu memecahkan segala persoalan yang dihadapi oleh umat Islam.¹⁵²

¹⁵¹ Salâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidî, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an*, h. 77.

¹⁵² Hemlan Elhany, "Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i". *Jurnal Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung* (2018), vol. 3, h.7

3. Sistematika

Sistematika yang ditempuh Sayyid Qutb dalam tafsirnya, yaitu menafsirkan seluruh ayat-ayat Al-Qur'an sesuai susunannya dalam mushaf Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah, dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas, maka secara sistematika tafsir ini menempuh tartib mushhafi.¹⁵³

Mengawali penafsirannya, Sayyid Qutb meyajikan sekelompok ayat yang berurutan, yang dianggap berkaitan dan berhubungan dalam tema kecil. Cara ini tergolong model baru pada masa itu. Pada masa sebelumnya atau semasa dengannya, para mufassir kebanyakan menafsirkan kata per kata atau kalimat per kalimat.

Penafsiran berkelompok ayat ini membawa pemahaman pada adanya munasabah ayat dalam setiap kelompok ayat itu dalam tartib mushhafi. Dengan begini akan diketahui adanya keintegralan pembahasan Al-Qur'an dalam satu tema kecil yang dihasilkan kelompok ayat yang mengandung munasabah antara ayat-ayat Al-Qur'an serta yang paling penting adalah terhindar dari penafsiran secara parsial yang bisa keluar dari maksud nash. Dari cara tersebut, menunjukkan adanya pemahaman lebih utuh yang dimiliki Sayyid Qutb dalam memahami adanya munasabah dalam urutan ayat, selain munasabah antara ayat (*tafsir* Al-Qur'an *bi* Al-Qur'an) yang telah banyak diakui kelebihanannya oleh para peneliti.¹⁵⁴

4. Karakteristik Tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an*

Secara umum, karakteristik penafsiran Sayyid Qutb dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Memandang setiap surah sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi. Seperti halnya Abduh, Sayyid Qutb juga berpendapat bahwa setiap surah mempunyai satu tema utama, yang berbicara tentang suatu konteks tertentu. Meskipun surah tersebut terbagi dalam tema-tema kecil yang beragam. Seperti dalam surah al-Fatihah, yang mempunyai satu tema pokok tentang Aqidah Islamiyah.
- b. Menggunakan metode tashwir (penggambaran). Metode tashwir yaitu mencoba mengungkapkan tentang suasana hati, kejadian yang dirasakan atau peristiwa yang disaksikan dalam bentuk yang menggugah rasa.
- c. Mengutamakan wahyu dari pada akal. Menurutnya akal hanya bertugas mencari hikmah atas rahasia-rahasia untuk membenarkan wahyu
- d. Menolak takwil. Seperti dalam perkataannya, ketika menanggapi penafsirannya Thairan ababil dia tidak menggambarkan bentuk dan rupa burung-burung tersebut dengan gambaran yang aneh-aneh.

¹⁵³ Mohammad Zaidi, "Karakteristik Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an". *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 23-40.

¹⁵⁴ Salâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlîdî, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an*, h. 178.

Menurutnya peristiwa luar biasa yang belum pernah dikenal sebelumnya.

- e. Kembali kepada petunjuk Al-Qur'an dan menolak sistem non-Islam. Hal ini sesuai dengan tujuannya, menulis tafsir yaitu untuk menunjukkan sifat esensi ajaran Islam bagi umat Islam pada zaman modern dan mengajak mereka untuk menegakkan syariat Islam.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Mohammad Zaidi, "Karakteristik Tafsir Fî Zîlâl Al-Qur'an". *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 23-40.

BAB IV
SAYYID QUTB DAN TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'AN

A. Penafsiran Wanita Shalihah Menurut Sayyid Qutb

1. An-Nisa Ayat 34

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

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi wanita (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka wanita-wanita yang shalihah adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar.”

Sayyid Qutb dikenal dengan pendekatan tafsir yang sangat mendalam dan sering kali memiliki penafsiran yang berbeda atau lebih berani jika dibandingkan dengan para ulama tafsir klasik lainnya. Salah satu aspek yang menarik dalam penafsirannya adalah bagaimana dia mengartikan konsep wanita shalihah dalam Al-Qur'an, dengan penekanan yang seringkali lebih sosial-politik dan lebih berbicara tentang peran aktif wanita dalam membentuk masyarakat yang Islami. Salah satu tafsir Sayyid Qutb yang lebih unik dan *antimainstream* dapat ditemukan dalam penafsirannya tentang ayat di atas, yang mengandung banyak diskusi mengenai peran wanita dalam keluarga dan masyarakat.

a. Wanita *Qānitāt* dalam Konteks Sosial.

Asal katanya ialah *Qanata – Yaqnutu – Qunūtan* yang bisa berarti ‘merendahkan diri’ (kepada Allah), atau bisa juga ‘taat’ atau ‘patuh’, sehingga bisa diartikan dengan wanita yang patuh dan taat kepada Allah SWT.¹⁵⁶ Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb memberikan perspektif yang lebih progresif terkait dengan peran wanita shalihah sebagai istri dan sebagai individu dalam masyarakat. Ayat ini berbicara tentang kewajiban suami sebagai pemimpin dalam rumah tangga dan istri sebagai penolongnya.

¹⁵⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, h. 1161

Banyak tafsir klasik cenderung mengartikannya dengan menekankan kewajiban istri untuk taat mutlak kepada suami, yang seringkali dipahami secara pasif. Namun, Sayyid Qutb menekankan bahwa peran wanita shalihah dalam Islam lebih dari sekedar mengikuti suami; ia melihat wanita shalihah sebagai ‘subjek yang aktif dalam membangun rumah tangga dan bahkan berperan penting dalam reformasi sosial dan keadilan dalam masyarakat’.

Sayyid Qutb dalam *Fî Zilâl Al-Qur’an* menafsirkan *qânitât* (taat) dalam ayat ini bukan sebagai bentuk ke-taatan yang buta, tetapi sebagai taat yang bijaksana dan penuh kesadaran akan hak-hak dan kewajiban dalam hubungan suami-istri. Wanita shalihah dalam pandangannya bukan hanya pengikut, tetapi sebagai mitra yang memiliki kebijaksanaan dan kemampuan untuk memberikan kontribusi terhadap kemajuan rumah tangga dan masyarakat, dengan memperhatikan nilai-nilai moral dan sosial yang tinggi. Dengan demikian, wanita shalihah, dalam pandangan Sayyid Qutb, adalah seorang individu yang aktif dalam menjaga keadilan sosial dan menegakkan prinsip-prinsip Islam di masyarakat.¹⁵⁷

b. Penafsiran Sayyid Qutb tentang *Hâfîzât Li al-Ghayb*.

Pada bagian yang berbunyi *hâfîzât li al-Ghayb bimâ hafîzallâh* dalam ayat ini, yang secara harfiah ialah dari asal kata, *hâfîza* – *yahfazû* – *hifzan* yang berarti ‘menjaga’ atau ‘memelihara’, sehingga bisa diartikan wanita yang menjaga diri saat sedang tidak bersama suaminya.¹⁵⁸ Atau bisa berarti ‘wanita yang menjaga rahasia (kehormatan) dalam ketidakhadiran (suaminya) karena Allah’. Di sini Sayyid Qutb lebih menekankan aspek moralitas dan keadilan, bukan sekedar menjaga rahasia dalam rumah tangga. Qutb mengartikan frase ini lebih jauh dari sekedar menjaga kehormatan dalam konteks rumah tangga. Menurutnya, wanita shalihah yang ‘menjaga rahasia’ ini juga menjaga prinsip-prinsip moralitas, keadilan, dan hak-hak asasi manusia dalam masyarakat secara luas. Dalam pandangan Sayyid Qutb, wanita shalihah adalah ‘penjaga keadilan dan moralitas sosial’, yang bukan hanya terbatas pada urusan pribadi dan rumah tangga, tetapi juga dalam berinteraksi dengan masyarakat dan dunia luar.

Sayyid Qutb menafsirkan wanita shalihah bukan sebagai sosok yang hanya pasif dalam urusan domestik, tetapi sebagai ‘aktor moral yang berperan aktif dalam menjaga nilai-nilai Islam di luar rumah tangga’. Ini adalah tafsir yang lebih progresif, terutama mengingat banyak tafsir klasik yang lebih menekankan pemisahan peran wanita dalam ruang domestik saja.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 3, h. 511-515.

¹⁵⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, h. 279

¹⁵⁹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 3, h. 517-520.

c. Wanita Shalihah dalam Perspektif Perubahan Sosial.

Salah satu penafsiran unik lainnya dari Sayyid Qutb adalah penghubungannya antara konsep wanita shalihah dengan kemajuan sosial. Dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Sayyid Qutb menekankan bahwa wanita shalihah dalam Islam harus mampu mendobrak norma-norma sosial yang mengekang potensi mereka. Dia menganggap bahwa 'wanita shalihah bukanlah sosok yang terkurung dalam batasan tradisional, tetapi adalah salah satu agen perubahan sosial' yang memainkan peran penting dalam pembangunan masyarakat yang berkeadilan dan beradab. Wanita shalihah, menurutnya, bukan hanya diukur dari kesalehannya dalam rumah tangga, tetapi juga dalam peran sosialnya di luar rumah, yang menunjukkan kontribusi nyata terhadap masyarakat.

Dengan demikian, pandangan Sayyid Qutb mengenai wanita shalihah lebih inklusif dan membuka ruang bagi wanita untuk berperan dalam berbagai sektor kehidupan, termasuk pendidikan, politik, dan sosial. Qutb menolak pandangan yang membatasi wanita hanya pada peran domestik tanpa memberi ruang bagi peran mereka dalam memperjuangkan keadilan sosial dan kemanusiaan.¹⁶⁰

d. Perspektif Keadilan Secara Tersirat.

Sayyid Qutb dalam tafsirnya juga memberikan penekanan besar terhadap 'keadilan' dalam hubungan antara suami dan istri. Salah satu konsep yang dia soroti adalah hubungan timbal balik yang harus ada dalam pernikahan, di mana baik suami maupun istri memiliki hak dan kewajiban yang saling melengkapi. Dalam pandangan Qutb, 'wanita shalihah' bukan hanya seorang istri yang patuh dan tunduk, tetapi seorang mitra yang berperan aktif dalam menjaga 'keadilan' dalam rumah tangga dan dalam masyarakat secara umum.

Di dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Sayyid Qutb menegaskan bahwa Islam tidak memberikan hak lebih kepada suami untuk menindas atau memperlakukan istri secara tidak adil. Sebaliknya, seorang suami harus memelihara 'hak-hak istrinya' dan berlaku adil kepadanya. Wanita shalihah dalam hal ini adalah 'individu yang memiliki hak untuk menuntut keadilan', bukan sekedar mematuhi perintah suami tanpa adanya ruang untuk menyuarakan hak-haknya. Penekanan terhadap keadilan ini menjadi salah satu bagian yang unik dalam tafsir Sayyid Qutb, mengingat banyak tafsir klasik yang cenderung lebih fokus pada kewajiban istri untuk taat tanpa memberikan cukup ruang untuk hak-haknya dalam hubungan tersebut.¹⁶¹

e. Wanita Shalihah dan Emansipasi.

¹⁶⁰ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 3, h. 523-528.

¹⁶¹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 3, h. 535-538.

Salah satu aspek penafsiran yang unik dari Sayyid Qutb adalah kemampuannya untuk ‘menghubungkan wanita shalihah dengan pembaharuan sosial yang menuntun adanya emansipasi bagi kaum wanita. Sayyid Qutb melihat bahwa wanita shalihah bukanlah sosok yang terisolasi dalam ruang domestik, tetapi ‘mereka adalah elemen penting dalam gerakan emansipasi sosial’ yang dapat memberikan kontribusi besar dalam membentuk masyarakat yang lebih adil dan lebih humanis. Penafsiran ini berbeda dengan pendekatan yang lebih klasik atau tradisional yang cenderung mengisolasi wanita dari peran sosial yang lebih besar.

Sayyid Qutb berpendapat bahwa dalam konteks ‘pembaharuan sosial, wanita shalihah harus dapat mengemban peran Sayyid Qutb, wanita yang mematuhi prinsip-prinsip agama dan menjaga kehormatan keluarga memiliki ‘kekuatan moral dan spiritual’ untuk memperjuangkan kebaikan dan keadilan di luar lingkup rumah tangga. Oleh karena itu, wanita shalihah tidak hanya diharapkan untuk menjaga kehormatan rumah tangga, tetapi juga berperan aktif dalam kehidupan sosial yang lebih luas, baik dalam bidang pendidikan, politik, maupun ekonomi, untuk memperjuangkan hak-hak masyarakat.¹⁶²

f. Tanggung Jawab Moral Wanita Shalihah Era Budaya Modern*

Dalam penafsirannya yang lebih mendalam, Sayyid Qutb juga mengartikan wanita shalihah sebagai ‘penjaga moralitas’ dalam masyarakat. Menurutnya, wanita yang shalihah bukan hanya menjaga kehormatan dirinya sendiri dan keluarganya, tetapi juga memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga ‘nilai-nilai luhur dalam masyarakat’. Hal ini mencakup kewajiban untuk menentang keburukan dan kezaliman serta memperjuangkan nilai-nilai keadilan sosial dalam lingkup yang lebih luas.

Sayyid Qutb menyatakan bahwa wanita shalihah yang menjaga kehormatan dan kesucian tidak hanya berperan dalam menjaga keluarga, tetapi juga berfungsi sebagai ‘penjaga moralitas masyarakat’ dengan menanggapi tantangan zaman dengan kebijaksanaan. Wanita shalihah, menurutnya, harus menjadi ‘model teladan dalam hal akhlak, integritas, dan keteguhan dalam prinsip-prinsip Islam’, bahkan ketika menghadapi tekanan dari budaya modern yang seringkali bertentangan dengan nilai-nilai Islam.¹⁶³

Penafsiran Sayyid Qutb tentang wanita shalihah dalam ayat ini dan beberapa ayat lainnya menunjukkan ‘perspektif yang lebih progresif’ dan menantang tradisi tafsir yang lebih konvensional. Qutb tidak hanya memandang wanita sebagai penjaga rumah tangga yang pasif, tetapi juga

¹⁶² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 3, h. 540-543.

¹⁶³ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 3, h. 550-555.

sebagai agen perubahan sosial yang aktif, yang memiliki peran besar dalam mewujudkan masyarakat yang lebih adil dan berbudi pekerti luhur. Tafsirnya menekankan bahwa wanita shalihah dalam Islam adalah sosok yang ‘memperjuangkan keadilan, moralitas, dan kesejahteraan sosial’, baik dalam keluarga maupun di luar rumah. Perspektif ini memberikan ruang yang lebih luas bagi wanita untuk berperan aktif dalam membangun dunia yang lebih baik.

Dan sebagai pelengkap, Ayat ini turun berkenaan dengan Sa’d bin ar-Rabi’ yang menampar istrinya, Habibah binti Zaid bin Abu Hurairah karena membangkang. Habibah mendatangi Rasulullah kemudian menceritakan apa yang telah dilakukan suaminya. Rasulullah berkata bahwa Sa’d harus dihukum qishash atas perbuatannya. Namun, kemudian Rasulullah menyerukan agar Habibah kembali (membatalkan hukum qishash tersebut) karena malaikat Jibril telah menginformasikan bahwa Allah telah menurunkan QS. An-Nisa ayat 34 ini. Rasulullah juga menjelaskan apa yang dikehendaki Allah adalah lebih baik, dari pada apa yang manusia kehendaki.¹⁶⁴

2. An-Nur Ayat 31

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

“Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap

¹⁶⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*. Jilid. 3, h. 11

perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.”

a. Penafsiran Tentang *Zinah* (Perhiasan).

Sayyid Qutb dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an* menafsirkan istilah *zinah* (perhiasan) sebagai segala sesuatu yang dapat memperindah dan menarik perhatian dari seorang wanita, bukan terbatas pada perhiasan seperti kalung, gelang, atau anting. Ia menegaskan bahwa *zinah* mencakup aspek tubuh wanita yang memikat, termasuk bagian wajah, tangan, dan mungkin sebagian lengan yang biasa terlihat dalam konteks kebutuhan seperti pekerjaan sehari-hari. Dalam kitabnya, ia menyebut bahwa pengecualian ‘kecuali yang (biasa) tampak darinya’ (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) harus dipahami secara selektif sesuai dengan kebutuhan dan konteks, bukan untuk memberi kelonggaran dalam berpakaian.¹⁶⁵

b. Makna Hijab Sebagai Sistem Sosial.

Sayyid Qutb berpendapat bahwa syariat hijab bukan sekedar aturan berpakaian, tetapi lebih kepada perlindungan moral dan sosial yang lebih luas. Ia menekankan bahwa aturan ini bertujuan menjaga kesucian masyarakat dari fitnah. Menurutnya, hijab adalah mekanisme untuk menciptakan masyarakat yang tidak hanya menjaga kesopanan, tetapi juga menumbuhkan suasana spiritual yang kondusif. Sayyid Qutb menyoroti bahwa perintah menutup aurat ini bertujuan untuk memisahkan antara domain publik dan privat, dengan tujuan melindungi individu dan komunitas dari kerusakan moral.¹⁶⁶

c. Menjaga Pandangan dan Kesucian (*Ghad al-Bashar*).

Dalam tafsir ayat ini, Sayyid Qutb menekankan pada aspek menjaga pandangan (*ghad al-bashar*) sebagai langkah preventif untuk menjaga kesucian. Ia menekankan bahwa menjaga pandangan adalah perintah yang tidak hanya berlaku bagi wanita, tetapi juga laki-laki. Hal ini untuk mencegah terjadinya ketertarikan yang tidak sehat yang bisa merusak hubungan sosial. Dengan demikian, hijab dan menundukkan pandangan adalah dua sisi dari satu prinsip yang lebih luas tentang menjaga kesucian batin dan lahiriah.¹⁶⁷

d. Hijab sebagai Perlindungan dari Eksploitasi Seksual.

Sayyid Qutb memandang bahwa perintah berhijab merupakan perlindungan dari eksploitasi tubuh perempuan, terutama di tengah

¹⁶⁵ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 282-284.

¹⁶⁶ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 286.

¹⁶⁷ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 281-282.

masyarakat yang semakin terpengaruh oleh budaya materialistik. Ia mengkritik keras budaya Barat yang, menurutnya, telah mengkomodifikasi tubuh wanita dan mereduksi perempuan menjadi objek seksual. Dalam pandangannya, hijab merupakan bentuk resistensi terhadap eksploitasi tersebut. Sayyid Qutb menyebut bahwa hijab membantu menciptakan lingkungan yang lebih aman dan terhormat bagi perempuan, serta melindungi mereka dari menjadi subjek pandangan yang tidak pantas.¹⁶⁸

e. Tanggung Jawab Sosial dan Moral dalam Menjaga Pandangan (Ghad al-Basar)

Sayyid Qutb menekankan bahwa ayat ini tidak hanya berfokus pada wanita, tetapi juga memuat instruksi sebelumnya untuk laki-laki dalam ayat 30 agar menundukkan pandangan mereka (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ) (يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ).

Ia melihat bahwa menjaga pandangan adalah bagian dari upaya menahan diri dari keinginan yang tidak sehat, yang bisa memicu dosa yang lebih besar. Oleh karena itu, menjaga pandangan adalah tanggung jawab moral bersama antara laki-laki dan perempuan. Sayyid Qutb berpendapat bahwa ini adalah perintah yang sangat penting dalam menjaga kesucian pribadi dan masyarakat. Ia menyarankan bahwa mengabaikan prinsip ini dapat menimbulkan kerusakan sosial, seperti merebaknya pornografi dan perilaku tidak senonoh.¹⁶⁹

f. Kritik terhadap Tafsir Liberal dan Modernis.

Sayyid Qutb berbeda pandangan dengan penafsir modernis yang sering kali memberikan interpretasi lebih longgar mengenai aurat dan hijab. Ia menolak argumen yang membolehkan perempuan tampil di ruang publik dengan kebebasan yang sama seperti pria tanpa memperhatikan ketentuan syariat terkait aurat. Ia menilai pandangan tersebut sebagai bentuk kompromi terhadap prinsip Islam demi menyesuaikan dengan nilai-nilai Barat. Menurutnya, aturan hijab adalah salah satu pilar utama dalam menjaga identitas dan moralitas Islam yang tidak boleh diubah demi kemajuan zaman atau perubahan sosial.¹⁷⁰

g. Makna *Khimar* dan Penutupan Dada.

Dalam menafsirkan frasa ‘hendaklah mereka menutupkan kain kerudung (*khimar*) ke dada mereka’ (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ), ia menjelaskan bahwa kata *khimar* secara bahasa berarti kain yang digunakan untuk menutupi kepala, sementara kata *juyub* merujuk pada

¹⁶⁸ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 5, h. 288.

¹⁶⁹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 5, h. 280-281.

¹⁷⁰ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid 5, h. 289-290.

belahan dada. Sayyid Qutb mempertegas bahwa fungsi hijab adalah menutup secara sempurna sehingga tidak menimbulkan daya tarik bagi lawan jenis. Ia menentang keras praktik yang membiarkan bagian tubuh terbuka atau memakai hijab secara tidak sempurna, seperti yang terjadi dalam sebagian kebiasaan modern. Ia juga menegaskan bahwa makna hijab ini lebih dari sekadar simbol fisik; ia adalah lambang dari kepatuhan pada hukum Allah dan bagian dari identitas Muslimah yang taat.¹⁷¹

h. Hijab sebagai Benteng dari Dekadensi Budaya Barat.

Salah satu ciri khas dari tafsir Sayyid Qutb adalah kritiknya yang tajam terhadap budaya Barat. Ia memandang bahwa perintah hijab adalah cara Islam menjaga integritas moral dari serangan budaya asing yang tidak Islami. Menurut Sayyid Qutb, budaya Barat mendorong kebebasan seksual dan eksploitasi tubuh wanita, yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, hijab bukan sekadar pakaian, tetapi merupakan simbol resistensi terhadap infiltrasi budaya yang merusak. Ia melihat hijab sebagai salah satu sarana untuk mempertahankan identitas Muslim yang khas dan sebagai penolakan terhadap asimilasi budaya Barat yang dianggap merusak moralitas Islam.¹⁷²

i. Pengaruh Filosofis dan Sosial dalam Penafsiran Qutb.

Sayyid Qutb menggabungkan pendekatan teologis dengan analisis sosial. Dalam menafsirkan ayat ini, ia tidak hanya berfokus pada aspek hukum (fiqh) tetapi juga pada dimensi sosial dan filosofis dari ajaran Islam. Ia menyebutkan bahwa Islam berfungsi sebagai panduan lengkap bagi kehidupan, termasuk dalam hal interaksi sosial dan moralitas. Perintah dalam Surah An-Nur ayat 31, menurutnya, adalah contoh nyata bagaimana Islam mengatur kehidupan manusia agar selaras dengan fitrah (natur) yang suci. Tafsir ini mencerminkan pandangan Qutb bahwa Al-Qur'an bukan hanya kitab suci untuk dibaca tetapi juga manual hidup yang harus diaplikasikan dalam setiap aspek kehidupan sehari-hari.¹⁷³

Dengan penjabaran di atas, penafsiran Sayyid Qutb dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an* menunjukkan pendekatan yang sangat kontekstual dengan refleksi sosial dan kritik budaya, yang sering dianggap antimainstream dibandingkan tafsir tradisional lainnya. Tafsir ini tidak hanya memberikan panduan hukum tetapi juga membangun kesadaran sosial dan spiritual, sesuai dengan visi Qutb untuk membentuk masyarakat yang berlandaskan pada nilai-nilai Islam yang sejati.

Dan membahas karakteristik wanita shalihah tidak lepas dari ayat di atas, di mana Sayyid Qutb sendiri saat menafsirkan ayat ini memberikan judul 'Adab Pergaulan Antara Pria dan Wanita'. Sayyid Qutb menyadari bahwa

¹⁷¹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 283-284.

¹⁷² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 289-290.

¹⁷³ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 283-285.

pria dan wanita adalah makhluk ciptaan Allah yang saling memiliki ketertarikan satu sama lain. Dan berjalannya waktu sifat alamiyah dari keduanya mulai dicemari oleh budaya barat yang secara perlahan mengikis sifat alamiyah tersebut dan berubah menjadi sifat hewani, yang berarti sangat buas yang tidak bisa mengontrol birahi dari masing-masing individu mereka, sifat keterbukaan dalam berbusana, lebih mengutamakan penampilan menawan, sehingga bagi kaum wanita prioritas dalam hidupnya adalah fashion/penampilan agar setiap lawan jenis yang melihatnya mudah tertarik dengannya.¹⁷⁴

Sebagai pelengkap, bahwa Ibnu Katsir, meriwayatkan dari Muqatil bini Hayyan dari Jabir bin Abdillah Al-Anshari, ia berkata: sampailah berita kepada kami Allah Maha Tahu bahwa Jabir bin Abdillah Al-Anshari mengatakan bahwa Asma' binti Murtsid berada dalam kebun kurma Bani Haritsah kemudian wanita-wanita pada masuk ke dalam kebun itu tanpa memakai kain Panjang, sehingga tampak kaki-kaki mereka yakni pergelangan kaki serta terlihat dada-dada mereka. Maka Asma' berkata Alangkah Buruknya ini! Kemudian Allah menurunkan ayat: *'dan katakanlah kepada orang-orang wanita mukminah, hendaklah mereka menundukan sebagian pandangan mereka dan memelihara kamaluan mereka'*.¹⁷⁵

Maka adanya ayat ini menjadi satu peraturan yang harus ditaati oleh masing-masing dari mereka. Sehingga kehidupan umat muslim betul-betul berjalan di jalur yang sesuai dengan ajaran Islam itu sendiri.

3. Al-Mumtahanah Ayat 12

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

“Wahai Nabi! Apabila wanita-wanita yang mukmin datang kepadamu untuk mengadakan bai‘at (janji setia), bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”

¹⁷⁴ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur‘an*, Jilid. 8, h. 234.

¹⁷⁵ Jahuya S Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin dan Manusia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), h. 324-325.

Ayat ini berkaitan dengan *baiat* (janji setia) yang dilakukan para wanita mukminah kepada Nabi Muhammad SAW setelah perjanjian Hudaibiyah. Berikut adalah beberapa penafsiran dari Sayyid Qutb mengenai ayat ini:

a. Pendekatan Sosial dan Moralitas Islam.

Sayyid Qutb menekankan bahwa ayat ini bukan hanya perintah ritual, tetapi lebih pada penegakan ‘moralitas sosial’ yang tinggi dalam masyarakat Islam. Beliau melihat ayat ini sebagai ‘pilar utama’ dalam membangun masyarakat yang berakhlak mulia, khususnya dalam memperkuat peran wanita di dalamnya. Dalam pandangannya, wanita yang berbaiat kepada Nabi SAW dituntut untuk berkomitmen terhadap nilai-nilai moral yang kuat, sehingga mereka menjadi teladan bagi generasi berikutnya.¹⁷⁶

b. Kesetaraan dalam Peran Perempuan.

Sayyid Qutb menafsirkan bahwa wanita memiliki ‘kedudukan yang setara’ dalam urusan keimanan dan komitmen kepada Allah SWT. Baiat ini menunjukkan pengakuan terhadap ‘kekuatan spiritual’ wanita serta kemampuan mereka untuk terlibat dalam masyarakat secara aktif. Ini adalah konsep yang cukup progresif pada zamannya, di mana wanita sering kali hanya dilihat sebagai objek pelengkap laki-laki. Dalam penafsiran ini, Sayyid Qutb menekankan bahwa peran perempuan bukan hanya terbatas pada ranah domestik, tetapi juga pada aspek ‘pengambilan keputusan moral’ dalam masyarakat Islam.¹⁷⁷

c. Simbol Penegasan Identitas Muslimah.

Baiat ini, menurut ia, adalah bentuk ‘penegasan identitas’ bagi perempuan mukmin. Ini lebih dari sekadar sumpah; ini adalah deklarasi ‘kemerdekaan spiritual’ dari pengaruh jahiliyah (kebodohan) dan menegaskan kesetiaan hanya kepada Allah dan Rasul-Nya. Sayyid Qutb melihat ini sebagai ‘revolusi mental’ yang mengubah wanita dari sekadar pengikut menjadi pelopor dalam membawa nilai-nilai Islam.¹⁷⁸

d. Wanita Shalihah dan Praktik Jahiliyah.

Sayyid Qutb mengaitkan larangan-larangan yang disebutkan dalam ayat ini dengan praktik jahiliyah yang merendahkan martabat manusia, terutama bagi wanita shalihah. Misalnya, larangan membunuh anak perempuan dikaitkan dengan praktik jahiliyah yang kejam, sementara larangan mencuri dan berzina mencerminkan ‘upaya komprehensif’ Islam dalam melindungi kehormatan dan hak milik individu. Dengan demikian, ayat ini dilihat sebagai ‘manifestasi dari reformasi sosial’ yang dibawa oleh Islam.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid. 6, h. 3357-3358.

¹⁷⁷ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid. 6, h. 3359-3360.

¹⁷⁸ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid. 6, h. 3361.

¹⁷⁹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur’an*, Jilid. 6, h. 3362.

e. Aspek Psikologis dalam Larangan Dusta.

Sayyid Qutb juga memberikan penafsiran yang mendalam terkait larangan berbuat dusta dalam ayat ini, khususnya pada frasa ‘antara tangan dan kaki mereka’ yang dimaknai sebagai larangan menyematkan anak yang bukan hasil hubungan suami-istri yang sah. Sayyid Qutb menekankan dampak ‘psikologis dan sosial’ dari perilaku dusta tersebut, baik terhadap individu maupun komunitas. Ia mengaitkan hal ini dengan ‘pentingnya integritas dan kejujuran, yang merupakan fondasi dari setiap hubungan sosial yang sehat. Larangan ini tidak hanya melindungi struktur keluarga, tetapi juga menjaga kehormatan dan keutuhan masyarakat’.¹⁸⁰

f. Larangan Membunuh Anak sebagai Bentuk Perlindungan Hak Asasi.

Dalam menafsirkan larangan membunuh anak-anak, khususnya anak perempuan, Sayyid Qutb mengaitkannya dengan ‘perlindungan hak asasi manusia’. Ia mengkritik kebiasaan masyarakat jahiliyah yang membunuh bayi perempuan karena malu atau ketakutan terhadap kemiskinan. Penekanan Sayyid Qutb pada larangan ini menunjukkan bahwa ‘Islam hadir sebagai pembebas dan pelindung’ bagi mereka yang tertindas, terutama anak-anak dan perempuan yang tidak memiliki kekuatan dalam masyarakat pra-Islam. Sayyid Qutb melihat ayat ini sebagai deklarasi Islam terhadap ‘perlindungan jiwa’ dan menentang segala bentuk penindasan.¹⁸¹

g. Spirit Wanita Shalihah pada Kesetiaan dan Ketaatan.

Penafsiran Qutb yang menarik adalah penekanannya pada aspek ‘ketaatan yang bersyarat’ dalam frasa "وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ" (dan tidak mendurhakaimu dalam urusan yang baik). Artinya, ketaatan kepada pemimpin, termasuk Rasulullah SAW, harus selalu dalam kerangka *ma'ruf* (kebaikan). Hal ini memberikan batasan tegas bahwa tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam hal yang bertentangan dengan perintah Allah, yang merupakan nilai inti dari konsep *tauhid* (ketauhidan).¹⁸²

Menurut Sayyid Qutb ayat ini merupakan cara Allah menjelaskan hal-hal yang harus dijadikan ikat janji atau sumpah setia dari kalangan wanita-wanita mukminah kepada Rasulullah SAW.¹⁸³ Dan ayat ini berisikan komitmen moral yang harus dijaga oleh wanita-wanita yang hendak *bai'at* dengan Rasulullah SAW. Sehingga ayat ini bisa menjadi standarisasi seorang wanita menjadi wanita mukminah yang sebenarnya sekaligus menjadi wanita shalihah.

¹⁸⁰ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 3367-3368.

¹⁸¹ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 3369.

¹⁸² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 3363.

¹⁸³ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 3356.

B. Kontekstualisasi

1. QS. An-Nisa Ayat 34 dalam Fenomena Kontemporer

QS. An- Nisa ayat 34 menjelaskan mengenai peran dan tanggung jawab antara suami dan istri dalam rumah tangga. Ayat ini menegaskan bahwa pria, sebagai kepala keluarga, memiliki kewajiban untuk memelihara dan melindungi keluarganya, sedangkan wanita yang shalihah adalah mereka yang patuh kepada Allah dan menjaga kehormatan diri serta keluarganya. Dalam konteks saat ini, konsep wanita shalihah tidak hanya terbatas pada peran domestik, tetapi juga mencakup bagaimana seorang wanita menjaga kesucian, kehormatan, dan etika dalam kehidupan publik dan sosial. Di tengah kemajuan teknologi dan keterbukaan media sosial, wanita shalihah yang tergambar dalam QS. An-Nisa ayat 34 adalah mereka yang tetap menjaga integritas diri dengan tidak terpengaruh oleh tekanan budaya modern yang mendorong liberalisasi perilaku, seperti berpakaian tidak sesuai syariat atau berinteraksi secara bebas dengan lawan jenis di luar batas etika Islam.¹⁸⁴

Fenomena modern menunjukkan bahwa banyak wanita muslimah yang terjebak dalam dilema antara mengikuti tren zaman atau tetap mempertahankan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini, QS. An-Nisa ayat 34 menjadi relevan sebagai panduan untuk wanita muslimah agar tetap menjaga kehormatan mereka di tengah lingkungan yang semakin permisif. Wanita shalihah yang digambarkan dalam ayat ini bukan hanya mereka yang patuh pada suami, tetapi juga yang memiliki kemandirian spiritual dalam menjaga akhlak dan iman. Dalam tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa wanita shalihah adalah mereka yang secara konsisten menjaga diri dari perilaku yang tidak pantas, baik dalam urusan rumah tangga maupun dalam kehidupan sosial.¹⁸⁵

Selain itu, di era kesetaraan gender yang semakin berkembang, QS. An-Nisa ayat 34 juga sering diperdebatkan terkait peran pria sebagai kepala keluarga. Namun, konteks ayat ini sebenarnya bukan untuk merendahkan peran wanita, melainkan untuk menekankan keseimbangan tanggung jawab antara suami dan istri. Pria sebagai pemimpin keluarga memiliki kewajiban untuk memberikan nafkah dan melindungi, sementara wanita berperan sebagai pendamping yang menjaga keharmonisan dan kestabilan keluarga dengan menjaga ketaatan kepada Allah. Tafsir Ibn Kathir juga menekankan bahwa wanita yang shalihah adalah mereka yang taat kepada suami dalam hal-hal yang tidak bertentangan dengan syariat, serta menjaga diri dari segala bentuk perbuatan yang bisa merusak kehormatan keluarga.¹⁸⁶

2. QS. An-Nur ayat 31 dalam Kondisi Terkait Saat Ini.

Ayat ini merupakan salah satu ayat penting yang mengatur tentang tata cara berpakaian dan perilaku wanita muslim dalam berinteraksi dengan masyarakat. Ayat ini menegaskan bahwa wanita beriman harus menjaga

¹⁸⁴ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 3, h. 328

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid. 2, h. 345

¹⁸⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*, Jilid. 5, h. 67.

pandangan, memelihara kehormatan, serta menutupkan kain kudung ke dada mereka. Perintah tersebut tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga mencakup etika moral untuk menjaga kesopanan dalam pergaulan sehari-hari. Dalam konteks masyarakat Arab pra-Islam, banyak wanita yang terbiasa mengenakan pakaian yang menampakkan leher, rambut, dan bagian dada mereka. Oleh karena itu, ayat ini datang untuk menuntun kaum wanita agar lebih berhati-hati dalam cara berpakaian dan berperilaku, sehingga menjaga kehormatan diri mereka di mata publik sesuai dengan ajaran Islam yang menekankan kesucian dan rasa malu.¹⁸⁷

Konteks sosial saat turunnya ayat ini juga menunjukkan adanya perubahan besar dalam tatanan sosial masyarakat yang dibawa oleh Islam. Sebelum datangnya Islam, masyarakat Arab Jahiliyah memiliki kebiasaan yang sangat longgar dalam berpakaian, terutama bagi kaum wanita. Penekanan QS. An-Nur ayat 31 tentang kewajiban menutup aurat bertujuan untuk membedakan wanita muslimah dari kebiasaan masyarakat jahiliyah, yang terbiasa menampilkan bagian tubuh yang dapat mengundang fitnah. Al-Qurtubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini memuat instruksi untuk menghindari segala bentuk godaan yang bisa muncul dari interaksi antara pria dan wanita non-mahram, sehingga menutup aurat adalah langkah preventif dalam menjaga kehormatan.¹⁸⁸

Lebih jauh lagi, ayat ini bukan hanya tentang penampilan fisik, tetapi juga mengatur perilaku wanita di ruang publik. Salah satu bagian penting dalam ayat ini adalah larangan menampakkan perhiasan kecuali kepada mahram atau pihak-pihak yang disebutkan dalam ayat tersebut. Ini menunjukkan bahwa Islam sangat memperhatikan bagaimana interaksi antara pria dan wanita dijaga agar tidak menimbulkan godaan atau fitnah. Penjelasan ini diperdalam oleh tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab, yang menyatakan bahwa QS. An-Nur ayat 31 mengatur perilaku wanita dalam konteks sosial dengan tujuan untuk menciptakan masyarakat yang terhormat dan bermartabat, di mana kehormatan wanita sangat dijaga.¹⁸⁹

Dalam konteks modern, QS. An-Nur ayat 31 sering kali menjadi pedoman bagi kaum muslimah dalam menentukan tata cara berpakaian yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Walaupun interpretasi terhadap ayat ini mungkin berbeda-beda tergantung pada budaya dan mazhab yang dianut, esensi dari ayat ini tetap sama, yaitu menjaga kesopanan dan menutup aurat sebagai bentuk ketaatan kepada Allah. Yusuf al-Qaradawi dalam bukunya *The Lawful and The Prohibited in Islam* menyebutkan bahwa tujuan utama dari perintah ini adalah menjaga moralitas individu dan mencegah terjadinya gangguan seksual, baik yang disengaja maupun tidak disengaja.¹⁹⁰

Selain itu, QS. An-Nur ayat 31 juga relevan dalam konteks perjuangan kesetaraan gender dan perlindungan hak-hak wanita. Banyak

¹⁸⁷ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 4, h. 2021.

¹⁸⁸ Al-Qurtubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an*, Jilid.12, h. 338.

¹⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid. 8, h. 457.

¹⁹⁰ Yusuf al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, Jilid. 1, h. 152.

yang menganggap bahwa perintah untuk menutup aurat adalah bentuk pembatasan kebebasan wanita, tetapi dalam pandangan Islam, hal ini lebih merupakan bentuk perlindungan terhadap martabat dan kehormatan wanita. Dengan demikian, ayat ini tidak dimaksudkan untuk mengekang wanita, tetapi untuk menjaga mereka dari fitnah dan ancaman moral yang bisa merusak kehormatan mereka. Tafsir Ibn Kathir juga menekankan pentingnya ayat ini sebagai cara untuk menjaga tatanan sosial yang sehat dan harmonis, di mana setiap individu, baik pria maupun wanita, memiliki tanggung jawab untuk menjaga diri mereka dalam pergaulan sosial.¹⁹¹

3. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 dalam Fenomena Wanita Shalihah Saat Ini.

Ayat ini memberikan panduan bagi wanita beriman yang ingin menyempurnakan keislamannya melalui kesetiaan, ketaatan kepada Allah, dan perilaku yang mulia. Ayat ini menggambarkan bahwa seorang wanita shalihah harus menghindari dosa-dosa besar, seperti syirik, mencuri, berzina, membunuh anak-anak mereka, serta menuduh zina tanpa bukti, dan mengikuti perintah Allah dengan penuh keyakinan. Di tengah perkembangan zaman yang penuh dengan tantangan moral, sikap wanita shalihah yang digambarkan dalam ayat ini semakin relevan. Dalam dunia modern yang serba terbuka dan permisif, seorang wanita muslimah harus mampu menjaga nilai-nilai Islam, terutama dalam menjaga kehormatan diri dan menjalani kehidupan yang sesuai dengan tuntunan agama, meskipun godaan dan tekanan sosial semakin kuat.¹⁹²

Salah satu fenomena yang sering dihadapi oleh wanita muslimah saat ini adalah tekanan dari media sosial yang mendorong mereka untuk tampil lebih "modern" dengan berpakaian terbuka atau menunjukkan gaya hidup yang jauh dari nilai-nilai Islam. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 mengajarkan bahwa wanita shalihah harus berani menjaga diri dari pengaruh negatif tersebut. Dalam tafsirnya, Al-Mawardi menyebutkan bahwa janji setia yang diberikan wanita kepada Rasulullah saw. dalam ayat ini adalah janji untuk memurnikan keimanan mereka dan menjaga diri dari segala bentuk perbuatan yang bisa merusak hubungan dengan Allah dan sesama manusia. Di tengah arus globalisasi yang sering kali mengikis nilai-nilai keislaman, wanita shalihah di era ini harus berpegang teguh pada janji tersebut.¹⁹³

Lebih jauh, ayat ini juga menekankan pentingnya akhlak dan perilaku yang baik sebagai landasan utama dalam kehidupan seorang wanita beriman. Wanita shalihah di masa kini menghadapi tantangan dalam menjaga integritas moral mereka di dunia kerja, pendidikan, dan kehidupan sosial yang semakin kompetitif. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 menegaskan bahwa wanita muslimah harus menjauhi tindakan-tindakan yang tidak terpuji, seperti

¹⁹¹ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, Jilid. 6, h. 422.

¹⁹² Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 356.

¹⁹³ Al-Mawardi, *Al-Nukat wa al-'Uyun*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005, Jilid. 5, h. 287.

menipu, mencuri, atau melakukan perbuatan yang melanggar etika dan syariat. Tafsir al-Jalalayn menjelaskan bahwa ayat ini tidak hanya berbicara tentang tindakan fisik, tetapi juga mencakup larangan terhadap perbuatan yang bisa merusak jiwa dan karakter seorang wanita.¹⁹⁴

Dalam konteks kehidupan keluarga, wanita shalihah juga memiliki peran yang signifikan dalam menjaga keharmonisan dan moralitas rumah tangga. Ayat ini mengingatkan bahwa tugas seorang istri bukan hanya mendampingi suami, tetapi juga menjaga amanah keluarga dengan menghindari perilaku yang bisa merusak kepercayaan dan cinta dalam rumah tangga. Fenomena perceraian yang semakin meningkat di era modern sering kali dipicu oleh hilangnya nilai-nilai kesetiaan dan tanggung jawab. QS. Al-Mumtahanah ayat 12 menuntut wanita muslimah untuk selalu menjaga kesetiaan kepada suami dan keluarganya, serta menjauhi tindakan yang bisa menimbulkan ketidakpercayaan dan konflik dalam rumah tangga.¹⁹⁵

Di tengah tuntutan kesetaraan gender dan kebebasan individu yang kian menguat, QS. Al-Mumtahanah ayat 12 mengingatkan wanita shalihah untuk tetap berpegang pada prinsip-prinsip Islam, meskipun mereka diberikan ruang yang lebih luas untuk berpartisipasi dalam kehidupan publik. Ketaatan kepada Allah dan menjauhi perbuatan maksiat bukanlah bentuk pengekan terhadap kebebasan wanita, melainkan sebagai upaya menjaga kehormatan dan kemuliaan diri. Hal ini sejalan dengan apa yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb dalam *Fî Zilâl Al-Qur'an* bahwa prinsip-prinsip moral dalam ayat ini bukan untuk mengekang wanita, tetapi untuk melindungi mereka dari kerusakan moral yang bisa merusak keharmonisan masyarakat.¹⁹⁶

Terakhir, QS. Al-Mumtahanah ayat 12 juga relevan dalam konteks dakwah Islam di era modern. Wanita shalihah di zaman ini memiliki peran penting dalam menyebarkan nilai-nilai Islam, baik melalui pendidikan, keluarga, maupun aktivitas sosial. Perilaku dan akhlak yang tercermin dalam kehidupan mereka adalah bentuk dakwah yang paling efektif di tengah masyarakat yang semakin plural dan terbuka. Dengan menjadikan ayat ini sebagai pedoman, wanita muslimah dapat menjadi teladan yang menunjukkan bahwa nilai-nilai Islam tetap relevan dan dapat dijalankan dalam kehidupan modern tanpa mengabaikan tuntutan zaman.¹⁹⁷

¹⁹⁴ As-Suyûthi & Al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn*, Jilid. 2, h. 421.

¹⁹⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jilid. 8, h. 103.

¹⁹⁶ Sayyid Qutb, *Fî Zilâl Al-Qur'an*, Jilid. 6, h. 359.

¹⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid. 10, h. 312.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Sayyid Qutb menjelaskan lafal *Qânitât* dan *Hafizat lil Ghaybi bimâ hafizallâh* dalam QS. An-Nisa ayat 34 dengan penekanan pada peran wanita sebagai istri yang patuh dan menjaga amanah keluarga. Menurutnya, *Qânitât* merujuk pada sikap ketaatan istri terhadap suaminya, sebagai bagian dari tatanan rumah tangga yang diatur oleh syariat Islam. Ketaatan ini tidak berarti tunduk secara mutlak, tetapi dalam kerangka yang ditetapkan Allah untuk menjaga keharmonisan rumah tangga. Sementara itu, *Hafizat lil Ghaybi* berarti menjaga diri dan kehormatan, baik ketika suami ada maupun tidak. Wanita diwajibkan untuk menjaga rahasia rumah tangga dan kesucian dirinya, serta mematuhi batasan-batasan yang ditetapkan Allah. Sayyid Qutb menekankan bahwa ini adalah bentuk perlindungan ilahi bagi perempuan dan keluarga dari kerusakan moral dan fitnah .

Sayyid Qutb sebagai seorang pemikir Islam yang hidup di tengah-tengah kekacauan politik Mesir pada abad ke-20 mempengaruhi cara dia menafsirkan ayat ini. Pengalaman Sayyid Qutb yang melihat dekadensi moral dan sosial dalam masyarakat Barat membuatnya cenderung melihat peran Wanita dari perspektif yang konservatif. Baginya, ketaatan wanita dan kepatuhan terhadap syariat adalah cara untuk melindungi keluarga dan masyarakat dari kerusakan moral. Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb sering kali memproyeksikan pandangan yang menekankan pada peran wanita dalam menjaga nilai-nilai Islam di tengah gempuran budaya yang liberal dan sekuler. Oleh karena itu, penafsirannya terhadap "Qanitât" dan "Hafizat lil Ghaibi" lebih dipengaruhi oleh konteks sosial-politik yang dia hadapi .

Sayyid Qutb dalam *Fi Zilâl Al-Qur'an* menafsirkan QS. An-Nur ayat 31 sebagai panduan utama dalam menjaga kesucian, kehormatan, dan tata cara berpakaian wanita Muslimah nan shalihah. Menurutnya, ayat ini mengajarkan bahwa wanita beriman harus menjaga aurat mereka dari pandangan laki-laki yang bukan mahram, sebagai bentuk ketaatan kepada Allah dan upaya melindungi masyarakat dari fitnah. Penekanan Sayyid Qutb terletak pada peran wanita sebagai penjaga kehormatan, bukan hanya dalam lingkup privat, tetapi juga dalam kehidupan publik, agar tercipta masyarakat yang bermartabat dan tidak ternodai oleh godaan syahwat. Ia memandang bahwa pelaksanaan aturan ini akan membentengi moralitas umat dari pengaruh kebudayaan yang hedonis dan permisif .

Dalam QS. Al-Mumtahanah ayat 12, Sayyid Qutb menyoroti pentingnya komitmen wanita beriman terhadap janji setia mereka untuk menaati Allah, Rasul-Nya, dan menjaga etika dalam kehidupan sehari-hari. Wanita muslimah nan shalihah, menurut Qutb, harus berusaha untuk menghindari dosa-dosa besar seperti syirik, zina, dan pencurian, serta menjauhkan diri dari tindakan yang dapat merusak keharmonisan sosial. Ayat ini, menurutnya, menegaskan bahwa wanita berperan penting dalam menjaga stabilitas moral dan spiritual dalam keluarga dan masyarakat. Komitmen

mereka dalam menjalankan syariat Allah menjadi fondasi penting bagi pembentukan masyarakat yang beradab dan berakhlak mulia .

Terkait dengan subjektivitas dalam penafsiran, latar belakang Sayyid Qutb sebagai seorang aktivis sosial dan politik di Mesir sangat mempengaruhi pandangan dan pendekatannya terhadap ayat-ayat ini. Sebagai pemimpin Ikhwanul Muslimin, Sayyid Qutb sangat menekankan peran syariat dalam membangun masyarakat Islam yang ideal. Pandangannya yang konservatif terhadap peran wanita dalam masyarakat sering kali tercermin dalam tafsirannya, seperti dalam penekanan terhadap tata cara berpakaian dan peran wanita sebagai penjaga moralitas. Misalnya, tafsirannya tentang QS. An-Nur ayat 31 cenderung ketat dalam menegaskan pentingnya hijab sebagai simbol kesucian, yang diinterpretasikan sebagai bagian dari perjuangan melawan pengaruh Barat yang dianggap merusak tatanan moral Islam .

B. Saran

Penelitian ini tentu masih banyak kekerangan yang perlu dikembangkan kedepannya. Penelitian ini berfokus pada hasil analisis Sayyid Qutb dalam tafsir *Fî Zilâl Al-Qur'an* tentang wanita shalihah. Analisis tentang wanita shalihah perlu ada pengembangan lebih lanjut tentang perspektif dari teori-teori lainnya agar khazanah tentang wanita shalihah dapat diketahui secara mendalam, baik yang berkaitan dengan faktor-faktor yang menjadi penyebab seorang wanita berperilaku selayaknya wanitas shalihah yang cintai Allah.

DAFTAR PUSTAKA

A. Referensi Buku, dsb

- ‘Âsyûr, Ibnu. *Tafsir At-Tahrir wa At-Tanwir*, (Tunis: Dar Sahnun, 1984, Jilid 26, h. 87
- ‘Idad. Abu, *Agenda Shalihah Panduan Hidup Wanita Shalihah*. (Surakarta: Pustaka al-Mukmin Press)
- Abd al-Baqiy, Ilmi Zedah Fu’ad. *Fathu al-Rahman (Lithâlibi Āyati al-Qur’ān)*, (Jeddah: al-Haramain), h. 197
- Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2000), Jilid 5, h. 210-213.
- Abdul Baqi, M. Fuad. *Mu’jam al-Mufahras Li al-fâz Al-Qur’an* . Beirut: Dâr al-Fikr. (1994), h.
- Adib, *Wacana Pluralisme Agama Dalam Al Qur’an*,
- Ahmed, Leila. *Women in Islam: An Anthology*, (New York: Knopf, 1992), h. 105.
- Al- Khâlidî, Salâh ‘Abd al-Fattâh. *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an*,(Surakarta: Era Intermedia, 2001), h. 26.
- Al-Asfahani, Al-Ragib. *Al-Mufradat fî Garib Al-Qur’an*. (Dar Ibnu Jauzi. Mesir 2017). h. 564
- Al-Baghawi, *Ma’âlim At-Tanzîl Fî Tafsir Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1989, Jilid 1, h. 45.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1987), Jilid. 8, h. 452.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *Metodologi Tafsir Maudhu’i*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 25-27.
- Alfiyah, “Makna Zauj Dalam Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia (Analisis Strukturalisme Linguistik”. *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* (2017), vol. 5, no. 02, h. 299-314.
- Al-Hasyimi, Muhammad Ali. *Kepribadian Wanita Muslimah*, (Riyadh: Perpustakaan Nasional King Fahd Data Katalog Dalam Terbitan, 2006).
- Al-Hilâli, Imad. *Ensiklopedia Wanita Al-Qur’an*, terj. M. Tatam Wijaya (Jakarta Selatan : PT. Qaf Media Kreative, 2019), hlm. 11
- Aliyah, Sri. “ Kaedah-Kaedah Tafsir Fî Zilâl Al-Qur’an”. *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* (2013), Vol. 14, No. 2,
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. *At-Ta’rifât*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), h. 67.
- Almaarif, *Karakteristik Wanita Mulia Dan Wanita Tercela (Perspektif Tafsir Al-Mizân)* (Skripsi pada Iain Raden Intan Lampung, (2017).
- Al-Mahalli, Jalaluddin. & As-Suyuti, Jalaluddin. *Tafsir Jalalain*, jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003), h. 1122
- Al-Maraghi, Ahmad Mustofa. *Tafsir al-Maraghi*, (Semarang: Karya Toha Putra, 1992)
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya Ibn Syaraf. *Riyâd As-Sâlihîn*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), Jilid 1, h. 120.

- Al-Qardhawi, Yusuf. *Pendidikan Anak dalam Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 56-59.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *The Lawful and the Prohibited in Islam*, (Kairo: Al-Falah Foundation, 2003), h. 197.
- Al-Qattân, Manna Khâliil. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), hlm. 445.
- Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), Jilid 4, h. 234.
- Arief, Syaiful. *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zilâl Al-Qur'an*, (Tangrang: Nurummubin, 2021)
- Arifin, M. Zaenal. *Khâzanah Ilmu Al-Qur'an* (Tangerang: Pustaka Pelajar, 2018), h. 468.
- Arikunto, Suarsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006),
- Ar-Razi, Fakhruddin. *Tafsir Mafatihul Gaib*”, (Beirut: Dar al-Fikri, 1995), Juz 30, h. 49
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Safwah At-Tafâsir*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1985), Jilid 2, h. 395.
- Asy-syibli, Ubaid. *Wanita Pilihan*. Jombang: lintas media
- Ath-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, Tahqiq Ahmad Abdurrazik al-Bakri dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam 2015)
- Atmi, S. N. (2023). Kesetaraan Gender dalam Tafsir: Kajian Hermeneutika Syahrur Tentang Wanita Shalihah. *JIP-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 6(10), 8423-8430.
- Audah, Ali. *Konkordansi Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 45.
- Azmi. *Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya Ar-Razi*, (Basha'ir: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir, 2022), h. 119-127.
- Az-Zuhaili, Wabbah. *Tafsir Munir*, Terj. Malik Ibrahim (Jakarta: Gema Insani) Jilid 14, h. 698
- Bahnasawi, K. Salim. *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Qutb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 1.
- Bin Faris bin Zakariya, Abu Husayn Ahmad. *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, (Beirut : Dar al Fikr. 1994).
- Bunyamin Ahmad, Solihin. *Lembaga Praktek & Kamus Ringkas al-Quran*, (Jakarta: Granada Nadia, 2001)
- Cholik, A. M. *Istri dalam Perspektif Mufassir Yang Tidak Menikah Studi Komparasi Tafsir al-Thâbâri dan Tafsir Fi Zilâl Al-Qur'an* (Tesis Pada Institut PTIQ Jakarta, 2016).
- D, Wulandari. *Makna Pengulangan Lafaz Pada Qs. An-Naml [27]: 60-64* (Skripsi, IAIN Kediri), 2023
- Dahlan, Ahmad, dkk, *Al-Qur'an dan Tafsir Kemenag*, (Jakarta: Kemenag RI, 2019), Jilid 5, h.76.
- Elhany, Hemla. “Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu’i”. *Jurnal Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung* (2018)
- Firdaus, *Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib*, Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir, (2018), vol. 3, No. 1, h. 52-61

- Fitriani, "Perempuan dalam Ranah Publik: Pergeseran Makna dan Fungsi", *Jurnal Sosiologi Indonesia*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2019), vol. 8, No. 2, h. 87.
- Hadidjah, Siti. *Asiyah Binti Muzahim: Kekuatan Seorang Perempuan Dalam Mendidik Seorang Nabi (Musa As)*, *Musawa: Journal for Gender Studies* 6 (2014), No. 2,
- Hidaya, Nuim. *Sayyid Qutb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005),
- Hosseini Nasr, Seyyed. *The Study Quran*, New York: HarperOne, 2015, h. 178.
- Husaîn, Habib. *Sâyyîd Qutb's Views on Women In Tafsir fî Zilâl al-Qurân: An Analysis: Pandangan Sayyid Qutb Tentang Wanita dalam Tafsir fî Zilâl al-Qurân: Satu Analisa*. *The Sultan Alauddin Sulaiman Shah Journal (JSASS)*, 2017) 4(2), 75-85.
- Ilaa. Dhiya T. "Feminisme dan Kebebasan Perempuan Indonesia dalam Filosofi" *Jurnal Filsafat Indonesia*, (2021). 4(3), 211-216.
- Jabir Al-Jaza'iri, Abu Bakar. *Pedoman Hidup Muslim*, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2003),
- Junita, Deri. "Karakteristik Wanita Shâlihah Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Skripsi pada UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu*, 2022,
- Jupriono, "Penggunaan Kata Wanita dalam Konteks Kehormatan", *Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1997), Vol. 4, h. 42.
- Karima, I. *Karakteristik Wanita Shalihah Dalam Tafsir Ath-Thabari* (Kajian tafsir surat an-Nisa ayat 34 dan al-Ahzab ayat 33).
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'anul 'Adzim*", *Juz 8, Jilid 03*. Translate by M. Abdul Ghafar, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), h. 232.
- Kesuma, Arsyad Sobby. *Re-Interpretasi Pemikiran Ukhuwwah Sayyid Qutb*, MIQOT Vol. XLII No. 1 Januari-Juni 2018.
- Latiefah, Biyadika R. "Klasifikasi Perempuan Dalam Al-Qur'an", *Skripsi pada Universitas PTIQ Jakarta*, 2023
- Lestari, Mutia. & Vera, Susanti. "Metodologi Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an Sayyid Qutb". *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 47-54.
- Manzûr, Ibnu. *Lisan al- 'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119 H), h. 1884-1886.
- Muhajirin, "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an)". *Jurnal Tazkiya Keislaman, Kemasyarakatan & Kebudayaan* (2017). Vol. 18 No. 01, h. 101-123
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya : Pustaka Progressif 2020)
- Nazir, M. *Metode Penelitian*, (Jakarta: PT Ghalia Indonesia, 2003),
- Nufus Atmi, Syifau. "Kesetaraan Gender dalam Tafsir: Kajian Hermeneutika Syahrur Tentang Wanita Shalihah" dalam *JIP-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, (UIN Sunan Ampel. 2023
- Pasaribu, Muriyah. *Nilai-Nilai Pendidikan Perempuan Dalam Tafsir Al-Maraghi (Kajian Qs An-Nisa' ayat 34-36, Qs Al-Ahzab Ayat 59 Dan Qs An-Nur Ayat 31)* (Skripsi pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2018). .

- Praja, Jahuya S. *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin dan Manusia* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008), hal. 324-325.
- Qutb, Sayyid. *Fî Zilâl Al-Qur'an*, (Beirut: Dar As-Syaruq, 2003),
- Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Jakarta: Penerbit Prodi IAT Fakultas Ushuluddin PTIQ, 2022).
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), h. 124.
- Ridha, Abu Muhammad Rasyid. *Ciri dan Fungsi Wanita Shalihah*, (Solo: Pustaka Al'Alaq, 2002.)
- Rofi'ah, R. A. *Kisah Keteladanan Maryam Binti Imran Dalam Al Quran* (Skripsi pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022).
- Shihab, M. Quraish. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-hadis Shahih*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 176-179.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 243-245.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta hingga Politik*, (Bandung: Mizan, 2007), Jilid 1, h. 92.
- Shihab, Quraish. *Perempuan: Dari Cinta hingga Seks, dari Nikah Mut'ah hingga Poligami*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Shihab, Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Jakarta: Mizan, 1996)
- Soenarjati, "Peran Wanita dalam Budaya Indonesia," *Jurnal Sosial Budaya* (1983).
- Sugihastuti, *Feminisme dan Sastra: Analisis Gender dalam Novel Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 65.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011)
- Suryadi A, *Bahasa dan Gender dalam Masyarakat Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *Tafsir al-Wasith*, (Kairo: Al-Azhar Press, 2015), Jilid 1, h. 35.
- Thurfah Ilaa, Dhiyaa. "Feminisme dan Kebebasan Perempuan Indonesia dalam Filosofi" dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, (Universitas Indonesia Jakarta. 2021), vol. 4, no. 3, h. 211-216.
- Turohmah, Nikmah. *Feminisme Perspektif Tafsir Al-Azhâr (Studi Analisis Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepribadian Wanita)* Skripsi pada Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, (2021).
- Ulwan, Abdullah Nasih. *Tarbiyatul Aulâd Fî Al-Islam*, (Riyadh: Dar as-Salam, 2003), h. 56-58.
- Umairah, Abdurrahman. *Wanita – wanita Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009)
- Wadud, Aminah. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (Oxford: Oxford University Press, 1999)
- Zaidi, Mohammad. "Karakteristik Tafsir Fî Zilâl Al-Qur'an". *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2021), Vol. 1, No. 1, h. 23-40

B. Referensi Internet/web

[kisah Keteladanan Maryam Binti Imran Dalam Al Quran – Institutional Repository UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta \(Uin-Suka.Ac.Id\)](#) / diakses pada 25 Mei 2024

PROFIL PENULIS

Nama lengkap penulis adalah Milzam Zulfahmi, orang rumah akrab dengan panggilan Ijam atau Milzam. Penulis merupakan anak ketiga dari enam bersaudara dari pasangan bapak H. M. Legimo S.H M.H dan Umi Murthofiah. Penulis Lahir di Jakarta, 03 Januari 1996. Penulis pernah belajar di PP Al- Fatah Temboro, Karas, Magetan, Jawa Timur dengan masa kurang lebih 10 tahun dari 2010 – 2020, kemudian melanjutkan jenjang studinya di Universitas PTIQ Jakarta yang *insyaallah* akan rampung akhir tahun 2024 ini.

Kini penulis aktif menjadi tenaga pengajar di beberapa sekolah menengah pertama, di madrasah tahfidz, dan di masyarakat, sampai saat ini alhamdulillah penulis diamanati untuk mengemban pondok pesantren kecil di kecamatan Pademangan, Jakarta Utara.