

IBU DALAM AL-QUR'AN: Sebuah Kajian Tematik

Zulhamdani dan Mahfudz Masduki
Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga
Jalan Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281, Indonesia
zoelhamdany@gmail.com

Abstract

This article discusses the Qur'an view on a mother. The theme is studied as language analysis based on the vocabulary of the Qur'an which represents the term mother such as *al-umm*, *al-Walidah*, *walidaini* and *abawaini*. The words were used to look at the factors that underline their primacy and privilege of a mother in that she gets priority in attitude and ethical attribution. The research found that some factors supported the primacy of the role of a mother. Those can emerge from mother's direct physical contact with the child, so that it creates a strong emotional connection between mother and child. In addition, some mothers' stories in the Qur'an, such as the story of Moses' mother and Maryam, also support the emerging primacy of a mother. The Qur'an describes the inner instinct mother that gets worried and anxious when a child is separated from her. Likewise, it denotes mother's hope of salvation to the soul of the child and descendants through efficacious prayer

Keywords: *al-Qur'an*, *al-Umm*, *al-Walidah*, *Walidaini* dan *Abawaini*

Absrak

Artikel ini membahas seputar pandangan al-Qur'an tentang seorang ibu. Tema ini dikaji berdasarkan kosakata al-Qur'an yang mewakili istilah ibu seperti kata *al-umm*, *al-walidah*, *walidaini* dan *abawaini* sebagai analisis bahasa. Kata itu digunakan untuk melihat faktor yang mendasari adanya keutamaan dan keistimewaan terhadap sosok seorang ibu sehingga mendapat prioritas dalam bersikap dan beretika kepadanya. Berdasarkan pembahasan yang dilakukan, faktor yang mendukung keutamaan seorang ibu muncul dari peranan ibu yang secara langsung mengadakan kontak fisik dengan anak sehingga tercipta hubungan emosional yang kuat antara ibu dan anak. Selain itu, beberapa kisah ibu di dalam al-Qur'an seperti kisah ibu Musa dan ibu Maryam juga mendukung adanya keutamaan yang muncul dari seorang ibu. Al-Qur'an menggambarkannya dengan naluri batin ibu yang khawatir dan gelisah ketika seorang anak terpisah dari ibunya dan juga adanya harapan keselamatan terhadap jiwa anak dan keturunannya melalui doa yang mustajab dari seorang ibu.

Kata Kunci: *al-Qur'an*, *al-Umm*, *al-Walidah*, *Walidaini* dan *Abawaini*

Pendahuluan

Di antara persoalan keluarga yang banyak disinggung oleh al-Qur'an adalah masalah kebaktian dan berbuat baik kepada kedua orang tua.¹ Al-Qur'an sering menyebut mereka dengan istilah *walidâni/walidain*. Di dalam redaksi ayat, al-Qur'an menyandingkan perintah untuk berlaku *ihsân* kepada ibu dan bapak setelah didahului dengan perintah untuk mengesakan Allah dan larangan

untuk menyekutukan-Nya.² Begitu juga dalam perintah untuk bersyukur, Allah memerintahkan manusia untuk bersyukur kepada orang tua, setelah bersyukur kepada-Nya terlebih dahulu.³ Hal ini mengesankan betapa mulia dan pentingnya kedudukan kedua orang tua di sisi Allah.⁴

² Sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. al-Baqarah (2): 83, Q.S. al-Nisâ' (4): 36, Q.S. al-An'âm (6): 151 dan Q.S. al-Isrâ' (17): 23-24. Sedangkan untuk surat Luqmân, al-Qur'an menyebutkan melalui nasihat Luqmân pada anaknya agar tidak menyerikatkan Allah pada ayat ke-13. Kemudian baru disusul setelah ayat tersebut, perintah untuk berbuat baik pada orang tua pada Q.S. Luqmân (31): 14-15.

³ Disebutkan dalam Q.S. al-Naml (27): 19, Q.S. Luqmân (31): 14 dan Q.S. al-Ahqâf (46): 15.

⁴ Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973), 40.

¹ Diulang sebanyak 16 kali yang tersebar dalam ayat berikut; Q.S. al-Baqarah (2): 83, 180 dan 215, Q.S. al-Nisâ' (4): 36, Q.S. al-An'âm (6): 151, Q.S. Ibrahim (14): 41, Q.S. al-Isrâ' (17): 23-24, Q.S. Maryam (19): 14 dan 32, Q.S. al-Naml (27): 19, Q.S. al-Ankabut (29): 8, Q.S. Luqmân (31): 14-15, Q.S. al-Ahqâf (46): 15 dan Q.S. Nuh (71): 28.

Di samping itu, jika dilihat intensitas pembicaraan al-Qur'an seputar orang tua, al-Qur'an cukup sering menyinggung peran mereka yang banyak didominasi oleh ibu. Al-Qur'an membahasakannya dengan panggilan *al-umm*. Dalam mengajak manusia untuk berbuat baik kepada orang tua, al-Qur'an mengingatkan kembali masa kecil manusia dengan betapa susahnyanya keadaan yang dialami ibu pada saat hamil dan melahirkan anak. Tidak hanya itu, setelah melahirkan pun, tanggung jawab untuk menyusui dan mengasuh anak dibebankan kepada ibu yang secara langsung mengadakan kontak fisik dengan anak.⁵ Sementara bapak, hanya dapat mengimbangnya dengan biaya nafkah dan perlindungan yang tidak kalah penting pula bagi keselamatan ibu dan untuk kelangsungan hidup anak.

Di dalam sebuah hadis disebutkan perihal berbuat baik kepada ibu dan bapak yang diriwayatkan oleh Imam Bukhârî:

حَدَّثَنَا قَتِيْبَةُ بِنْتُ سَعِيْدِ بْنِ جَرِيْرٍ عَنْ
عَمْرَةَ بِنْتِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرَمَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا
رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحَسْنِ صَحَابَتِي
قَالَ أُمُّكَ قَالَ تَمَّ مَنْ قَالَ تَمَّ أُمُّكَ قَالَ تَمَّ مَنْ قَالَ
تَمَّ أُمُّكَ قَالَ تَمَّ مَنْ قَالَ تَمَّ أَبُوكَ وَقَالَ ابْنُ
شُبْرَمَةَ وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ مِثْلَهُ

Qutaybah Ibn Sa'id telah menceritakan kepada kami, Jarîr telah menceritakan kepada kami dari 'Umârah Ibn al-Qa'qâ' Ibn Syubrumah dari Abû Zur'ah dari Abu Hurayrah r.a dia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw sambil berkata: "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling berhak aku berbakti kepadanya?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi: "Kemudian siapa?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi: "kemudian siapa lagi?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi: "Kemudian siapa?" dia menjawab: "Kemudian bapakmu." Ibnu Syubrumah dan Yahya Ibn Ayyûb berkata; telah menceritakan kepada kami Abu Zur'ah hadis seperti di atas."⁶

Hadis tersebut mengisyaratkan jika kasih sayang dan kebaktian kepada orang tua dibagi empat, maka tiga perempat untuk ibu dan hanya seperempat untuk

⁵ Q.S. al-Baqarah (2): 233, Q.S. Luqmân (31): 14 dan Q.S. al-Ahqâf (46): 15.

⁶ Hadis Riwayat Bukhârî, *Shahih Bukhârî, Kitâb al-Adab, Bâb Man Ahqq al-Nâs bi Hishn al-Shahab*, No. 5514, CD Lidwa Pustaka Ensiklopedi Hadis 9 Imam v. 1.00, Islamic Software, 2011.

bapak.⁷ Namun, jika diperhatikan pilihan kata untuk ibu dan bapak yang dimaksud adalah *al-umm* dan *al-abu* sebagaimana tertera dalam redaksi hadis, bukan *wâlid* dan *wâlidah* yang mencakup pada istilah *wâlidain* sebagaimana yang disebut dalam al-Qur'an.⁸ Padahal, untuk menyebutkan peran yang dibebankan kepada ibu, al-Qur'an menggunakan istilah *al-umm*, bukan *wâlidah*.

Kajian ini mencoba untuk mencermati perbedaan penggunaan istilah dan aksentuasi makna teks Arab yang cenderung disamakan atau tidak adanya kosakata yang sepadan dalam penerjemahan Bahasa Indonesia. Terkait dengan tema kajian ini, akan dibedakan empat kosakata yang mewakili makna ibu di dalam al-Qur'an yakni, *al-umm*, *al-wâlidah*, *wâlidaini* dan *abawaini* sebagai bahan analisis bahasa.⁹ Selanjutnya untuk melihat bagaimana pandangan al-Qur'an terhadap sosok seorang ibu akan ditelusuri apa saja faktor yang mendukung seorang ibu mendapat nilai keutamaan dan keistimewaan sehingga hal ini sangat berpengaruh dalam implementasi sikap kepada orang tua, khususnya ibu.

Pengungkapan Istilah Ibu dalam al-Qur'an

Di dalam al-Qur'an terdapat 35 kali penyebutan istilah *umm* dalam berbagai bentuk.¹⁰ Frekuensi penyebutan istilah *umm* yang berarti ibu terdapat 29 kali penyebutan, sedangkan 6 lainnya tidak menunjuk pada arti ibu.¹¹ Kata *al-umm* berarti (

⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), Juz XXI, 130.

⁸ Lihat Q.S. al-Baqarah (2): 83, Q.S. al-Nisâ' (4): 36, Q.S. al-An'âm (6): 151, Q.S. al-Isrâ' (17): 23, Q.S. al-Ankabût (29): 8, Q.S. Luqmân (31): 14 dan Q.S. al-Ahqâf (46): 15.

⁹ Pemilihan kata *al-umm* dan *al-wâlidah* digunakan karena dalam berbagai literatur Arab, kedua kata tersebut mewakili makna ibu. Sedangkan pemilihan kata *wâlidain* dan *abawain*, karena kedua kata tersebut menjadi kombinasi antara ibu dan bapak yang sering disandingkan secara bersamaan di dalam ayat al-Qur'an.

¹⁰ Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâ' al-Qur'an al-Karîm* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Micriyyah, 1364 H), hlm. 79. Lihat juga pada Ali Audah, *Konkordansi Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur'an* (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1991), 689-690.

¹¹ Keenam penyebutan yang tidak berarti ibu yakni *Umm al-Kitâb*: Q.S. Âli 'Imrân (3): 7, Q.S. al-Ra'du (13): 39 dan Q.S. al-Zukhruf (43): 4, *Umm al-Qurâ*: Q.S. al-An'âm (6): 92 dan Q.S. al-Syûrâ (42): 7 dan tempat kembali: Q.S. al-Qâri'ah (101): 9.

“setiap (كان اصلا لوجود شيء او تربيته او اصلاحه او مبدئه) apapun yang menjadi sumber keberadaan, pengasuhan/pendidikan, perbaikan atau permulaan sesuatu”. Bisa diartikan pula dengan setiap hal yang meliputi segala yang ada di sekitarnya sebagaimana dikemukakan al-Khalil.¹² Maka dari itu otak disebut juga *umm al-ra’s* (ibunya kepala). Selain itu, kata *umm* boleh juga bermakna dituju/menjadi arah karena ibu dinamai *umm* menjadi arah yang dituju oleh anak.¹³

Adapun kata *wālidah* dalam bentuk tunggal dan jamak sebanyak 4 kali penyebutan.¹⁴ Keempat penyebutan tersebut mengandung arti ibu. Kata *wālidah* berasal dari akar kata *ولد- يلد- ولادة* (*waladaya lidu-wilādatan wa wilādan*) yang berarti melahirkan. Ibnu Fāris dalam kitab *Mu’jam Maqāyis al-Lughah* menyatakan bahwa kata *ولد* terdiri dari susunan huruf *wāwu*, *lām* dan *dāl* yang menunjukkan pada makna (دليل النحل و النسل) “bukti hubungan biologis (genetik) dan keturunan”, kemudian disamakan makna tersebut terhadap kata lain yang tersusun dari tiga huruf itu.¹⁵

Berdasarkan pemaknaan tersebut, berarti kata *wālid* khusus bagi laki-laki pemilik sperma (mani) yang dengannya terbentuk janin. Begitu juga dengan kata *wālidah* yang berarti perempuan pemilik ovum (sel telur) yang tanpanya juga tidak terbentuk janin. Janin tersebut terbentuk melalui proses pembuahan dengan bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan di dalam rahim. Tanpa kedua sel tersebut tidak akan terbentuk apa-apa di dalam rahim. Pengertian ini disampaikan Muhammad Syahrur¹⁶ berdasarkan tanggapan Maryam¹⁷ dan

¹² Al-Rāgib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fi Garib al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Ma’arif, tt.), hlm. 29. Lihat juga Ahmad al-Husain Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah* (Beirut: Dār al-Jail, 1991), Jilid I, 22.

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’ān* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. II, 18.

¹⁴ Muhammad Fuād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfā’ al-Qur’ān al-Karīm*, 764.

¹⁵ Ahmad al-Husain Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid VI, 143.

¹⁶ Muhammad Syahrūr, *al-Islām wa al-Īmān; Manzumah al-Qiyam* (Damaskus: al-Ahālī, 1996), 267-268.

¹⁷ Di dalam Q.S. Āli ‘Imrān (2): 47 (قَالَتْ رَبِّ اِنِّي بَشَرٌ مِّنْ نَّبْوِي وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) “Maryam berkata: “Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-

istri Ibrāhīm tentang kehamilan dalam kisah al-Qur’ān.¹⁸

Sedangkan penyebutan *wālidāni/wālidain* disebutkan sebanyak 20 kali di dalam al-Qur’ān.¹⁹ Istilah *wālidain* tersebut merupakan bentuk *taaniyah* (dualis)²⁰ dari kata *wālid* yang meliputi kata *wālid* dan *wālidah*.²¹ Penggunaan istilah *wālidain* untuk ibu dan bapak yang menandakan mereka berdua merupakan orang tua kandung (biologis) anaknya (*walidan*). Bapak biologis yang dimaksud di sini adalah laki-laki yang memiliki mani kemudian membuahi rahim pasangannya. Demikian juga dengan ibu biologis yang sel telurnya dibuahi oleh bapak biologis. Oleh sebab itu, pemaknaan *wālidain* hanya sebatas pada aspek pembuahan karena masing-masing pasangan memiliki sel yang dapat membentuk janin di dalam rahim. Maka dari itu, jika tanpa melihat sisi syariat-bisa saja proses pembuahan terjadi sebelum nikah (zina) atau setelah melakukan akad pernikahan.²²

Adapun istilah *abawāni/abawain* digunakan sebanyak 7 kali dalam al-Qur’ān. Istilah *abawain*

laki pun.” Peristiwa ini menggambarkan bahwa Maryam memahami dalam terbentuknya janin, maka tentu harus ada proses pembuahan. Sementara pembuahan tentu dengan adanya hubungan badan dengan pasangan laki-laki. Dengan demikian, Maryam merasa aneh kalau dia akan hamil.

¹⁸ Di dalam Q.S. Hūd (11): 72 (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى اِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) “Istrinya berkata: “Sungguh mengherankan, apakah aku akan melahirkan anak padahal aku adalah seorang perempuan tua, dan ini suamiku pun dalam keadaan yang sudah tua pula? Sesungguhnya ini benar-benar suatu yang sangat aneh.” Istri Ibrāhīm juga merasa heran akan hamil dengan keadaannya yang sudah tua (tidak subur lagi) sementara suaminya juga demikian (sperma yang mati). Walaupun mereka berpasangan dan bisa berhubungan badan.

¹⁹ Muhammad Fuād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfā’ al-Qur’ān al-Karīm*, 764.

²⁰ Di dalam tata Bahasa Arab, selain bentuk *mufrad* dan jamak terdapat pula bentuk *taaniyah* atau *muaannā* yang menunjukkan atas bilangan dua dengan penambahan huruf alif dan nūn (ketika *rafa’*) atau penambahan huruf ya’ dan nūn (ketika *nacab* dan *jamr*) pada bentuk *mufrad*-nya. Seperti *wālid* menjadi *wālidāni* atau *wālidain*. Fu’ād Nu’mah, *Mulakhhac Qawā’id al-Lughah al-‘Arabiyyah*, dalam CD-ROM *Maktabah asy-Syamilah*, 17.

²¹ Al-Rāgib al-Acfahānī, *al-Mufradāt fi Garib al-Qur’ān*, 605.

²² Muhammad Syahrūr, *al-Islām wa al-Īmān*, 271.

terambil dari kata *al-abu*. Jika dilihat secara bahasa, kata *الاب* (*al-abu*) berasal dari kata *أبو* (*abawun*) sedangkan bentuk jamaknya adalah *آباء* (*âbâ*).²³ Ibnu Fâris mengidentifikasi bahwa kata *أبو* (*abawun*) tersusun dari tiga huruf *hamzah*, *bâ* dan *wâwu* yang menunjuk kepada seseorang yang mendidik dan memberi nafkah.²⁴ Kata *abb* berarti bapak yang memelihara, memfasilitasi atau mengatur orang yang di bawah pemeliharannya.

Imam Râgib al-Acfahânî memberikan definisi bahwa setiap orang yang menjadi sebab keberadaan, perbaikan atau kemunculan sesuatu disebut dengan *al-abu*. Hal ini yang mendasari bahwa Nabi Saw. disebut juga dengan *abu al-mukminin*.²⁵ Selain itu, penggunaan istilah *abawain* memiliki banyak variasi penggunaan dalam Bahasa Arab. *Pertama*, lafal *abawain* bisa mencakup antara paman (*al-'amm*) dengan bapak (*al-abu*). *Kedua*, bisa mencakup ibu (*al-umm*) dengan bapak (*al-abu*)²⁶ dan ketiga bisa juga meliputi kakek (*al-jadd*) dengan bapak (*al-abu*).²⁷ Berbeda dengan istilah *wâlidain* yang hanya merujuk kepada ibu (*al-wâlidah*) dan bapak (*al-wâlid*) saja.²⁸

Perbedaan Aksentuasi Makna Istilah Ibu

Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang menjelaskan dalam hal apa saja seorang perempuan disebut *al-umm*. Sebagaimana dalam firman-Nya:

...إِذْ أَنْتُمْ فِي بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...

Ketika kamu masih janin dalam perut ibumu. Q.S. al-Najm (53): 32.

...وَلَمَّا أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...

²³ Muhammad Ibn Mukarram Ibn Man'ûr, *Lisân al-'Arab*, Jilid XIV, dalam CD-ROM *Maktabah asy-Syamilah*, 7-8.

²⁴ Ahmad al-Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakariyyâ, *Mu'jam Maqâ'yis al-Lughah*, Jilid I, 44.

²⁵ Al-Râgib al-Acfahânî, *al-Mufradât fi Garib al-Qur'an*, 12-13.

²⁶ Q.S. al-A'râf (7): 27. Kata *abawaikum* di dalam ayat mengacu kepada Âdam dan Hawâ sebagai bapak dan ibu atau nenek moyang keturunan manusia.

²⁷ Q.S. Yûsuf (12): 6. Kata *abawaika* di dalam ayat mengacu kepada Ibrâhîm dan Ishâq (kakek dan pamannya Nabi Yûsuf).

²⁸ Al-Râgib al-Asfahânî, *al-Mufradât fi Garib al-Qur'an*, 7.

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut. Q.S. al-Nahl (16): 78.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفِصْلُهَا تَلْثُونَ شَهْرًا...

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan. Q.S. al-Ahqâf (46): 15.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ لِلْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَلْنَا عَلَى وَهْلٍ وَفِصْلُهَا فِي عَامَيْنِ...

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Q.S. Luqmân (31): 14.

Berdasarkan keempat ayat tersebut, kata *al-umm* dikaitkan dengan peristiwa kehamilan dan kelahiran janin dari perut ibu. Kehamilan dikaitkan dengan kata *al-umm* disebabkan ibu memberi makan janinnya melalui darah dalam kandungan. Selain itu juga, janin tersebut berada dalam pemeliharannya selama fase kehamilan.²⁹ Dengan demikian, kaitan yang terdapat pada ayat tersebut memenuhi makna *al-umm* yang berorientasi pada makna *al-tarbiyah* (pemeliharaan/ pendidikan).

Jika dihubungkan makna *al-wâlidah* (pemilik indung telur) dengan makna *al-umm*, maka seorang perempuan mulai dari fase pembuahan dengan pasangannya sudah bisa disebut dengan *wâlidah*. Kemudian, jika pembuahan tersebut berhasil sehingga terjadi kehamilan dan mencapai masa kelahiran janin, maka seorang *al-wâlidah* sudah bisa disebut dengan *al-umm*. Dalam arti lain, seorang ibu sekaligus merangkap untuk kedua istilah tersebut. Sehingga dapat dipastikan bahwa seorang perempuan yang disebut sebagai *al-wâlidah* juga otomatis menjadi *al-umm*.

Hal ini juga berpengaruh pada *al-wâlid* selaku bapak biologis anak. Jika *al-wâlid* tidak berperan dalam penjagaan, pemeliharaan, pemenuhan kebutuhan (nafkah) anak dan istri pada masa kehamilan maka *al-wâlid* tidak layak disebut *al-abu*.³⁰ Hal ini disebabkan makna *al-abu* berorientasi pada makna pemeliharaan

²⁹ Muhammad Syahrur, *al-Islâm wa al-Îmân*, 270.

³⁰ Muhammad Syahrur, *al-Islâm wa al-Îmân*, 271.

(*al-wa'y*) dan pemberian nafkah. Jika demikian yang terjadi, *al-wâlid* adalah bapak yang tidak berperan dalam pemeliharaan dan pemenuhan kebutuhan ibu dan anak pada masa kehamilan. Namun, hanya disebut *wâlid* saja karena sebatas menjadi sebab terjadinya pembuahan.

Adapun kata *wâlidain* adalah bentuk *taaniyah* yang mencakup kata *wâlid* dan *wâlidah*. Kedua kata tersebut berasal dari kata kerja yang sama yakni *waladaya-liduwilâdatan*. Sedangkan, kata *abaiwain* adalah bentuk *taaniyah* yang mencakup kata *abu* dan *umm*. Kata *abu* dan *umm* terambil dari masing-masing kata kerja yang berbeda dan juga tidak ada sangkut pautnya dengan kata kerja *al-wilâdah*. Maka dapat disimpulkan, kata *wâlidain* dan *abawain* memiliki aksentuasi makna yang berbeda pula.³¹

Namun, jika diamati lagi penggunaannya di dalam ayat al-Qur'ân akan muncul penyempitan atau perluasan makna sesuai dengan konteks ayat. Syahrûr memaknai kata *al-wilâdah* bukan sekedar proses kehamilan, kelahiran dan sisi keibuan. Namun, juga ada aspek pendidikan, pembentukan ideologi (karakter) dan keyakinan di tengah lingkungan sosial.³² Hal ini disebabkan karena manusia tidak ada yang lahir dalam keadaan kafir atau penuh dosa dan tidak pula dalam keadaan mukmin yang taat. Akan tetapi, lahir dari perut ibunya dalam keadaan suci seperti kertas putih.³³

Berdasarkan pemaknaan *al-wilâdah* tersebut, Syahrûr menyimpulkan terdapat dua macam *wilâdah*. Pertama, *wilâdah* yang hanya dilihat dari proses kelahiran. Sedangkan kedua, *wilâdah* yang melalui proses pemeliharaan dan pendidikan yang disebut dengan *wilâdah bi al-tarbiyah*. Proses *tarbiyah* ini bisa membentuk anak yang kafir lagi penuh dosa atau bisa juga membentuk anak yang mukmin dan taat. Proses *tarbiyah* ini hanya dilakukan oleh *abâwain*, bukan *wâlidain*. Namun, jika *wâlidain* berperan dalam proses

tarbiyah seperti mendidik moral atau materi, mengasuh serta memenuhi kebutuhan anak (nafkah) maka bisa disebut juga *abâwain*. Akan tetapi, jika ada orang lain yang melakukan proses *tarbiyah* tersebut, padahal dia bukan *wâlidain* (orang tua biologis), maka dia juga bisa dikategorikan sebagai *abawain*.³⁴

Dengan demikian, *abawain* adalah kedua orang tua yang mengasuh, memberi nafkah dan mendidik anak setelah kelahirannya. Jika mereka sekaligus menjadi orang tua kandungnya (*wâlidain*), berarti memenuhi untuk kedua istilah tersebut. Seorang bapak yang memenuhi proses *tarbiyah* disebut *al-abu*. Jika ia sekaligus menjadi bapak kandungnya (*wâlid*) maka bisa juga disebut *al-abu*. Namun jika bukan, maka hanya dianggap sebagai *al-abu* saja. Sebaliknya, seorang ibu yang memenuhi proses *tarbiyah* anak disebut *al-umm*. Jika ia adalah ibu kandungnya (*wâlidah*) sendiri maka dapat juga dipanggil dengan *al-umm*. Namun jika bukan, maka cukup disebut *al-umm* saja.³⁵

Pemaknaan tersebut mengesankan bahwa seorang anak dapat memiliki banyak ibu '*al-umm*'. Ada yang disebut dengan *al-umm al-wai'ah* atau *wâlidah* (ibu biologis), ada juga *al-umm al-murabbayah* (ibu asuh/ibu didik) dan ada pula yang disebut dengan *al-umm al-muri'ah* (ibu susu)³⁶. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kata *al-umm* dapat meliputi semua proses. Mulai dari fase pembuahan, perkembangan janin di dalam rahim hingga waktu kelahiran anak. Kemudian juga menyangkut proses pengasuhan, pendidikan dan pembentukan karakter anak setelah kelahiran. Sedangkan perbedaan antara makna *al-wâlid* dan *al-abu*, dibedakan dengan adanya pembuahan mani atau dilihat dari ada atau tidak berperan dalam melindungi, menafkahi, dan mendidik anak.³⁷

Di samping itu dalam al-Qur'ân, kata *wâlidain* juga sering disebutkan dalam perintah untuk berbuat baik kepada ibu dan bapak (*ihsân bi al-wâlidain*), kebaktian pada keduanya (*birr al-wâlidain*), wasiat kepada mereka serta dalam doa yang diajarkan al-

³¹ Muhammad Syahrur, *al-Islâm wa al-Îmân*, 268.

³² Di dalam Q.S. Nuh (71): 28 (إِنَّكَ إِن تَذَرْنَاهُمْ يَتَّبِعُوا) “(Sesungguhnya jika Engkau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir.”

³³ Di dalam Q.S. al-Nahl (16): 78 Allah berfirman: (وَلِلَّهِ اخْرَاجُكُمْ مِنْ بَطُونِ امْتِهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا) “Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun.”

³⁴ Muhammad Syahrûr, *al-Islâm wa al-Îmân*, 272.

³⁵ Muhammad Syahrûr, *al-Islâm wa al-Îmân*, 272.

³⁶ Disebutkan dalam Q.S. al-Nisâ' (4): 23 (وَأُمَّهَاتِكُمْ) “Dan ibu-ibumu yang menyusui kamu”. Akan tetapi, dalam Bahasa Arab tidak ada namanya istilah *al-wâlidah al-murdjah*, yang ada hanya *al-umm al-murdjah*.

³⁷ Muhammad Syahrûr, *al-Islâm wa al-Îmân*, 273.

Qur'ân.³⁸ Namun, pada kata *abawain* tidak pernah ditemukan demikian. Allah berfirman:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبَلَّوْا لِدِينٍ
إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ
كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا
قَوْلًا كَرِيمًا وَخَلْفَيْتُمْ لَهُمَا جَنَاحَ لِذَلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ
وَقُلْ رَبِّ رَحْمَهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِی صَغِيرًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia. Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: “Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil. Q.S. al-Isrâ' (17): 23-24.

وَبَرًّا بَوْلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا

Dan seorang yang berbakti kepada kedua orang tuanya, dan bukanlah ia orang yang sombong lagi durhaka. Q.S. Maryam (19): 14.

Penyebutan kata *wâlidain* (dibaca: ibu dan bapak) di dalam al-Qur'ân mengindikasikan bahwa istilah tersebut sering digunakan pada aspek penghormatan dan memuliakan orang tua. Di samping itu juga, istilah tersebut lebih condong dimaksudkan kepada ibu dibanding bapak. Hal ini bisa disebabkan karena ibu menanggung fase kehamilan, kelahiran dan penyusuan sekaligus. Sementara bapak tidak menanggung ketiga fase tersebut secara langsung (*bi al-fi'l*). Namun, hal ini bukan berarti meniadakan dan mengabaikan hak bapak untuk mendapat penghormatan dari anak. Karena tidak dapat dipungkiri bahwa tanpa adanya bapak tentu tidak akan ada keturunan yang akan dilahirkan. Oleh sebab itu, bapak berperan dalam silsilah keturunan (*bi al-nasab*).

Sedangkan kata *abawain* muncul di dalam al-Qur'ân pada persoalan waris dan pada kisah Nabi Yusuf. Sebagaimana disebutkan dalam potongan ayat berikut:

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِسَنٍ مِّمَّا تَرَكَ
إِنْ كَانَ لَهُ وَوَدَّعَ...

³⁸ Ceramah Fâil al-Sâmîrrâ'i, “Wa Rafa'a Abawaihi 'ala al-'Arsy” dalam acara *Lamasât Bayâniyyah* (Uni Emirat Arab: Channel Syâriqah) diakses di www.youtube.com pada tanggal 31 Oktober 2014.

...Dan untuk dua orang ibu - bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak... Q.S. al-Nisâ' (4): 11.

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا

Dan ia menaikkan kedua ibu - bapaknya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. Q.S. Yûsuf (12): 100.

Penggunaan istilah *abawain* (dibaca: bapak dan ibu) di dalam al-Qur'ân muncul dalam masalah waris. Penggunaan ini mengindikasikan bahwa kata tersebut lebih condong kepada bapak daripada ibu. Bisa dilihat dalam pembagian warisan, hak waris yang diterima oleh bapak lebih besar daripada ibu (hal ini dipandang sebagai sebuah keadilan).³⁹ Dapat dipahami juga bahwa kata *abawain* tidak dipergunakan dalam pengungkapan penghormatan sebagaimana pada kata *wâlidain*.

Selain itu, penggunaan kata tersebut juga muncul pada potongan ayat dalam kisah Nabi Yûsuf. Penggunaan *abawain* di sana bisa dimaksudkan untuk penghormatan ibu (*al-umm*) secara khusus – bukan terhadap *wâlidah* –. Karena saat itu bapak dan ibu Nabi Yûsuf serta saudara-saudaranya seraya sujud kepadanya. Di sisi lain, terdapat juga penghormatan kepada bapak, karena laki-laki dipandang lebih layak didahulukan pada *al-'arsy* (kedudukan). Oleh sebab itu, untuk menghormati kemuliaan seorang ibu (*al-umm*) dan juga bapak (*al-abu*), maka kata *abawain* yang dipakai dalam melukiskan kisah tersebut.⁴⁰

Berbeda dengan penggunaan kata *wâlidain* yang berkaitan dengan perintah untuk menghormati orang tua. Sementara di dalam kisah, posisi anak diperankan oleh Nabi Yûsuf, namun sebaliknya bapak dan ibunya yang seraya sujud kepadanya –sebagai tanda penghormatan–.⁴¹ Maka dalam hal ini peng-

³⁹ Ceramah Fâil al-Sâmîrrâ'i, “Wa Rafa'a Abawaihi 'ala al-'Arsy” dalam acara *Lamasât Bayâniyyah*, diakses di www.youtube.com pada tanggal 31 Oktober 2014.

⁴⁰ Ceramah Fâil al-Sâmîrrâ'i, “Wa Rafa'a Abawaihi 'ala al-'Arsy” dalam acara *Lamasât Bayâniyyah*, diakses di www.youtube.com pada tanggal 31 Oktober 2014.

⁴¹ Para *mufassir* berpendapat bahwa ibu kandung Nabi Yûsuf (Râhîl) telah meninggal saat dia sudah menjadi pejabat kerajaan Mesir (setelah melahirkan adik kandung-nya, Bunyamin). Sedangkan, perempuan yang datang bersama Ya'qûb pada saat diundang ke istana adalah bibinya (Li'ah). Maka dari itu, al-Qur'ân menggunakan kata *abawain* daripada *wâlidain*. Hal ini juga mengisyaratkan

gunaan *abawain* di dalam ayat lebih condong kepada bapak daripada ibu, karena ibu sebagai orang yang patut didahulukan dalam penghormatan.

Faktor Keutamaan Ibu

Terdapat dua faktor yang melatarbelakangi keutamaan dan kemuliaan ibu di dalam al-Qur'ân. Pertama, melalui peranan besar ibu terhadap anaknya. Dimulai dari bagaimana ibu mengandung, melahirkan, menyusui hingga mengasuh dan mendidik anak. Peranan tersebut hanya dapat dilakukan oleh ibu yang secara langsung berhubungan dengan anak, kecuali pada bidang pendidikan yang dapat juga diampu oleh bapak. Sisi keutamaan ibu yang terlihat dalam perannya, terjalin ketika ia sangat berdekatan dengan anak sehingga terbentuk hubungan emosional yang lebih daripada bapak. Sedangkan bapak lebih terpusat pada pemenuhan kebutuhan keluarga, sehingga kedekatan dengan anak kurang begitu intim. Namun, peran-peran tersebut yang menjadikan seorang *wâlidah* menjadi *alumm* bagi anaknya. Begitu juga bagi bapak yang menjadi *alabu* karena mendidik anak dan memenuhi kebutuhan keluarganya.

Masa Kehamilan dan Kelahiran Anak

Episode awal terciptanya manusia (keturunan Adam) telah dihitung sejak terjadinya masa pembuahan antara pasangan laki-laki dan perempuan. Peranan perempuan dalam hidupnya untuk menjadi seorang ibu ditandai dengan adanya janin yang hidup dan tumbuh berkembang di dalam rahimnya. Al-Qur'ân menjelaskan dengan, (فلما تغشاهما حملت) “Maka setelah dicampurinya, istrinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu).”⁴²

Proses yang dilalui bayi menuju masa kelahiran tentu ditanggung oleh ibu sebagai wadah terbentuknya manusia baru di muka bumi. Dalam masa kehamilan banyak hal yang dirasa dan ditanggung oleh seorang ibu. Pemenuhan kebutuhan yang awalnya hanya untuk diri sendiri, harus dibagi dengan janin yang ada dalam kandungan karena sudah ‘berbadan

bahwa ibu tersebut juga berperan dalam proses *tarbiyah* Nabi Yûsuf dulunya, sebagaimana dipaparkan oleh Ibnu 'Âsyûr. Lihat Muhammad lâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* (Tûnis: Dâr al-Tûnisiyyah li al-Nasyr, 1984), Juz XIII, 55.

⁴² Q.S. al-A'râf (7): 189.

dua'. Keadaan ini akan terus berlanjut hingga janin terbentuk sempurna menjadi sosok manusia.

Al-Qur'ân menggambarkan bagaimana kondisi fisik ibu ketika dalam masa kehamilan dengan perumpamaan (حاملتة امة وهنا على وهن) “Ibunya telah mengandung dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah”.⁴³ Keadaan lemah yang diderita oleh seorang ibu ketika mengandung bayi di dalam rahimnya akan semakin bertambah, hari demi hari seiring bertambahnya usia kehamilan. Di samping kondisi fisik perempuan sudah terbilang lemah, kemudian semakin bertambah lemah lagi dengan adanya kehamilan.⁴⁴

Pada ayat lain dilukiskan dengan (حملتة امة) “Ibunya mengandungnya dengan susah ayah dan melahirkannya dengan susah payah pula.”⁴⁵ Lafal *kurhan*⁴⁶ dalam ayat tidak hanya menggambarkan kesusahan pada saat mengandung, bahkan juga dirasakan pada saat akan melahirkan. Pada saat mengandung, seorang ibu bagaikan orang yang sakit yang berjuang yang dirundung kemalangan, memikul beban berat, bernapas dengan susah payah dan tersengal-sengal. Ditambah lagi proses kelahiran yang membahayakan nyawa dan mencabik-cabik. Semua penderitaan, perjuangan, keletihan, kepenatan dan kepedihan tersebut dihadapi sebagai fitrah. Buah penyambutan fitrah dan pemberian kehidupan kepada tunas baru yang akan hidup dan terus berkembang, sementara dia sendiri mesti berobat bahkan meregang nyawa. Begitulah personifikasi yang dilukiskan oleh ayat tersebut sebagaimana digambarkan oleh Sayyid Qumb.⁴⁷

⁴³ Q.S. Luqmân (31): 14.

⁴⁴ Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurmubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadâmmanna min al-Sunnah wa Ây al-Furqân* (Beirut: al-Risâlah, 2006), Juz XVI, 474.

⁴⁵ Q.S. al-Ahqâf (46): 15.

⁴⁶ al-Kisâ'i dan al-Farrâ' mengartikan lafal *al-kurh* dengan sesuatu yang ditanggung oleh manusia untuk dirinya, dan membedakannya dengan lafal *al-karh* yang berarti sesuatu yang ditanggungnya untuk orang lain karena keadaan terpaksa dan marah. Oleh sebab itu pakar bahasa Arab lebih membenarkan lafal *al-kurh* dan menganggap penggunaan lafal *al-karh* sebagai kesalahan dalam pengucapannya pada ayat. Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurmubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIX, hlm. 194-195.

⁴⁷ Sayyid Qumb, *Tafsir fi 'ilâl al-Qur'ân* terj. As'ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), Jilid X, 321-322.

Masa Penyusuan Anak

Setelah melewati masa kehamilan yang berat dan persalinan yang mempertaruhkan nyawa, tanggung jawab seorang ibu belumlah berakhir. Peran penting yang diemban ibu berikutnya adalah menyusui anaknya yang sudah terlahir ke dunia. Di dalam Q.S. al-Baqarah (2): 233 disebutkan, (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) “Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.” Perintah yang dikeluarkan Allah berbentuk berita yang disampaikan kepada para ibu agar menyusukan anak-anaknya. Penggunaan kata *wālidāt* dalam bentuk jamak di dalam ayat tersebut mengacu untuk para ibu, baik itu ibu kandung maupun bukan.⁴⁸

Perintah untuk menyusukan anak selama dua tahun di dalam ayat tersebut kepada ibu memiliki penekanan yang berbeda dengan perintah Allah agar bapak memberikan makan dan pakaian kepada ibu. Pada ayat yang sama disebutkan (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ) (رِزْقَهُنَّ وَكِسْوَتَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) “Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara makruf.”⁴⁹ Akan tetapi, Allah memberikan tanggung jawab menyusui kepada ibu, tidak dengan nada yang sama seperti perintah keharusan memberi nafkah oleh bapak. Hal ini mengisyaratkan bahwa ada di antara ibu kandung yang tidak mempunyai kemampuan untuk memberikan ASI (Air Susu Ibu) kepada bayinya karena alasan tertentu.⁵⁰ Namun perintah untuk menyusukan anak tidaklah gugur karena bapak tetap memiliki tanggung jawab penuh terhadap ibu (baca: istri) dan anaknya.

Kewajiban bapak adalah memberi nafkah kepada anak karena kelemahan dan ketidakberdayaannya. Di dalam redaksi ayat, al-Qur'an menyebut rezeki itu untuk ibu, karena makanan dapat sampai pada anak melalui perantara ibu.⁵¹ Untuk memenuhi kebutuhan susu anak, ibu memerlukan biaya agar kesehatannya terjaga dan air susunya selalu tersedia

sehingga nutrisi anak dalam kandungan tercukupi. Perintah menafkahi ini tetap berlaku walaupun ibu sudah diceraikan secara *ba'in* (talak tiga), bukan *raj'i* (talak satu atau dua). Adapun jika ibu anak masih berstatus sebagai istri walau telah ditalak secara *raj'i*, maka kewajiban memberi makan dan pakaian adalah kewajiban atas dasar hubungan suami-istri. Bila istri menuntut imbalan atau upah karena penyusuan anaknya, maka suami wajib memenuhinya selama imbalan itu wajar.⁵²

Terkait dengan masa penyusuan, terdapat tiga macam redaksi ayat yang menerangkan berapa lama masa penyusuan yang diperintahkan kepada ibu. Pertama, dua tahun penuh (حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)⁵³, kemudian kedua, menyapih dalam dua tahun (وَفِصْلِهِ فِي عَامَيْنِ)⁵⁴ dan yang ketiga, tiga puluh bulan (وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ) yaitu dengan penggabungan masa kehamilan dengan masa menyusui. Maksudnya, lama waktu dari salah satu masa, akan mempengaruhi masa yang lainnya.

Namun, firman Allah yang menyebutkan (لِمَنْ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) “yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.”, menjadikan masa dua tahun penuh penyusuan tidak wajib. Akan tetapi, mengapa al-Qur'an tetap memberikan batas maksimal masa penyusuan, walaupun akhirnya batasan waktu tersebut tidak wajib, sebab ada kebolehan kurang dari dua tahun. Imam Qurmubi berpendapat bahwa pembatasan masa dua tahun tersebut untuk menghentikan pertentangan antara suami istri seputar masa penyusuan. Dengan demikian, suami tidak wajib memberi upah atau imbalan lebih dari dua tahun.⁵⁶ Maka dalil tersebut bukan sebagai kewajiban ibu menyusui anaknya.⁵⁷

Oleh sebab itu, batas maksimal dua tahun tersebut bisa sebagai tolok ukur untuk kesepakatan antara suami - istri untuk masa penyusuan anak.⁵⁸ Di samping itu juga masa dua tahun sudah dipandang cukup di mata Allah untuk tumbuh kembang anak. Adanya batasan yang ditetapkan oleh al-Qur'an menunjukkan, tidak diperbolehkannya di bawah

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. I, 609.

⁴⁹ Q.S. al-Baqarah (2): 233.

⁵⁰ Misalnya: ASI kering, ASI terkena bibit penyakit menular, ibu sakit atau alasan lain yang logis untuk tidak menyusukan anak dengan pemberian ASI. Lihat Abdul Hakim Abdullah, *Keutamaan Air Susu Ibu* terj. Abdul Rakhman B. (Jakarta: Fikahati Aneska, 1993), 32.

⁵¹ Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurmubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz IV, 111.

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. I, 610.

⁵³ Q.S. al-Baqarah (2): 233.

⁵⁴ Q.S. Luqman (31): 14

⁵⁵ Q.S. al-Ahqāf (46): 15

⁵⁶ Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurmubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz IV, 109.

⁵⁷ Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-labarī, *Tafsir al-labarī*, Juz IV, 200.

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. I, 610.

batasan yang ditentukan. Sebab kalau tidak demikian batasan tersebut menjadi tidak bermakna. Maka orang yang belum menyempurnakan batasan dua tahun berarti tidak memenuhi waktu penyusuan.⁵⁹

Selain itu, pemenuhan kebutuhan ASI anak sudah menjadi bagian dari perintah Allah kepada para ibu. Dengan demikian, jika ibu melaksanakannya, maka kegiatan tersebut menjadi bukti kepatuhannya pada perintah Allah. Sebaliknya, jika tidak dilaksanakan –padahal mampu untuk mengerjakannya –, maka ibu tentu telah mematikan salah satu fungsi alat reproduksinya yang berguna dan sangat dibutuhkan oleh anak. Sedangkan, dalam pandangan agama tentu ibu dianggap zalim karena tidak melakukan pekerjaan khusus yang hanya dia yang dapat melakukannya terkecuali bagi ibu yang tidak mampu menyusui anak dengan alasan yang dapat diterima.

ASI menjadi makanan dan minuman yang paling utama dan ideal untuk tubuh bayi. Karena, ASI merupakan pemberian Allah kepada seluruh manusia untuk kelangsungan hidup dan kesehatan bagi ibu dan anak. Menurut penuturan para pakar kesehatan, anak yang menerima ASI jauh lebih cerdas, lebih sehat dan lebih kuat dibanding anak-anak yang tidak menerima ASI di masa bayinya.⁶⁰ Di samping itu, belum ada penemuan yang dapat menciptakan dan memproduksi makanan sekaligus minuman untuk bayi yang dapat menggantikan fungsi ASI dan menyamai unsur, gizi, ke higienisan, manfaat dan kualitasnya.⁶¹

⁵⁹ Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-labarî, *Tafsir al-labarî*, Juz IV, 207.

⁶⁰ Abdul Hakim Abdullah, *Keutamaan Air Susu Ibu*, 30-31

⁶¹ Dalam ilmu kesehatan, para ahli mengemukakan bahwa cairan putih kekuningan, bergetah dan lembut (disebut juga *kalastrom* atau sari pati susu) dari ASI sangat bermanfaat untuk pertumbuhan dan perkembangan bayi karena berfungsi sebagai anti bodi penangkal berbagai virus dan bakteri penyebab penyakit. ASI juga memenuhi berbagai zat yang dibutuhkan tubuh bayi seperti protein, lemak, gula, zat besi, garam, vitamin dan unsur lainnya yang dapat melemahkan virus dan bakteri berbagai penyakit. Di antaranya seperti diare, typhus, dyphtheria dan lainnya. Hal ini disampaikan oleh Ahmad Mucmafâ Isa dalam makalah *al-Ridâ'ah al-layyibah* dan Zaki Sya'ban Dkk dalam *Riwâyat al-Umm wa al-lifl*. Abdul Hakim Abdullah, *Keutamaan Air Susu Ibu*, 68-70.

Dengan demikian melalui peran tersebut, seorang ibu sekaligus memenuhi kebutuhan pangan, kasih sayang, perawatan, perlindungan, ketenangan, hiburan dan kehangatan kepadanya anaknya. Hal ini menjadi hikmah dianugerahkannya perasaan kasih sayang, ketulusan, kelembutan kepada ibu oleh Allah untuk mampu bersikap sabar terhadap berbagai tingkah laku anaknya. Oleh sebab itu, tidak akan pernah ada manusia yang mampu membalas budi dan jasa ibu sampai kapan pun karena dedikasinya yang sangat terpuji untuk kelangsungan hidup manusia.⁶²

Pengasuhan dan Pendidikan Ibu terhadap Anak

Terdapat ungkapan syair yang dilukiskan oleh Hâfi' Ibn Ibrâhîm tentang pengaruh besar pendidikan ibu. Seorang penyair neoklasik berkebangsaan Mesir yang menulis syair dengan tajuk "*Qacidah Tarbiyyah al-Ummahât*" dengan mempertahankan gaya penyampaian syair kuno. Sebagai ungunya dalam potongan syair berikut:

مِنْ لِي بِتَرْبِيَةِ النِّسَاءِ فَإِنَّهَا ... فِي الشَّرْقِ
عِلَّةُ ذَلِكَ الْإِخْفَاقِ
الْأُمُّ مَدْرَسَةٌ إِذَا أُعِدَّتْهَا ... أَعَدَّتْ شَعْبًا طَيِّبَ
الْأَعْرَاقِ
الْأُمُّ رَوْضٌ تَعَهَّدَهُ الْحَيَا ... بِالرِّيِّ أَوْ رَقِّ إِيْمَا
إِبْرَاقِ
الْأُمُّ أَسْتَاذُ الْإِسَاتِدَةِ الْإِلَى ... شَغَلَتْ مَاتَرَهُمْ⁶³
مَدَى الْآفَاقِ

Nasihatku, utamakanlah pendidikan perempuan, sesungguhnya jika dia didik akan menjadi cahaya yang akan menyeka sendi-sendi kegagalan.

Ibu adalah lembaga pendidikan, yang jika ia benar-benar mempersiapkan dirinya, berarti ia telah mempersiapkan sebuah generasi yang benar-benar digdaya.

Seorang ibu bagaikan kebun yang dibasahi hujan, kesuburannya menghijaukan dedaunan, menumbuhkan bunga yang bermekaran.

Ibu adalah seorang guru, guru yang paling utama, kemuliaannya terasa sampai ke penjuru negeri.

⁶² Abdul Hakim Abdullah, *Keutamaan Air Susu Ibu*, 62-64.

⁶³ Ahmad Ibn Ibrâhîm Ibn Mucmafâ al-Hâsyimî, *Jawâhir al-Adab fi Adabiyât wa Insyâ' Lugah al-'Arab* (Beirut: Mu'assasah al-Ma'ârif, t.th), Juz II, 249.

Begitu besar pengaruh ibu dalam membentuk karakter, akhlak dan moral anak-anak. Ibu bagaikan patron penentu nasib generasi keturunannya. Penanaman nilai-nilai kebaikan dan pendidikan serta motivasi untuk kesuksesan anak-anak akan membawa perubahan dan pengaruh yang sangat besar untuk kualitas generasi bangsa. Sebaliknya, jika wanita-wanita tidak dididik dengan benar dan dibekali dengan kemampuan dan keahlian, maka akan menjadi ibu-ibu yang melahirkan generasi-generasi yang lemah karena tidak membekalinya dengan ilmu dan keahlian. Apa artinya jika anak hidup secara fisik, namun lemah secara mental, psikologis, moral serta ekonomi.⁶⁴

Selain itu, dalam sebuah hadis Rasulullah juga mengungkapkan keutamaan ibu dalam riwayat berikut:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ الْوَرَّاقُ قَالَ حَدَّثَنَا حِجَّاجٌ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ طَلْحَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ جَاهِمَةَ السَّلْمِيِّ أَنَّ جَاهِمَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَدْتُ أَنْ أَعْزُوَ وَقَدْ جِئْتُ أَسْتَشِيرُكَ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ أُمَّ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَالْزِمِيهَا فَإِنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ رِجْلِهَا

'Abd al-Wahhâb Ibn Abd al-Hakam al-Warrâq telah mengabarkan kepada kami, ia berkata; Hajjaj telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata; Mu'ammad Ibn lal%ah yaitu Ibnu 'Abdullah Ibn 'Abd al-Ra%man telah memberitakannya kepadaku dari ayahnya yaitu lal%ah dari Mu'awiyah Ibn Jâhimah al-Salamî bahwa Jâhimah datang kepada Nabi Saw dan berkata; wahai Rasulullah, saya ingin berperang dan datang untuk minta petunjukmu, beliau bertanya: "Apakah engkau masih memiliki ibu?" ia menjawab; ya, beliau bersabda: "Jagalah ia, karena surga itu di bawah kakinya."⁶⁵

⁶⁴ Abdul Mustaqim, "Kedudukan dan Hak Anak dalam Perspektif al-Qur'an", *Musâwa; Jurnal Studi Gender dan Islam*, vol. II, No. 02 (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2006), 149.

⁶⁵ Hadis Riwayat al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i, Kitâb al-Jihâd, Bâb al-Rukhcah fi Takhalluf liman lahu Wâlidah*, No. 3053, CD Lidwa Pustaka Ensiklopedi Hadis 9 Imam v. 1.00, Islamic Software, 2011. Menurut Imam al-Albânî, Sand hadisnya *hasan*, lihat Muhammad Nâshir al-Dîn al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdis al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah wa Asaruha al-Sayyi' fi al-Ummah* (Riyadh: Dâr al-Ma'ârif, 1992), Juz II, No. 593. 59.

Selain itu, terdapat juga sebuah riwayat yang bersumber dari Anas yang diriwayatkan oleh al-Qudh'i, yakni:

الجنة تحت اقدم الامهات⁶⁶

Surga di bawah telapak kaki ibu.

Kedua riwayat ini sudah menjadi bukti bahwa ibu merupakan aset yang paling berharga di antara manusia. Sebab kedudukan surga yang ada di bawah telapak kakinya menjadi pintu surga bagi anaknya. Perjuangan ibu dalam mendidik, membentuk karakter, menanamkan nilai-nilai kebaikan, membela dengan penuh kasih sayang dan mendoakan keselamatan anaknya akan memberi pengaruh besar dalam kehidupan anaknya di dunia dan akhirat. Oleh sebab itu, tampuk kegemilangan sebuah generasi berada di tangan lembut seorang ibu.

Adapun faktor kedua, muncul dari tokoh ibu yang dikisahkan al-Qur'an sebagai gambaran kemuliaan seorang ibu. Kisah ibu Mûsâ dan kisah ibu Maryam⁶⁷ menggambarkan keteguhan hati ibu dengan anaknya karena dilandasi ketaatan kepada Allah. Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan sisi religius dan situasi seorang ibu ketika bermunajat dengan penciptanya, namun di sisi lain dimunculkan secara alami naluri seorang ibu yang dianugerahi perasaan kasih sayang dan cinta kepada anaknya.

Al-Qur'an begitu pandai mengungkap isi hati seorang ibu dalam kedua kisah tersebut. Pada kisah ibu Mûsâ, al-Qur'an melukiskan perasaan kasih ibu kepada putranya dan kegelisahannya ketika terpisah dari anaknya. Di awal ayat Allah memberikan ilham⁶⁸

⁶⁶ 'Abd al-Rahmân Ibn Abî Bakr dan Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *sahîh wa da'if al-Jâmi' al-Sagîr wa Ziyâdatah*, No. 6412, CD Maktabah Syâmilah, Islamic Software, 2014. Menurut Imam al-Albânî, riwayat ini *Dâ'if*. Muhammad Nâshir al-Dîn al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdis al-Dâ'ifah*, Juz II, No. 593. 59.

⁶⁷ Pemilihan kisah ibu Mûsâ dan kisah ibu Maryam dalam tema ini, karena al-Qur'an lebih banyak menjelaskan kedekatan hubungan ibu dan anak dibanding kisah-kisah ibu lainnya di dalam al-Qur'an. Walaupun hanya dalam episode kecil kehidupan dari para Nabi yang diceritakan al-Qur'an.

⁶⁸ Ilham merupakan informasi yang diyakini akurat, namun yang diilhami tidak mengetahui kepastian sumbernya. Walaupun al-Qur'an menggunakan lafaz wahyu di dalam ayat, namun obyeknya adalah Ibu Mûsâ yang bukan termasuk Nabi, maka tetap dianggap sebagai ilham

kepada ibu Mûsâ agar menyusui anaknya dan memasukkannya ke dalam peti untuk dihanyutkan ke bantaran sungai Nil yang luas.⁶⁹ Al-Qur'ân melukiskannya dengan;

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ
فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ
وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ
إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

“Dan kami ilhamkan kepada ibu Mûsâ; “Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil) Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul”. Q.S. al-Qasâs(28): 7

Sementara itu, setelah ibu Mûsâ menghanyutkan putra yang dicintainya, mulailah kegundahan dan kecemasan yang meliputi hatinya terhadap nasib yang akan dihadapi anaknya setelah ilham tersebut terputus darinya. Kata (فَرغ) berarti kosong setelah sebelumnya penuh, sehingga pikiran Ibu Mûsâ hanya tertuju pada anaknya.⁷⁰ Hal ini justru berkonotasi negatif sehingga terlihat ibu Mûsâ lupa dengan janji Allah. Al-Qur'ân melukiskannya dengan;

وَاصْلِحْ فُؤَادَ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغَاضٍ إِنْ كَادَتْ
لَتُبَدِّلِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا
لَتَكُونُ مِنَ الْمُنْزِلِينَ

“Dan menjadi kosonglah hati ibu Mûsâ. Sesungguhnya hampir saja ia menyatakan rahasia tentang Mûsâ, seandainya tidak Kami teguhkan hatinya, supaya ia termasuk orang-orang yang percaya (kepada janji Allah)”. Q.S. al-Qasâs(28): 10

Al-Qur'ân juga menceritakan bahwa ibu Mûsâ mengirim putrinya untuk melihat ke mana arus sungai

atau mimpi yang terjadi pada manusia biasa. Sedangkan wahyu pada asalnya berarti isyarat yang cepat yang diyakini bersumber dari Allah untuk para Nabi. Lihat M.Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, vol. IX, 554.

⁶⁹ Al-Qur'ân menggunakan kata *al-yamm* sebagai tempat Mûsâ dihanyutkan. Kata *al-yamm* dari segi bahasa berarti samudra, namun yang dimaksudnya adalah sungai Nil. Sungai Nil merupakan sungai terpanjang di dunia yang mencapai 6.700 km. Pemakaian lafaz tersebut di dalam ayat mengisyaratkan betapa besar dorongan wahyu dan penyerahan diri Ibu Mûsâ kepada Allah terhadap nasib anaknya yang akan menghadang besarnya luas dan arus sungai Nil. Lihat M.Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, vol. IX, 554.

⁷⁰ M.Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, vol. IX, 558.

yang membawa anaknya untuk mengobati rasa gundah dan khawatirnya yang teramat dalam pada anaknya. Allah berfirman:

وَقَاتِلْ لِإِخْوَتِهِ قَسِيهٍ فَبَصَّرْتَهُ بِهُوَ
عَنْ جَنِّبٍ وَهَمَلًا لَّا يَشْعُرُونَ

“Dan berkatalah ibu Mûsâ kepada saudara Mûsâ yang perempuan: “Ikutilah dia” Maka kelihatanlah olehnya Mûsâ dari jauh, sedang mereka tidak mengetahuinya” Q.S. al-Qasâs(28): 11.

Kemudian putrinya mengikuti dan memantau arah hanyut peti Mûsâ kecil dengan penuh hati-hati dari jarak jauh tanpa mengundang perhatian orang lain sehingga tidak ada yang menyadari gerak-geriknya. Tindakan yang dilakukan ibu Mûsâ dengan menyuruh putrinya untuk mengawasi anaknya merupakan naluri kasih sayang ibu yang terpisah dan khawatir akan keselamatan anaknya. Pergulatan hati yang dialaminya menggambarkan dua hal sekaligus yakni antara keteguhan hatinya terhadap janji Allah atau rasa khawatir dan bimbang yang mulai mengaburkan keyakinannya terhadap jaminan Allah untuk keselamatan anaknya. Namun, Allah memberikan ketenangan dan keteguhan hati padanya sehingga dia tidak mengungkap identitas anak yang sudah dihanyutkannya. Karena ketaatan dan keyakinannya dengan janji Allah, pada akhirnya dipertemukan kembali dengan cara yang tidak diduga oleh akal manusia.

Sedangkan pada kisah ibu Maryam setelah nazar diucapkan kepada Allah dalam doa untuk kehadiran anak. Allah mengabulkan doanya, namun tidak dengan anak laki-laki yang diharapkan bisa menjadi abdi Bait al-Maqdis pada masa itu. Walaupun dengan kelahiran anak perempuan yang diberi nama Maryam, nazar agar anak yang lahir untuk semata-mata beribadah kepada Allah tetap dilaksanakan supaya menjadi perempuan yang taat, Sebagaimana dikisahkan dalam Q.S. Âli ‘Imrân (3): 35-37. Allah berfirman;

إِذْ قَالَتْ مِرَاتٍ عَمِلَن رَّبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا
فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيْضَ إِنَّكَ أَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ
إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَلِلَّهِ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ
وَلَيْسَ لِذَكَرٍ كَلًّا أَنْتَ يَضُ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ
وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

(Ingatlah), ketika istri ‘Imrân berkata: “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan

berkhidmat (di Bait al-Maqdis). Karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." Maka tatkala istri 'Imrân melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemelihara) Engkau daripada syaitan yang terkutuk."

Di akhir ayat, al-Qur'ân melukiskan kalimat terakhir yang menunjukkan naluri seorang ibu yang telah mengandung, melahirkan dan merawat anaknya selama 9 bulan dengan ketulusan hati dan perasaan cinta, meminta keselamatan supaya darah dagingnya dan keturunannya dilindungi oleh Allah agar terjauh godaan Setan. Kedua kisah tersebut juga membuktikan bahwa ibu Mûsâ dan ibu Maryam merangkap sekaligus menjadi *al-wâlidah* dan *al-umm*, karena mereka memfungsikan posisinya sebagai ibu yang baik bagi anaknya. Walaupun tidak dikisahkan bagaimana proses pengasuhannya, namun ibu Mûsâ dapat membesarkan anaknya hingga menjadi pemimpin yang mengalahkan rezim Fir'aun, sedangkan ibu Maryam menyerahkan pendidikan dan pemeliharaan anaknya imam Bait al-Maqdis pada masa itu. Allah memilih Nabi Zakariyya sebagai orang yang tepat untuk menjaga dan mendidiknya sebagai jawaban dari doa seorang ibu.

Ibu dalam Konteks Indonesia

Bagian ini merupakan refleksi dari keadaan perempuan khususnya kaum ibu yang berdomisili di Indonesia. Berbeda dari penjelasan al-Qur'ân yang lebih banyak membicarakan peranan penting ibu dalam rumah tangga. Seiring dengan berkembangnya zaman dan tingginya kebutuhan hidup, pemenuhan nafkah yang seharusnya dipenuhi oleh bapak selaku kepala keluarga tidaklah menutupi semua kebutuhan ekonomi keluarga, sehingga untuk meningkatkan kesejahteraan ekonomi keluarga, seorang ibu juga ikut andil dan terlibat di dalam pasar kerja. Selain itu, berkarya di luar rumah juga menjadi salah satu cara bagi perempuan untuk mengekspresikan dirinya dan menjadi aktif dalam lingkungan masyarakat.⁷¹

Namun, pada saat yang bersamaan seorang ibu juga memiliki tanggung jawab yang besar dalam ling-

kungan keluarga. Seperti mengurus suami, mengasuh anak, manajer rumah tangga dan pekerjaan lainnya. Menurut Mansour Fakih berdasarkan observasi yang banyak dilakukan, 90 % dari pekerjaan domestik dalam keluarga dilakukan oleh perempuan. Terlebih lagi bagi mereka yang juga bekerja di luar rumah sehingga memberikan beban peran ganda bagi seorang ibu. Hal inilah yang pada akhirnya membuat perempuan harus bekerja lebih keras (*double-burden*).⁷²

Aktifnya perempuan di luar rumah juga dikhawatirkan akan mengurangi perhatiannya pada lingkungan keluarga sehingga mengakibatkan longgarnya hubungan antar anggota keluarga dan akan berdampak negatif bagi anak karena kehilangan sosok seorang ibu yang merawat dan mengawasi perkembangannya. Padahal peran penting ibu tidak dapat digantikan oleh orang lain, walaupun bisa tidak akan seperti layaknya seorang ibu. Namun, konsep ideal seorang perempuan adalah sebagai ibu rumah tangga yang meskipun aktif di sektor publik, namun tetap harus mengutamakan kepentingan rumah tangga.⁷³

Pada dasarnya kemunculan konsep peran ganda perempuan yang diartikan sebagai dua atau lebih peran yang harus dimainkan perempuan dalam waktu yang bersamaan disebabkan adanya perbedaan yang dikotomis antara ruang domestik (keluarga) dan publik. Hal ini juga akan melahirkan kepribadian terpecah (*split personality*) dan masalah besar nantinya.⁷⁴ Namun, selama perbedaan gender tidak melahirkan ketidakadilan gender di kalangan perempuan, maka masalah tentu tidak akan muncul.⁷⁵

Pandangan dikotomis selama ini seharusnya diubah dengan cara pandang pada sisi kemanusiaan yang universal. Dalam arti bahwa laki-laki dan perempuan dilihat bukan dari segi jenisnya, namun dilihat secara umum sebagai manusia yang sama-sama mempunyai peluang dan potensi dalam membangun peradaban khususnya dalam membina rumah tangga. Perempuan boleh memiliki banyak peran selama ia punya komitmen dan keadilan. Jika perempuan berkonsentrasi di lingkungan keluarga, bukan berarti ia harus meninggalkan peran publik, begitu juga

⁷² Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 150.

⁷³ Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 158.

⁷⁴ Dwi Edi Wibowo, "Peran Ganda Perempuan, 361.

⁷⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi*, 12.

⁷¹ Dwi Edi Wibowo, "Peran Ganda Perempuan dan Kesetaraan Gender", *Muwâzâh*, III, Juli 2011, 357.

sebaliknya. Oleh sebab itu, adanya laki-laki dan perempuan dipandang sebagai makhluk yang berpasangan yang saling bersinergi dan bekerja sama, bukan dipahami secara dikotomis yang dibedakan dan dipertentangkan.⁷⁶

Oleh sebab itu, dibutuhkan adanya pandangan yang lebih fleksibel dalam berkeluarga antara pasangan suami istri. Bukan dengan pandangan dikotomis yang membedakan dan membagi-bagi peran masing-masing suami istri atau bapak dan ibu, baik itu di lingkungan keluarga maupun di ruang publik. Namun, tujuan utama adanya pasangan dalam hubungan keluarga adalah menjadikan keduanya saling bekerja sama, saling membantu dan saling melindungi demi keutuhan rumah tangga.

Simpulan

Pemilihan kata dan penggunaan istilah al-Qur'an bukan sekedar rangkaian ayat yang bisu dari makna. Namun, kalam ilahi tersebut memang sudah didesain dan dirancang kata demi kata hingga membentuk susunan indah dan teratur serta sarat akan makna yang begitu dalam dan terperinci. Pembicaraan al-Qur'an tentang sosok seorang ibu memang tidak lepas dari berbagai peran besar yang mengantarkan kelangsungan hidup manusia dari generasi ke generasi. Dimulai dari masa kandungan yang membebani berbagai aktivitas, masa kelahiran yang mempertaruhkan nyawa, masa penyusuan yang menyita waktu siang dan istirahat malam ibu hingga

pengasuhan, pendidikan dan pengorbanan ibu yang tidak dapat dibalas dengan jasa apapun.

Al-Qur'an memang pandai dalam mengungkap isi hati seorang ibu dalam kisah-kisah yang diceritakan. Khususnya dalam kisah ibu Musa dan ibu Maryam yang dramatis di dalam al-Qur'an. Hubungan ibu dan anak yang terjalin bukan sebatas melahirkan anak saja. Namun, hubungan emosional dan kontak batin ibu dan anak terbentuk secara alami sehingga jika mereka terpisah akan muncul rasa khawatir dan gelisah dalam jiwa. Selain itu, naluri ibu sebagai orang tua mengharapkan keselamatan anaknya kapan pun dan di manapun ia berada hingga sampai ke keturunannya.

Terkait dengan peran ganda perempuan yang muncul dalam kehidupan rumah tangga baik itu sebagai istri, ibu, manajer rumah atau bahkan di pasar kerja hendaknya bukan menjadi masalah yang tidak terselesaikan dan didiamkan dalam kehidupan keluarga. Di satu sisi memang sebuah keluarga yang cenderung berpandangan dikotomis dalam berbagi peran tentu akan saling memberatkan satu sama lain. Sehingga mereka akan saling mendominasi peran atau malah meninggalkannya. Namun, akan beda jadinya jika sebuah keluarga yang berpandangan fleksibel dan menyadari bahwa mereka memiliki pasangan yang akan saling membantu, saling mengisi dan saling melindungi demi keutuhan rumah tangganya.

⁷⁶ Dwi Edi Wibowo, "Peran Ganda Perempuan, 362.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an

- Abdullah, Abdul Hakim. *Keutamaan Air Susu Ibu* terj. Abdul Rakhman B. Jakarta: Fikahati Aneska, 1993.
- Albâni, Muhammad Nâshir al-Dîn al-. *Silsilah al-Ahâdis al-Dâ'ifah wa al-Mawdu'ah wa Asârûha al-Sayyi' fi al-Ummah*. Riyadh: Dâr al-Ma'ârif, 1992.
- Asfahâni, Al-Râgib al-. *al-Mufradât fi Garîb al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Audah, Ali. *Konkordansi Qur'ân: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur'an*. Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1991.
- Bâqî, Muhammad Fu'âd 'Abd al-. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Misriyyah, 1364 H.
- Bukhari, Al-. *Sûhûh Bukhârî*. CD Lidwa Pustaka Ensiklopedi Hadis 9 Imam v. 1.00, Islamic Software, 2011.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Hamka. *Kedudukan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
- Hâsyimî, Ahmad Ibn Ibrâhîm Ibn Musâfî al-. *Jawâhir al-Adab fi Adabiyât wa Inshâ' Lughah al-'Arab*. Beirut: Mu'assasah al-Ma'ârif, t.th.
- Manzûr, Muhammad Ibn Mukarram Ibn. *Lisân al-'Arab*, Jilid XIV, dalam CD-ROM *Maktabah asy-Syamilah*, t.th.
- Mustaqim, Abdul. "Kedudukan dan Hak Anak dalam Perspektif al-Qur'an", *Musâwa; Jurnal Studi Gender dan Islam*, vol. II, No. 02, 2006.
- Nasa'i, al-. *Sunan al-Nasa'i*, CD Lidwa Pustaka Ensiklopedi Hadis 9 Imam v. 1.00, Islamic Software, 2011.
- Nu'mah, Fu'âd. *Mulakhkhas Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, dalam CD-ROM *Maktabah asy-Syamilah*, t.th.
- Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Qurtûbî, Ahmad Ibn Abu Bakr al-. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadammanna min al-Sunnah wa Ây al-Furqân*. Beirut: al-Risâlah, 2006.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zilâl al-Qur'ân* terj. As'ad Yasin dkk. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Mishbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'ân*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Suyutî, 'Abd al-Rahmân Ibn Abi Bakr dan Jalâl al-Dîn al-. *Sûhûh wa Dâ'if al-Jâmi' al-Sûgîr wa Ziyâdatah*, CD ROM *Maktabah Syâmilah*, Islamic Software, t.th.
- Syahrukh, Muhammad. *al-Islâm wa al-Îmân; Manzûmah al-Qiyam*. Damaskus: al-Ahâlî, 1996.
- Wibowo, Dwi Edi. "Peran Ganda Perempuan dan Kesetaraan Gender", *Muwâzâh*, III, Juli 2011.
- Zakariyyâ, Ahmad al-Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn. *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah*. Beirut: Dâr al-Jail, 1991.