

**TINJAUAN TAFSIR ULAMA NUSANTARA DALAM QS. AN-NUR:32 TENTANG PERJODOHAN PERSPEKTIF
TRILOGI KONGRES ULAMA PEREMPUAN
INDONESIA (KUPI)**

TESIS



**OLEH
MOHAMMAD RAFLI
220204210026**

**STUDI ISLAM
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK
IBRAHIM MALANG
2024**

TESIS

TINJAUAN TAFSIR ULAMA NUSANTARA DALAM QS. AN-NUR:32 TENTANG PERJODOHAN PERSPEKTIF TRILOGI KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA (KUPI)

Oleh: Mohammad Rafli

NIM: 220204210026

Dosen Pembimbing I

Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag

NIP: 196009101989032001

Dosen Pembimbing II

Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H

NIP: 197301181998032004



**STUDI ISLAM
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA
MALIK IBRAHIM MALANG
2024**

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Mohammad Rafli

NIM : 220204210026

Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam

Judul Tesis : Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara Dalam QS. An Nur:32
Tentang Perjodohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama
Perempuan Indonesia (KUPI)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa hasil penelitian saya tidak ada hasil unsur penjiplakan karya atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali tertulis yang dikutip dalam naskah ini dengan menyebutkan sumber kutipan dan daftar pustakanya. Apabila kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lainnya, maka saya bersedia diproses sesuai ketentuan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa ada paksaan pihak manapun.

Malang, 28 Februari 2024

Hormat Saya,



Mohammad Rafli
NIM. 220204210026

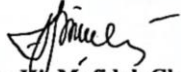
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN

Tesis berjudul "Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara Dalam QS An Nur:32 Tentang Perjudohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)" yang ditulis oleh Mohammad Rafli ini telah disetujui
Pada tanggal 08 Mei 2024

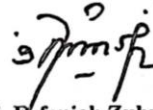
Oleh:

Dosen Pembimbing I

Dosen Pembimbing II



Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag
NIP. 196009101989032001



Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H
NIP. 197301181998032004

Mengetahui,

Kepala Jurusan Magister Studi Islam

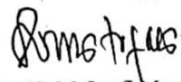


Dr. H. M. Lutfi Musthofa, M.Ag.
NIP. 19307102000031002

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul **Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam Qs. An-Nur:32 tentang Perjodohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)** yang ditulis oleh **Mohammad Rafli**, NIM. 220204210026 ini telah diuji dalam Ujian Tesis pada tanggal 1 Juli 2024 dan dinyatakan lulus.

Dewan Penguji,



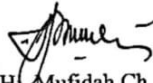
Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag.
NIP. 197307102000031002

Penguji Utama



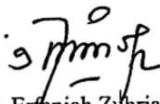
Dr. Muhammad LC, M.Th.I.
NIP. 198904082019031017

Ketua Penguji



Prof. Dr. H. Mufidah Ch, M.Ag.
NIP. 196009101989032001

Penguji/Pembimbing 1



Dr. Hj. Erfanah Zuhriah, M.H.
NIP. 197301181998032004

Sekretaris/Pembimbing 2

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak
NIP. 196903032000031002

MOTTO

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ
مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir” (QS. ArRum:21)¹

¹ ‘Surat Ar-Rum Ayat 21: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir Lengkap’ <<https://quran.nu.or.id/ar-rum/21>>.

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk:

1. Orang Tua Tercinta Ayah dan Ibu kami, Mohammad Syafei dan Ibu Siti Hanifah, serta kakak dan adik kami, Devy Syafa Aulia, S.Psi. dan Mohammad Fachri Amrullah, yang selalu memberikan cinta, dukungan, dan doa yang tiada henti. Tanpa pengorbanan, bimbingan, dan kasih sayang kalian, tidak mungkin aku mencapai titik ini.
2. Pembimbing Tesis, Ustadzah Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M. Ag dan Ustadzah Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H yang telah memberikan bimbingan, saran, dan ilmu yang sangat berharga. Terima kasih atas kesabaran dan waktu yang telah diberikan dalam proses penulisan tesis ini.
3. Sahabat dan Teman Seperjuangan. Yang selalu memberikan semangat, motivasi, dan bantuan, baik secara moral maupun intelektual. Kebersamaan dan dukungan kalian sangat berarti dalam melewati setiap tantangan yang ada.
4. Almamater Tercinta Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan kesempatan dan fasilitas untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan keterampilan.

Tesis ini adalah wujud dari perjalanan panjang yang penuh dengan pembelajaran dan pengalaman berharga. Semoga karya ini bermanfaat dan dapat memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, hidayah, dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini yang berjudul “Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 tentang Perjudohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)”. Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Agama, pada Program Studi Studi Islam (SI) di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis menyadari bahwa banyak pihak yang telah memberikan dukungan, bimbingan, dan bantuan. Oleh karena itu, pada kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.Ag dan seluruh jajaran rektorat
2. Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak atas semua layanan dan fasilitas yang telah diberikan dengan baik
3. Ketua dan sekretaris program magister studi islam Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag dan Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI atas motivasi selama studi
4. Dosen pembimbing Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M. Ag dan Ustadzah Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H atas bimbingan, arahan, saran, kritik serta koreksinya dalam penyusunan tesis ini.
5. Seluruh dosen pascasarjana yang telah mencurahkan ilmu pengetahuan wawasan dan inspirasi bagi peneliti, guna meningkatkan kualitas akademik.

6. Seluruh jajaran staf dan tenaga kerja kependidikan pascasarjana yang telah banyak memberikan kemudahan-kemudahan layanan akademik dan administrasi selama peneliti menjalankan studi.
7. Kedua orang tua tercinta, ayahanda Mohammd Syafei dan Ibunda siti hanifah, serta kakak Devy Syafa Aulia, S.Psi. dan Adik Mohammad Fachri Amrullah. Yang terus memberikan doa dan motivasi kepada peneliti.
8. Seluruh saudara, dan para sahabat atas support dan inspirasi sebagai tempat berdiskusi dalam setiap hal, baik dalam bidang akademik maupun non akademik

Peneliti hanya bisa menyampaikan ucapan terimakasih dan berdo'a agar semua kebaikan yang telah diberikan, mendapat balasan yang berlipat dari Allah SWT.

Kediri, 01 Juni 2024

Mohammad Rafli

Daftar Isi

LEMBAR HALAMAN PERTAMA TESIS	i
LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN	ii
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
Daftar Isi	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
ABSTRAK	xiii
ABSTRACT	xiv
خلاصة.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	15
C. Batasan Masalah.....	15
D. Tujuan Penelitian	18
E. Manfaat Penelitian.....	18
F. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	19
G. Definisi Istilah	29
1. Tafsir-Tafsir Nusantara.....	29
2. Perjodohan	30
3. Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).....	31
H. Metode Penelitian	32
1. Jenis penelitian	32
2. Data dan Sumber Data.....	34
3. Instrumen Penelitian.....	35
4. Teknik Pengumpulan Data	35
5. Analisis Data	36
6. Prosedur Penelitian.....	37
7. Kerangka Berfikir.....	38

I. Sistematika Penulisan	40
BAB II KAJIAN PUSTAKA	41
A. Tafsir Ulama Nusantara	41
B. Kajian Teori Metodologi Tafsir	46
C. Keberagaman Corak Tafsir	51
D. Perjudohan	56
E. Metodologi Fatwa KUPI	59
BAB III PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN	86
A. Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32	86
1. Tinjauan Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dalam QS. An Nur:32	86
2. Tinjauan Tafsir al Ibriz dalam QS. An Nur:32	92
3. Tinjauan Tafsir al Huda dalam QS. An Nur:32	98
4. Tinjauan Tafsir Al Misbah dalam QS. An Nur:32	104
B. Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 Perspektif Trilogi KUPI	118
1. Makruf.....	118
2. Mubadalah	121
3. Keadilan Hakiki.....	130
BAB IV PEMBAHASAN	135
A. Analisis Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32	135
B. Analisis Tinjauan Tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 Perspektif Trilogi KUPI	152
C. Komparasi Penafsiran Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32	156
BAB V PENUTUP	160
A. Kesimpulan	160
B. Saran	161
Daftar Pustaka	162

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang adalah menggunakan model *Library of Congress (LC) America* sebagai berikut:

A. Huruf

ا	=	a	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sh	ل	=	l
ث	=	th	ص	=	ṣ	م	=	m
ج	=	j	ض	=	ḍ	ن	=	n
ح	=	h	ط	=	ṭ	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	ẓ	ه	=	h
د	=	d	ع	=	‘	ء	=	,
ذ	=	dh	غ	=	Gh	ي	=	y
ر	=	r	ف	=	f			

B. Vokal Panjang

Vokal (a)	Panjang = ā
Vokal (i)	Panjang = ī
Vokal (u)	Panjang = ū

C. Vokal Diftong

او	=	Au
اي	=	Ay
أو	=	Ū
أي	=	ī

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (madd), maka caranya dengan menuliskan coretan horisontal di atas huruf, seperti ā, ī dan ū. (أ, إ, و). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti layyinah, lawwāmah. Kata yang berakhiran tā’ marbūṭah dan berfungsi sebagai sifat atau muḍāf ilayh ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai muḍāf ditransliterasikan dengan “at”

ABSTRAK

Rafli, Mohammad 2024, Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara Dalam QS. An Nur:32 Tentang Perjudohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Tesis, Program Studi, Studi Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (I) Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag, Pembimbing (II) Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H.

Kata Kunci: Tafsir, Ulama Nusantara, Perjudohan, Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)

Kontribusi mufassir dalam menafsirkan teks keagamaan sangat membantu memahami maknanya. Namun, interpretasi mereka dipengaruhi oleh metode, sosial budaya, dan ideologi. Perjudohan berdasarkan kesepakatan orang tua dan anak tidak masalah, tetapi menjadi masalah tanpa persetujuan kedua pihak, terutama jika perempuan selalu menjadi sasaran dan dianggap sebagai perintah agama.

Tujuan kajian ini adalah untuk memahami Tinjauan tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 tentang perjudohan perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Metode penelitian ini menggunakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Analisis yang digunakan adalah analisis konten (*content analysis*) menurut Arikunto dengan penyajian data secara deskriptif-komparatif.

Hasil penelitian ini adalah: 1) Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz memaknai kata "*al ayāmā*" dalam QS. An-Nur:32 tentang perjudohan dengan mengkhhususkan pada perempuan, sehingga terkesan bias gender. Sebaliknya, Tafsir Al Huda dan Al Misbah memaknainya untuk kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, sehingga penafsirannya lebih ramah gender. Perbedaan ini dipengaruhi oleh faktor sosio-kultural dan motif penulisan tafsir ulama Nusantara. 2) Dalam perspektif Trilogi KUPI, tinjauan Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz pada QS. An Nur:32 tentang perjudohan, tidak mencerminkan konsep makruf, mubadalah, dan keadilan hakiki. Namun, praktik perjudohan bisa mencerminkan konsep tersebut jika sesuai dengan prinsipnya. Sebaliknya, pemaknaan kata "*al ayāmā*" pada QS. An Nur:32 tentang perjudohan, dalam Tafsir Al Huda dan Al Misbah diinterpretasikan untuk laki-laki dan perempuan, sehingga sesuai dengan prinsip makruf, mubadalah dan keadilan hakiki dalam Trilogi KUPI dan tidak mengandung ketimpangan gender.

ABSTRACT

Rafli, Mohammad 2024, Review of the Interpretation of Nusantara Ulama in QS. An Nur: 32 About Arranged Marriage from the Trilogy Perspective of the Indonesian Women's Ulema Congress (KUPI). Thesis, Study Program, Islamic Studies, Postgraduate Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Supervisor (I) Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag, Supervisor (II) Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H.

Keywords: Tafsir, Indonesian Ulama, Arranged Marriage, Ulama Congress Trilogy Indonesian Women (KUPI)

The mufassir's contribution in interpreting religious texts is very helpful in understanding their meaning. However, their interpretation is influenced by methods, social culture, and ideology. Arranged marriages based on the agreement of parents and children are not a problem, but it becomes a problem without the consent of both parties, especially if women are always targeted and considered a religious order.

The aim of this study is to understand the review of the interpretation of Indonesian ulama in QS. An Nur: 32 about arranged marriages from the perspective of the Trilogy of the Indonesian Women's Ulema Congress (KUPI). This research method uses literature study with a qualitative approach. The analysis used is content analysis according to Arikunto with descriptive-comparative data presentation.

The results of this research are: 1) The interpretation of the Holy Qur'an in Jawi language and the interpretation of Al Ibriz interpret the word "al ayāmā" in QS. An-Nur: 32 about matchmaking by specifically targeting women, so that it seems gender biased. On the other hand, the interpretation of Al Huda and Al Misbah interpret it for both sexes, male and female, so that the interpretation is more gender-friendly. This difference is influenced by socio-cultural factors and the motives of writing the interpretations of Nusantara scholars. 2) In the perspective of the KUPI Trilogy, the review of the interpretation of the Holy Qur'an in Jawi language and the interpretation of Al Ibriz in QS. An Nur: 32 about matchmaking does not reflect the concept of makruf, mubadalah, and true justice. However, the practice of matchmaking can reflect these concepts if it is in accordance with its principles. On the other hand, the interpretation of the word "al ayāmā" in QS. An Nur: 32 on matchmaking, in the Tafsir Al Huda and Al Misbah is interpreted for men and women, so that it is in accordance with the principles of makruf, mubadalah and true justice in the KUPI Trilogy and does not contain gender inequality.

خلاصة

رافلي، محمد 2024، مراجعة تفسير نوسانتارا العلماء في القرآن سورة نور: 32 حول الزواج المدبر من منظور ثلاثية لمؤتمر العلماء النسائي الإندونيسي (كوبي) أطروحة، برنامج الدراسة، الدراسات الإسلامية، الدراسات العليا جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف (الأول) أ.د. دكتور. هج. مفيدة تش، ماجستير، مشرف (ثاني) د. هج. عرفانية زهرية، م.ح.

الكلمات المفتاحية: التفسير، العلماء الإندونيسيون، الزواج المدبر، ثلاثية مؤتمر العلماء النسائي الإندونيسي

إن مساهمة المفسر في تفسير النصوص الدينية تساعد كثيراً في فهم معناها. ومع ذلك، فإن تفسيرهم يتأثر بالأساليب والثقافة الاجتماعية والأيدولوجية. إن الزيجات المدبرة بناء على موافقة الوالدين والأطفال لا تشكل مشكلة، ولكنها تصبح مشكلة دون موافقة الطرفين، خاصة إذا كانت المرأة مستهدفة دائماً واعتبارها نظاماً دينياً.

الهدف من هذه الدراسة هو فهم مراجعة تفسير العلماء الإندونيسيين في القرآن سورة النور: 32 عن الزيجات المدبرة من منظور ثلاثية مؤتمر العلماء النسائي الإندونيسي (كوبي). تستخدم طريقة البحث هذه دراسة الأدبيات مع اتباع نهج نوعي. التحليل المستخدم هو تحليل المحتوى وفقاً لأريكونتو مع عرض البيانات الوصفية المقارنة.

نتائج هذا البحث هي: (1) تفسير القرآن باسا جاوي وتفسير الإبريز يفسران كلمة "الأيامى" في القرآن سورة النور: 32 عن الزيجات المدبرة خصيصاً للنساء، فيبدو متحيزاً بين الجنسين. ومن ناحية أخرى فإن تفسير الهدى والمصباح يفسرانه لكلا الجنسين، الرجال والنساء، فيكون التفسير أكثر ملائمة للجنسين. يتأثر هذا الاختلاف بالعوامل الاجتماعية والثقافية ودوافع كتابة التفسير من قبل العلماء الإندونيسيين. (2) من منظور ثلاثية الزيجات المدبرة من منظور ثلاثية مؤتمر العلماء النسائي الإندونيسي، مراجعة لتفسير القرآن الكريم لباس جاوي وتفسير الإبريز على القرآن سورة النور: 32 فيما يتعلق بالزواج المدبر، لا يعكس مفاهيم المكروف والمبيندة والعدل المطلق. ومع ذلك، فإن ممارسة الزواج المدبر يمكن أن تعكس هذا المفهوم إذا التزمت بمبادئه. ومن ناحية أخرى، فإن معنى كلمة

"الأيامى " فى القرآن سورة النور: 32 فىما ىتعلق بالزواج المدبر؁ فى تفسير الهدى والمصباح ىتم تفسيره للرجال والنساء؁ بىىث ىتوافق مع مبادئ المكروف والمبىندة والعدالة الأساسية فى ثلاثىة الزىجات المدبرة من منظور ثلاثىة مؤتمر العلماء النسائى الإندونىسى ولا ىحتوى على عدم المساواة بىن الجنسىن.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Setiap manusia memiliki hak dalam dirinya, termasuk hak memilih pasangan hidup. Namun, sejarah pernah merekam sebuah era, dimana para calon pasangan suami istri (pasutri) tidak memiliki hak bebas dalam menentukan pasangan dalam hidupnya, melainkan orang tua yang mencarikan pasangan untuk anaknya, dengan dalih untuk kebaikan sang anak. Zaman tersebut dikenal dengan zaman Siti Nurbaya, istilah itu sering dikaitkan dengan sebuah perjodohan, khususnya ketika anak perempuan dipaksa menikah dengan pilihan laki-laki yang ditentukan oleh orang tua mereka.²

Hukum Islam menggunakan istilah hak ijbari atau hak kuasa eksklusif untuk menggambarkan wewenang wali dalam memilihkan pasangan hidup bagi anak perempuannya, di mana wali memiliki hak untuk menikahkan putrinya tanpa memerlukan persetujuan dan sepengetahuan darinya.³ Dalam kamus bahasa Indonesia, perjodohan diartikan: mempertunangkan, memperistrikan atau mempersuamikan.⁴

² Riri Mareta, *Bukan Zaman Siti Nurbaya*, 2015 <<https://www.kompasiana.com/ririmarch/5500cd48a333111870511f73/bukan-zaman-siti-nurbaya>>.

³ Abd Rouf and Mufidah Cholil, 'Hak Memilih Pasangan Bagi Wali Nikah Di Desa Banyubang Kecamatan Solokuro Kabupaten Lamongan Perspektif Gender', *Online) Terakreditasi Nasional. SK, XII.2* (2021), 2549–4171 <<http://repository.uin-malang.ac.id/11441/1/11441.pdf>>.

⁴ Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2009).

Ada sebagian orang tua yang menjadikan QS. An Nur:32 sebagai landasan untuk menjodohkan anaknya.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya: Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.⁵

Secara umum, ayat tersebut tidak menimbulkan kontroversi karena mengajarkan kebaikan orang tua terhadap anak. Namun, masalah muncul karena penafsiran ayat ini secara khusus ditujukan kepada anak perempuan, bukan anak laki-laki. Akibatnya, orang tua atau wali merasa bertanggung jawab dalam memilihkan pasangan bagi anak perempuannya. Padahal, dalam sebuah pernikahan, baik laki-laki maupun perempuan seharusnya memiliki hak yang sama untuk memilih pasangannya sendiri.⁶

Ulama-ulama Nusantara melalui karya tafsirnya, yaitu: Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, Tafsir Al Ibriz, Tafsir Al Huda dan Tafsir Al Misbah memiliki perbedaan aspek dalam memandang ayat tersebut. Pertama, dalam memandang dari pendekatan terhadap Orang yang layak dinikahi,

⁵ 'QS. An Nisa:32', *Tafsirweb* <<https://tafsirweb.com/6160-surat-an-nur-ayat-32.html>>.

⁶ Rouf and Cholil.

Tafsir Al Qur'an Basa Jawi menyebutkan dalam tafsirnya: "*Lan sira padha ngomah-ngomahna wong wadonira kang isih legan, serta para kawulanira lan umatira kang mukmin lan saleh...*" Adapun Tafsir al Ibriz menyebutkan "*Sira kabeh padhana nikahna wadon-wadon kang ora duwe bojo sangking keluarga ira kabeh lan wong-wong mukmin sangking abdi-abdi ira kabeh lan amat-amat ira kabeh...*" Kemudian Tafsir Al Huda mengatakan "*Lan padha ningkahna (ngrabekna, ngomah-ngomahan) wong legan golonganira utawa wewengkonira lan baturira lanang lan wadhon kang pantes-pantes (becik-becik)...*" dan Tafsir Al Misbah "Hai para wali, para penanggung jawab bahkan seluruh kaum muslimin: Perhatikanlah siapa yang berada di sekeliling kamu dan kawinkanlah, yakni bantulah agar dapat kawin, orang-orang yang sendirian di antara kamu agar mereka dapat hidup tenang dan terhindar dari perbuatan zina dan yang haram lainnya dan demikian juga orang-orang yang layak membina rumah tangga dari hamba-hamba sahaya kamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahaya kamu yang perempuan.

Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, menekankan bahwa orang yang layak dinikahi adalah perempuan-perempuan yang masih muda, hamba-hamba, dan orang-orang beriman serta bertakwa. Hal ini menunjukkan bahwa kriteria yang ditetapkan lebih spesifik kepada jenis kelamin tertentu. Hal ini dapat dilihat dengan adanya penyebutan jenis kelamin, yaitu perempuan-perempuan. Selain itu, tafsir ini juga menekankan pada aspek-aspek keimanan dan ketakwaan.

Kemudian Tafsir al Ibriz memperluas cakupan, namun menspesifikasi jenis kelamin yang harus dinikahi, dalam tafsirnya menyatakan bahwa yang harus dinikahi adalah perempuan-perempuan yang belum menikah dari seluruh

keluarganya, orang-orang beriman dari seluruh hamba sahaya, dan seluruh sanak saudaranya, dengan syarat bahwa mereka percaya bahwa Allah akan memberi mereka cukup rahmat. Hal ini menunjukkan penekanan pada inklusivitas dalam mencari pasangan hidup.

Adapun Tafsir al Huda menekankan pada perintah untuk menikahi orang-orang yang layak secara umum, tanpa merinci kriteria tertentu. Kemudian Tafsir al Misbah memperluas lagi cakupannya, namun tidak menspesifikasi jenis kelamin yang harus dinikahi. Disebutkan dalam karyanya, yaitu termasuk mereka yang tidak memiliki pasangan hidup, baik pria maupun wanita, untuk membantu mereka memelihara diri dan kesucian mereka. Hal ini menunjukkan penekanan pada tanggung jawab sosial dan moral dalam membantu mereka yang membutuhkan.

Kemudian dalam aspek fungsi perkawinan dan persiapan, Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, Tafsir al Huda dan Tafsir Al Ibriz tidak menerangkannya secara luas, hanya menyebutkan penekanan terhadap aspek ekonomi saja. Sedangkan Tafsir al Misbah menekankan bahwa perkawinan memiliki berbagai fungsi, bukan hanya biologis, seksual, atau ekonomi, tetapi juga keagamaan, sosial-budaya, pendidikan, dan perlindungan.

Hal ini menunjukkan perlunya persiapan yang komprehensif sebelum memasuki perkawinan, bukan hanya dalam hal materi tetapi juga dalam hal pemahaman dan kesiapan secara keseluruhan. Dengan demikian, perbedaan-perbedaan ini mencerminkan variasi dalam pendekatan dan penekanan yang diberikan oleh para mufasir terhadap teks-teks Al-Qur'an terkait perintah untuk menikahi orang-orang yang membutuhkan.

Kebebasan dalam memilih pasangan bagi laki-laki maupun perempuan sejalan dengan konsep kesetaraan gender, dengan tidak mempersoalkan jenis kelamin untuk memilih sendiri calon pasangan hidupnya. Kerap kali kita melihat kasus perjodohan yang telah terjadi, terdapat ketimpangan gender di dalamnya. Hak wali dalam memilih pasangan bagi anak perempuannya sering kali tampak seperti mengesampingkan hak perempuan untuk menentukan pilihannya sendiri. Bahkan, wali perempuan diperbolehkan menikahkan anak perempuannya tanpa persetujuan dari pihak yang bersangkutan, karena perempuan dianggap masih lemah dalam pengambilan keputusan dan dianggap tidak mampu membuat keputusan sendiri.⁷

Persoalan menganggap perempuan lemah dalam mengambil keputusan dan menganggap tidak dapat membuat keputusan sendiri, bertentangan dengan prinsip keadilan hakiki dalam konsep Trilogi KUPI. Karena keadilan hakiki mempertimbangkan pengalaman sosial yang terjadi pada perempuan. ketidakadilan bagi perempuan, seperti stereotip, marginalisasi, subordinasi, kekerasan dan beban ganda. Menganggap Perempuan lemah dan tidak dapat mengambil Keputusan sendiri termasuk ke dalam kategori stereotip.

Partisipasi para mufassir dalam usaha pemahaman turut membentuk atau membangun konteks sosio-kultural di mana mereka hidup. Hal ini karena hasil interpretasi tidak hanya muncul dari metode dan pendekatan, melainkan juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural dan ideologi yang mereka anut.⁸

⁷ Rouf and Cholil.

⁸ Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).

Meninjau tafsir-tafsir Nusantara yang muncul di abad 20, dimana masyarakat Nusantara khususnya Jawa sangat kental dengan sistem patriarki. Sebagaimana menurut Mulyani. Budaya patriarki di Indonesia merupakan masalah struktural yang mempengaruhi individu, kelompok, dan masyarakat secara keseluruhan. Hal ini terjadi karena budaya patriarki telah menjadi ideologi dominan di Indonesia, terutama di Jawa yang menganut sistem patrilineal.⁹

Sistem patriarki ini didasarkan pada tiga asumsi yang dijelaskan oleh Pyke yang disebutkannya dalam karyanya Darwin dan Tukiran, yaitu sebagai berikut: Pertama, ada kesepakatan sosial yang menguntungkan kelompok tertentu namun dianggap mencerminkan kepentingan seluruh masyarakat. Kedua, terbentuklah ideologi dominan yang menjadi pola pikir sehari-hari dan diterima sebagai sesuatu yang wajar. Ketiga, sistem ini dianggap mendukung kesatuan dan kerja sama sosial, sehingga ketidakpatuhan terhadapnya diyakini akan menyebabkan konflik sosial.¹⁰

Jika dijabarkan lebih luas asumsi Pyke di atas, faktor-faktor tersebut dipengaruhi oleh beberapa aspek. Pada asumsi pertama, faktornya adalah warisan Budaya, Budaya Jawa memiliki warisan yang kuat dari masa lalu yang mengutamakan nilai-nilai seperti kepatuhan pada otoritas, penghargaan terhadap tradisi, dan penekanan pada hierarki sosial. Hal ini sering kali mengarah pada dominasi laki-laki dalam keputusan-keputusan keluarga dan masyarakat secara

⁹ T Mulyani, 'Kajian Sosiologis Mengenai Perubahan Paradigma Dalam Budaya Patriarki Untuk Mencapai Keadilan Gender', *Jurnal Paradigma Hukum Pembangunan*, 3.02 (2018) <<https://doi.org/10.25170/PARADIGMA.V3I02.1935>>.

¹⁰ M Darwin and D Tukiran, *Menggugat Budaya Patriarkhi* (Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 2001).

umum. Karena masyarakat Jawa dikenal sebagai kelompok sosial yang telah lama menerapkan budaya patriarki yang kuat¹¹

Faktor asumsi kedua, Peran gender yang ditetapkan. Dalam masyarakat Jawa, peran gender sering kali telah ditetapkan secara tradisional, di mana laki-laki dianggap sebagai kepala keluarga yang bertanggung jawab atas penghidupan keluarga dan perempuan diharapkan untuk mendukung peran domestik dan memelihara rumah tangga. Anggapan ini juga salah satu buah dari budaya patriarki tersebut. Sebagaimana dalam tulisannya Herditya Sinta. R, budaya patriarki yang kuat dalam masyarakat Jawa menciptakan istilah-istilah yang menempatkan perempuan pada posisi lebih rendah dibandingkan laki-laki, baik di ranah publik maupun domestik.¹²

Faktor pada asumsi ketiga, Sistem garis leluhur. Tradisi Jawa sering kali menganut sistem garis keturunan patrilineal, di mana garis keturunan dan harta kekayaan diwariskan dari ayah ke anak laki-laki. Hal ini memberikan kekuasaan dan kontrol atas aset keluarga kepada laki-laki dalam keluarga. Sistem patrilineal inilah yang kebanyakan dianut oleh Masyarakat Jawa, kemudian berkembang dan menjadi ideologi hegemoni di Indonesia khususnya Jawa.¹³

Melihat latar belakang dari para mufasir Nusantara dan produk penafsirannya yang termaktub dalam kitab-kitab beliau, dapat menjadikan Trilogi KUPI sebagai media untuk merepresentasikan penafsiran QS. An Nur:32 yang lebih

¹¹ Fery Andrian, 'Patriarki Dan Matriarki Dalam Budaya Jawa Dan Minang', *Sekolah Keragaman* <<https://sekolahkeragaman.id/patriarki-dan-matriarki-dalam-budaya-jawa-dan-minang/>>.

¹² Herditya Sinta R, 'Patriarki Dalam Budaya Jawa', *LPMVISI.Com Muara Pemikiran Kampus* <<https://www.lpmvisi.com/2024/05/patriarki-dalam-budaya-jawa.html>>.

¹³ Mulyani.

ramah gender dan tidak terkesan menyudutkan Perempuan. Sehingga dengan digunakannya trilogi KUPI sebagai perspektif akan dapat memberikan kemashlahatan dalam konteks kehidupan sekarang.

Kehadiran KUPI diinisiasi oleh berdirinya Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) oleh beberapa orang pemikir berlatarbelakang NU pada dekade 1980 sampai setelah reformasi. LSM ini berkonsentrasi pada pemberdayaan masyarakat berbasis pesantren, diantaranya: pengembangan pesantren dan Masyarakat (P3M), Forum Kajian Kitab Kuning (F3K), Rahima, Fahmina maupun Alimat.¹⁴ P3M memiliki tujuan awal yaitu pemberdayaan Masyarakat pesantren dengan menyelenggarakan pelatihan untuk meningkatkan kesadaran kritis dalam beragama di Tengah perkembangan zaman yang terus berubah.

Langkah P3M ini diteruskan F3K oleh salah satu anggotanya yaitu KH. Husein Muhammad dengan membuat forum kajian kitab kuning tersendiri dengan fokus studi pada teks-teks islam. Analisis FK3 yang dilakukan selama beberapa waktu pada salah satu kitab karya ulama Nusantara yaitu *uqudullujain* karya syekh Nawawi al bantani, menilai bahwa dasar argumen syekh Nawawi didasarkan pada referensi yang lemah (*dhaif*) dan palsu (*maudhu*). Pentingnya menerapkan metode pembaharuan (*ijtihad*) sangat ditekankan oleh FK3. Penekanan ini dinilai penting daripada sekedar mengikuti tanpa adanya upaya kritis (*taqlid*). F3K tidak menyalahkan Syekh Nawawi Al Bantani karena menggunakan hadits ini, namun

¹⁴ Amrin Ma'ruf, Wilodati Wilodati, and Tutin Aryanti, 'Kongres Ulama Perempuan Indonesia Dalam Wacana Merebut Tafsir Gender Pasca Reformasi: Sebuah Tinjauan Genealogi', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 20.2 (2022) <<https://doi.org/10.14421/musawa.2021.202.127-146>>.

menunjukkan argumennya memang demikian berdasarkan hadits yang tidak valid.¹⁵

Lahirnya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) II memperkenalkan metode penerbitan fatwa KUPI. Salah satu outputnya dalam merumuskan fatwa melibatkan tiga pendekatan yang dapat dijadikan acuan.¹⁶ Metode fatwa tersebut dikenal dengan istilah Trilogi KUPI.

Alasan peneliti menggunakan KUPI sebagai perspektif adalah Kongres KUPI pertama yang diadakan pada tahun 2017 merupakan kongres pertama yang dihadiri oleh lebih dari 500 peserta, tidak hanya dari Indonesia, tetapi juga dari 15 negara lainnya di berbagai benua. Kongres ini dihadiri oleh banyak ulama perempuan dari dalam negeri, serta ulama perempuan dari berbagai negara, termasuk Mossarat Qadeem (Pakistan), Zainah Anwar (Malaysia), Hatoon Al-Fasi (Arab Saudi), Sureya Roble-Hersi (Kenya), Fatima Akilu (Nigeria), dan Roya Rahmani (Duta Besar Afghanistan untuk Indonesia).¹⁷

Salah satu keunikan KUPI juga terletak pada paradigmanya. Paradigma KUPI menekankan pentingnya mendasarkan fatwa-fatwa keagamaannya pada pengalaman perempuan sebagai subjek fatwa. Pengalaman ini harus terintegrasi ke dalam semua konsepsi dasar dalam hukum Islam, seperti kerahmatan, keadilan, dan kemaslahatan.

¹⁵ Farid Muttaqin, 'Progressive Muslim Feminists in Indonesia from Pioneering to the Next Agendas', 2008 <https://www.academia.edu/2221649/Progressive_Muslim_feminists_in_Indonesia_from_pioneering_to_the_next_agendas>.

¹⁶ Tim KUPI, 'KUPI II Luncurkan Metodologi Fatwa Dengan Tiga Pendekatan', 2022 <<https://kupi.or.id/kupi-ii-luncurkan-metodologi-fatwa-dengan-tiga-pendekatan/>>.

¹⁷ 'Sejarah Dan Latar Belakang KUPI' <<https://kupi.or.id/tentang-kupi/>>.

Menurut salah satu tokoh kunci KUPI, Nyai Hj. Badriyah Fayumi dalam pernyataannya yang tertulis, beliau mengatakan bahwa sejauh mana perempuan memperoleh kebaikan (*jalb al-mashalih*) dan terhindar dari keburukan (*dar' al-mafasid*) menjadi pertimbangan dasar, sebagaimana laki-laki, dalam perumusan fatwa hukum Islam.

Keunikan lain dari KUPI adalah merujuk fatwa-fatwanya pada Konstitusi Republik Indonesia dan perundang-undangan yang berlaku. Keputusan ini menunjukkan komitmen kuat KUPI terhadap cinta tanah air sebagai bagian dari iman (*hubb al-wathon minal iman*) dan nilai-nilai kebangsaan yang sejalan dengan prinsip-prinsip keislaman (*maqashid syari'ah*).¹⁸

Prof. Dr. Euis Nurlaelawati selaku guru besar hukum islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berpendapat bahwa ada tiga poin penting dalam rumusan metodologi KUPI, yaitu urgensi ijtihad bersama yang melibatkan Perempuan sebagai subyek, pendekatan pengalaman Perempuan dalam mengeluarkan fatwa dan penggunaan metodologi ulama madzhab yang relevan pada konteks kekinian.

Menggunakan konsep Trilogi KUPI dalam isu perjudohan, dapat meminimalisir terjadinya perceraian yang bahkan sampai merugikan pihak-pihak, khususnya perempuan. Karena pemaksaan perkawinan khususnya terhadap perempuan adalah contoh konkret dari diskriminasi gender dan merupakan tindakan melanggar hak asasi manusia.¹⁹ dan umumnya terhadap keduanya, baik laki-laki maupun perempuan.

¹⁸ Pramesti Utami, 'Mengenal Kongres Ulama Perempuan Indonesia Atau KUPI', 2022 <https://kupipedia.id/index.php/Mengenal_Kongres_Ulama_Perempuan_Indonesia_atau_KUPI>.

¹⁹ Mufidah Cholil, *Mengapa Mereka Diperdagangkan? Membongkar Kejahatan Trafficking Dalam Perspektif Islam, Hukum Dan Gender* (Malang: UIN Maliki Press, 2011).

Makruf adalah salah satu dari tiga konsep utama dalam trilogi KUPI. Konsep makruf harus memperhitungkan kebijaksanaan yang sesuai dengan nilai-nilai agama dan memberikan dampak positif kepada semua pihak, termasuk perempuan, serta dapat diterima oleh masyarakat dan menghasilkan kepuasan bagi semua. Selain itu, makruf juga mengakui bahwa interpretasi ayat-ayat Al-Quran dalam ajaran universal harus mempertimbangkan konteks spesifik.

Metode Mubadalah yang menjadi konsep KUPI, selanjutnya berfokus pada menyampaikan inti pesan dari teks, baik secara umum untuk kedua jenis kelamin, atau secara spesifik untuk laki-laki atau perempuan tanpa harus menyebutkan mereka secara eksplisit. Dengan menerapkan metode Mubadalah ini, pesan inti dari teks tersebut dapat berlaku untuk kedua jenis kelamin, baik laki-laki maupun perempuan.²⁰

Metode interpretasi Mubadalah didasarkan pada tiga premis utama: Pertama, Islam memiliki relevansi yang setara bagi laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya harus bermakna bagi keduanya. Kedua, hubungan antara laki-laki dan perempuan harus didasarkan pada kerjasama dan kesetaraan, bukan dominasi dan kekuasaan. Ketiga, teks-teks Islam dapat ditafsirkan kembali untuk mencerminkan premis-premis ini dalam setiap proses interpretasi. Ketiga premis ini menjadi dasar metode Mubadalah dalam menyampaikan ide-ide utama dari setiap teks agar sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku untuk semua individu, baik laki-laki maupun Perempuan.²¹

²⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019).

²¹ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

Adapun metode keadilan hakiki memperhitungkan pengalaman manusiawi yang spesifik pada perempuan yang tidak dialami oleh laki-laki. Pengalaman pertama berkaitan dengan sistem reproduksi seperti menstruasi, kehamilan, persalinan, masa nifas, dan menyusui. Sementara pengalaman kedua melibatkan aspek sosial, seperti stigmatisasi, marginalisasi, subordinasi, perlakuan sebagai objek seksual, kekerasan, dan beban ganda.²²

Penafsiran yang dilakukan oleh para mufassir Nusantara di atas, sejatinya tidak dapat disalahkan, walaupun seolah kita melihat adanya bias gender yang disebabkan ada dari tafsir tersebut menyebutkan jenis kelamin pada diksi penafsirannya. Namun bagaimanapun, tafsir-tafsir itu pernah memberikan kemashlahatan bagi masyarakat di zamanya. Sehingga kehadiran penelitian ini, bukan ingin mempertentangkan penafsiran para mufassir terdahulu dengan konsep Trilogi KUPI, melainkan ingin mendudukan persoalan konsep perjodohan yang terjadi pada zaman ulama-ulama tafsir tersebut, dengan respon dari perspektif konsep Trilogi KUPI yang dinilai dapat memberikan kemashlahatan baru, di zaman sekarang. Artinya, penelitian ini ingin mengaitkan penafsiran ulama Nusantara pada QS. An Nur:32 dengan konsep Trilogi KUPI dengan melihat sosio-kultural yang ada.

Sebagaimana telah jamak kita ketahui, kaidah usul yang mengatakan

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ

Artinya: Perubahan hukum, tergantung dengan berubahnya waktu dan tempat

²² KUPI.

Sebagai contoh, dalam sejarah intelektual islam, kita tahu Imam Syafii telah mengubah banyak fatwa yang beliau keluarkan di Bagdad setelah beliau pindah ke Mesir. Perubahan ini terjadi karena Imam Syafi'i menyadari perbedaan kondisi sosial antara Mesir dan Bagdad. Oleh karena itu, terdapat perbedaan antara apa yang disebut sebagai *qaul al qadim* (pendapat lama) ketika dia di Bagdad dan *qaul al jadid* (pendapat baru) ketika berada di Mesir.²³

Dapat diketahui di atas, sebagian penafsiran ulama Nusantara dengan latar belakang sosio-kultural yang masih sangat kental dengan budaya patriarki, menimbulkan ketidakselarasan dengan konsep Trilogi KUPI, karena akses perempuan pada zaman sekarang untuk dapat tampil di ruang publik, sudah lebih terbuka dibandingkan zaman dahulu. Artinya, Perempuan-perempuan zaman sekarang dapat lebih mampu untuk mencari dan memilih sendiri pasangan hidupnya.

Selain itu, salah satu konsep dalam Trilogi KUPI harus mempertimbangkan keadilan hakiki, agar tidak terdapat pengalaman sosial ketidakadilan gender bagi Perempuan, khususnya dalam rumah tangga perempuan ditempatkan pada urusan-urusan domestik saja dan hanya dijadikan sebagai pendukung suami. Dari sini juga timbul ketidakselarasan dalam konsep mubadalah, yang harus adanya kesalingan dalam urusan rumah tangga. Tidak hanya istri yang mejadi pendukung suami, melainkan suami juga harus mendukung istri.

²³ Ahmad M. Sewang, *Khazanah Sejarah: Perubahan Sebuah Fatwa Dalam Islam* (Makassar, 2022) <<https://uin-alauddin.ac.id/tulisan/detail/khazanah-sejarah--perubahan-sebuah-fatwa-dalam-islam>>.

Melihat telah berubahnya kondisi zaman sekarang dengan era para mufassir ulama-ulama Nusantara tersebut, serta hadirnya konsep Trilogi KUPI yang dinilai dapat memunculkan kemashlahatan baru di zaman sekarang, membuat peneliti merasa perlu untuk mengulas kajian ini, agar dapat melihat bagaimana sosio-kultural yang melandasi para ulama-ulama dalam menafsirkan QS. An Nur:32 dan bagaimana konsep Trilogi KUPI dalam merespon penafsiran-penafsiran tersebut.

Penelitian ini akan menggunakan pisau analisis dengan pendekatan teori hermeneutik *ma'na cum maghza*. Pendekatan *ma'na cum maghza* adalah metode yang mengeksplorasi atau merekonstruksi makna dan pesan utama yang bersifat historis, dikenal sebagai makna (*ma'na*) dan pesan utama (*maghza*), yang mungkin dimaksudkan oleh penulis teks atau dipahami oleh audiens pada zamannya. Selanjutnya, pendekatan ini mengembangkan makna teks tersebut untuk relevansi dalam konteks masa kini dan masa depan. Secara fungsional, hermeneutika *ma'na cum maghza* melibatkan dua langkah utama. Pertama, mengungkap esensi makna-makna penting di balik teks dengan menggunakan pendekatan tekstual-literer, melalui alat *ulūm al-Qurān*. Ini mencakup pendekatan kebahasaan klasik (nahwu, sharaf, *balāghah*, dll.), kebahasaan modern (seperti semiotika), pendekatan historis mikro (ilmu *asbāb al-nuzūl*), historis makro (kondisi bangsa Arab dan lingkungan sekitarnya), intratekstualitas (kajian *al-munāsabah*), serta intertekstualitas (pesan-pesan di luar al-Qur'an seperti hadis, syair Arab jahiliyah, dan lainnya). Kedua, mengungkap makna *maghza* atau maqṣad (*maqāṣid*) dari ayat-ayat al-Qur'an.²⁴

²⁴ Fauzuni Kurnia Okta, Toni Markos, and Mhd Idris, 'Interpretasi Ma'na Cum Maghza Terhadap Azab Pelaku Homoseksual', *Jurnal Ulunnuha*, 12.2 (2023).

Dengan melihat interpretasi penafsiran ulama Nusantara pada QS. An Nur:32 tentang perjodohan yang dianalisis menggunakan pisau analisis teori hermeneutika *ma'na cum maghza* yang kemudian meninjau tafsirannya dengan perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), diharapkan bisa membantu mengarahkan konstruk pemikiran masyarakat, khususnya orang tua yang ingin menjodohkan anaknya, dengan mempertimbangkan maslahat atau kebaikan kedepannya bagi kedua calon mempelai. Maka dari itu peneliti merasa perlu untuk meneliti terkait **Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara Dalam QS. An Nur:32 Tentang Perjodohan Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)**

B. Fokus Penelitian

Mengacu pada konteks penelitian yang telah dijelaskan, fokus penelitian ini adalah:

1. Bagaimana Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara tentang QS. An Nur:32 Tentang Perjodohan?
2. Bagaimana Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara tentang QS. An Nur:32 perspektif kongres ulama perempuan Indonesia (KUPI) Tentang Perjodohan?

C. Batasan Masalah

Tafsir-tafsir ulama Nusantara merupakan tafsir-tafsir yang mencerminkan bagaimana Islam beradaptasi dengan konteks lokal dan karakteristik budaya di berbagai kepulauan di Indonesia. Tafsir yang merupakan sebuah pemikiran, tak lepas dari pengaruh konteks sosial yang berada di lingkungan penafsir tersebut.

Penelitian ini mengkaji empat tafsir-tafsir ulama nusantara, diantaranya: yaitu kitab tafsir al huda, kitab tafsir basa jawi, kitab tafsir al ibriz dan kitab tafsir al misbah.

1. Tafsir al Huda

Tafsir ini merupakan karya lengkap dari Bakri Syahid, seorang purnawirawan, yang mencakup 30 juz Al-Qur'an dalam bahasa Jawa (Kawi) dengan penggunaan aksara latin. Penulis menyelesaikan karyanya pada tahun 1976. Selain menerjemahkan dan menafsirkan ayat-ayat, tafsir ini juga menyertakan transliterasi ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam aksara latin untuk mempermudah pembacaan. Bakri Syahid juga memberikan penjelasan tambahan dengan memberikan konteks surat serta menjelaskan apakah surat tersebut termasuk kategori *makiyyah* atau *madaniyyah*.²⁵

2. Tafsir Basa Jawi

Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi oleh Prof. KH. R. Mohammad Adnan pertama kali dipublikasikan pada tahun 1924 menggunakan huruf Arab Pegon. Pada tahun 1953, tafsir tersebut direvisi, namun proses tersebut tidak selesai dan hanya menghasilkan naskah yang tersebar. Akhirnya, naskah-naskah tersebut dikumpulkan kembali dan diterbitkan dengan menggunakan huruf abjad yang sama seperti sebelumnya tanpa mengubah kalimatnya sedikit pun.²⁶

²⁵ Aghis Nikmatul Qomariyah, 'Konsep Cinta Tanah Air Dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Dan Tafsir Al-Huda)', 2022 <www.aging-us.com>.

²⁶ Qomariyah.

3. Tafsir Al Ibriz

Tafsir Al-Ibriz adalah salah satu buku tafsir yang ditulis dalam bahasa Jawa, terutama menggunakan aksara pegon (Arab-Jawa). Penulisannya menggabungkan tiga bahasa, yakni bahasa Jawa ngoko, Jawa kromo, dan kosakata Arab. Dalam bahasa Jawa tersebut, juga terdapat makna simbolik serta gagasan-gagasan abstrak yang terhubung dengan kebudayaan Jawa.²⁷

4. Tafsir Al Misbah

Kitab Tafsir Al-Misbah adalah karya kedua Quraish Shihab dalam bidang tafsir, yang datang setelah Tafsir Al-Qur'an Al-Karim. Tafsir Al-Qur'an Al-Karim mendalami 22 surah secara detail, tetapi dinilai kurang menarik secara umum, bahkan mendapat kritik karena dianggap terlalu panjang. Oleh karena itu, Quraish Shihab tidak puas dengan karyanya itu dan kemudian menulis Tafsir Al-Misbah dengan pendekatan yang berbeda.

Dalam Tafsir Al-Misbah, dia berusaha untuk menjelaskan tema utama dan tujuan setiap surah dengan jelas sebelum menguraikan isinya. Dengan fokus pada penjelasan tema dan tujuan surah, Quraish Shihab berusaha untuk memperluas pemahaman Al-Qur'an dengan pendekatan "Pesan, Kesan, Keserasian" yang dapat dimengerti oleh pembaca. Pendekatan ini tercermin dalam judul tafsirnya, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an.²⁸

²⁷ Mohamad Fuad Mursidi, 'Corak Adāb Al-Ijtimā'I Dalam Tafsīr Al- Ibrīz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran Kh. Bisri Musthofa', *Repository.Uinjkt.Ac.Id*, 2020, 88 <[http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/52030%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/52030/1/Baru Skripsi Mohamad Fuad Mursidi.pdf](http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/52030%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/52030/1/Baru%20Skripsi%20Mohamad%20Fuad%20Mursidi.pdf)>.

²⁸ Muhammad Alwi HS, Muhammad Arsyad, and Muhammad Akmal, 'Gerakan Membumikan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab Atas Tafsir Al-Misbah',

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk memahami tinjauan tafsir ulama nusantara tentang QS. An Nur:32 tentang perjodohan
2. Untuk memahami tinjauan tafsir ulama nusantara tentang QS. An Nur:32 tentang perjodohan perspektif kongres ulama perempuan Indonesia (KUPI)

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi pengetahuan secara teoritis maupun praktis. Adapun manfaatnya adalah:

1. Secara teoritis mampu memberikan wawasan tentang Tinjauan Tafsir-Tafsir Ulama Nusantara Tentang Penafsiran QS. an Nur:32 Perspektif Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)
2. Secara praktis penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman kepada para orang tua agar tidak membatasi relasi kuasa kepada anak, khususnya anak perempuan dalam menentukan calon pasangan hidupnya. Kemudian hasil tafsir-tafsir ulama Nusantara yang dipandang menggunakan perspektif trilogi KUPI mampu memberikan alternatif ketika menjadikan ayat ini sebagai living qur'an, karena konsep Trilogi KUPI ini memiliki landasan filosofis, teologis, logika, sosio-kultural dan lain sebagainya yang dapat memberikan kemashlahatan di zaman sekarang.

F. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Terdapat beberapa penelitian terdahulu, diantaranya:

1. Tesis Yusran Suhan dengan judul “Konstruksi Perjodohan Pada Pernikahan Di Bawah Umur (Studi Kasus Tradisi Kande Tompa Di Kelurahan Sulaa, Kecamatan Betoambari, Kota Baubau, Sulawesi Tenggara)” Program Magister Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Hasanuddin Makassar. Metode penelitian ini menggunakan jenis kualitatif deskriptif dengan metode *purposive sampling*.

Hasil penelitian menunjukkan, dalam budaya Kande Tompa, praktik pernikahan di bawah umur telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari dan terlembagakan. Masyarakat menggunakan ini sebagai sarana untuk merencanakan pertemuan jodoh. Tradisi Kande Tompa terbentuk melalui tiga tahapan proses konstruksi, yakni: 1. Eksternalisasi nilai adalah upaya untuk mengungkapkan nilai, ekspresi, dan eksistensi manusia terhadap tradisi Kande Tompa. 2. Objektifikasi nilai adalah proses menetapkan dan memperkuat nilai-nilai yang mempengaruhi penilaian baik atau buruk terhadap tradisi ini. 3. Internalisasi adalah penyerapan nilai dan dampak yang dirasakan setelah upacara tradisi Kande Tompa dilaksanakan.²⁹

Persamaan penelitian ini adalah Membahas tentang isu perodohan. Perbedaannya adalah Isu perjodohan yang ditinjau melalui perspektif trilogi KUPI

²⁹ Yusran Suhan, ‘Konstruksi Perjodohan Pada Pernikahan Di Bawah Umur (Studi Kasus Tradisi Kande Tompa Di Kelurahan Sulaa, Kecamatan Betoambari , Kota Baubau, Sulawesi Tenggara)’ (Universitas Hasanuddin Makassar, 2023).

2. Tesis Mohammad Rifai dengan judul “Konstruksi Sosial Da’i Sumenep atas Perjodohan Dini Di Sumenep”. Pascasarjana Komunikasi dan Penyiaran Islam. Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif-lapangan dengan analisis menggunakan teori fenomenologi.

Dari hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa faktor yang menjadi penyebab perjodohan dini di Sumenep, seperti nasabiyah, kekhawatiran akan kesulitan mendapatkan pasangan hidup, kekhawatiran akan dampak negatif pergaulan, dan faktor kepemilikan. Konstruksi sosial para da’i terhadap perjodohan dini di Sumenep tercermin dalam berbagai sikap dan pandangan mereka terhadap realitas sosial tersebut.

Para da’i mengakui bahwa dalam Islam tidak ada larangan terhadap perjodohan dini. Namun, meskipun tidak ada larangan tersebut, para da’i tidak secara langsung menyetujui praktek perjodohan dini yang terjadi di Sumenep. Mereka menerima perjodohan dini asalkan tidak menjadi penyebab pernikahan dini, tetapi juga bisa menolaknya karena praktek perjodohan dini yang tidak berujung pada pernikahan sebenarnya dapat memicu konflik antar keluarga.³⁰

Persamaan penelitiannya adalah Membahas tentang isu perodohan. Perbedaannya yaitu Membahas tentang isu perodohan melalui tafsir-tafsir ulama Nusantara.

³⁰ Mohammad Rifai, ‘Konstruksi Sosial Da’I Sumenep Atas Perjodohan Dini Di Sumenep’ (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya, 2020).

3. Jurnal karya Bilqis Nadya Tillah dkk dengan judul “perbedaan penafsiran ayat tentang ijbar dan implementasinya dalam konteks kekinian”. Metode penelitian yang digunakan adalah kepustakaan (*Library research*) dengan pendekatan analisis deskriptif.

Hasil dari penelitian ini Para ahli tafsir memiliki perbedaan pandangan dalam menafsirkan Q.S an-Nur: 32. Perbedaan tersebut muncul karena interpretasi yang berbeda terhadap lafadz "ankihū" dan "ayāmā". Tidak hanya mufassir, para fuqaha, khususnya dari madzahib al-arbaah, juga berbeda pendapat mengenai hal ini.

Perselisihan pandangan ini bukan hanya berasal dari kalangan mufassir, tetapi juga dari kalangan fuqaha, terutama yang berasal dari madzahib al-arbaah. Dalam berbagai pro dan kontra mengenai konsep ijbar, sebenarnya semuanya bermuara pada tanggung jawab dan kepedulian orang tua terhadap anak-anak mereka. Konsep ijbar dalam pandangan ulama bukanlah tindakan pemaksaan sewenang-wenang yang tidak bertanggung jawab. Lebih tepatnya, konsep ini dianggap sebagai hak bagi orang tua untuk memberikan arahan kepada anak-anak mereka, dengan harapan agar mereka dapat hidup dengan bahagia.³¹

Persamaan penelitian ini adalah Membahas perbedaan pandangan penafsiran ayat tentang perjodohan. Adapun perbedaannya Membahas

³¹ Bilqis Nadya Tillah, Muzammil Imran, and Moh. Hasyim Abdul Qadir, ‘Perbedaan Penafsiran Ayat Tentang Ijbar Dan Implementasinya Dalam Konteks Kekinian’, *Islamic Studies Jurnal*, 02.01 (2022), 22–34.

perbedaan pandangan penafsiran ayat tentang perjodohan yang lebih dikhususkan kepada ulama Nusantara.

4. Jurnal karya Riska dkk dengan judul Perspektif Hukum Islam Terhadap Perjodohan Pada Masyarakat Desa Bottobenteng Kecamatan Majauleng Kabupaten Wajo. Metode penelitian yang digunakan adalah jenis penelitian *field research* atau penelitian lapangan yang bersifat deskriptif.

Penelitian ini menunjukkan bahwa perjodohan di Desa Bottobenteng, Kecamatan Majauleng, Kabupaten Wajo, dilakukan secara paksa dan memiliki beragam dampak pada anak yang dijodohkan. Jika pernikahan terjadi tanpa izin dari calon istri, maka wanita tersebut memiliki hak untuk memutuskan apakah akan melanjutkan atau tidak. Implikasi dari temuan ini menunjukkan bahwa sebelum melakukan perjodohan, disarankan agar orang tua berdiskusi dengan anak yang akan dijodohkan dan mengatur pertemuan antara keduanya untuk saling mengenal, memahami sifat, dan karakter masing-masing. Dengan demikian, perjodohan yang dilakukan dapat memiliki dampak positif pada kehidupan rumah tangga anak yang dijodohkan.³²

Persamaan penelitian ini adalah membahas kajian perjodohan. Perbedaannya ada pada Penggunaan perspektif pada Isu perjodohan

5. Jurnal Jamhuri dan Miftarah Ainul Mufid dengan judul Anjuran Menikah Perspektif Quraish Shihab dalam Tafsir al Misbah QS. an Nur:32. Metode penelitian menggunakan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan.

³² Riska, Patimah, and Nila Sastrawati, 'Perspektif Hukum Islam Terhadap Perjodohan Pada Masyarakat Desa Bottobenteng Kecamatan Majauleng Kabupaten Wajo', *QadauNa: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam*, 04.01 (2022), 67–80.

Hasil penelitian ini adalah bahwa dalam surat an-Nur: 32 terdapat anjuran menikah bagi para pengikutnya, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam ayat ini Allah akan mencukupi orang-orang yang melangsungkan perkawinan dengan karunia-Nya untuk mencukupi kebutuhannya. Hakikat pernikahan adalah menenangkan jiwa, sehingga akan tercipta perasaan cinta dan kasih sayang.

Perkawinan juga bertujuan untuk melestarikan dan menjaga kejelasan garis keturunan. Secara spesifik, penjelasan ayat ini dalam surat an-Nur:32 mengatur persyaratan bagi mereka yang akan menikah, yang menjadi hal penting untuk dipertimbangkan oleh orang tua/wali atau pihak yang bertanggung jawab atas pernikahan calon mempelai.³³

Persamaan penelitian ini adalah dalam Penggunaan tafsir al Misbah karya Quraisy Shihab. Perbedaannya peneliti Menganalisis tafsir al misbah karya Quraisy Shihab dengan perspektif trilogi KUPI.

6. Jurnal Abdul Basid dan Syukron Jazila dengan judul Tinjauan Konsep Mubadalah dan Tafsir Maqashidi. Metode penelitian ini menggunakan kualitatif dan penelitian kepustakaan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an yang berlandaskan pada Maqashid al-Syari'ah dianggap sebagai landasan filosofis yang tercermin dalam realitas empiris kehidupan manusia. Hal ini dipadukan dengan implementasi konsep penafsiran Mubadalah yang intinya melibatkan

³³ Jamhuri and Miftarah Ainul Mufid, 'Anjuran Menikah Perspektif Quraish Shihab Dalam Tafsir Al Misbah QS. an Nur:32', *Ma'fhum*, 5.2 (2020), 35–37.

pemahaman sejarah maqashid-maqashid Al-Qur'an, yang menekankan pada kesejahteraan seluruh umat manusia. Dengan demikian, pendekatan ini dapat membantu mengoreksi dominasi praktis terkait isu kekerasan seksual, baik yang terjadi pada kaum perempuan maupun sebaliknya.³⁴

Persamaan penelitian ini adalah Membahas konsep mubadalah dalam isu gender. Perbedaannya adalah peneliti menggunakan Konsep mubadalah dijadikan sebagai analisis pada isu perjodohan.

7. Jurnal Septi Gumiandari dan Ilman Nafi'a dengan judul *Mubadalah as an Islamic Moderating Perspective between Gender and Patriarchal Regimes in Building Family Resilience*. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan dengan menggunakan pendekatan hermeneutik Gadamer.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa (1) Mubadalah mendorong pandangan saling mendukung antara laki-laki dan perempuan dalam memainkan peran gender mereka, baik di wilayah domestik maupun publik, sehingga tidak terjadi dominasi satu sama lain tetapi menjalin hubungan yang saling mendukung, berkolaborasi, dan saling membantu; (2) Mubadalah bisa diimplementasikan sebagai cara untuk menginterpretasikan teks dan konteks yang berkaitan dengan isu-isu keluarga; dan (3) Mubadalah merupakan sudut pandang Islam yang memediasi antara sistem gender dan patriarki. Perspektif ini memungkinkan terbentuknya hubungan dan kemitraan yang seimbang antara kedua jenis kelamin, bukan sekadar pergeseran dari dominasi patriarki

³⁴ Isu Kekerasan, Abd Basid, and Syukron Jazila, 'Tinjauan Konsep Mubadalah Dan Tafsir Maqashidi', *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman*, 12.April (2023), 117–32 <<https://doi.org/10.35878/islamicreview.v12.i1.722>>.

ke matriarki. Dengan menggunakan pendekatan persahabatan dan hubungan tanpa hierarki di antara anggota keluarga, stabilitas keluarga dapat diperkuat.³⁵

Persamaan penelitian ini adalah Membahas konsep mubadalah kedalam persoalan keluarga. Perbedaannya peneliti menjadikan mubadalah sebagai pisau analisis ke persoalan keluarga secara khusus yaitu perjodohan.

8. Jurnal Taufik Hidayatullah dan Bahro Syifa dengan judul *Analysis Study of the Movement of the Indonesian Women 's Ulama Congress (KUPI) in Against Sexual Violence and Child Marriage*. Metode penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan metode deskriptif-analitis dan deskriptif-interpretatif.

Hasil dari studi ini menegaskan bahwa kekerasan seksual dan pernikahan anak tidak memiliki manfaat bagi siapa pun, sebaliknya, keduanya dianggap sebagai hal yang negatif. Oleh karena itu, penting bagi berbagai pihak untuk memberikan perhatian serius terhadap upaya pencegahan terhadap dua masalah ini.

Persamaan dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), sedangkan perbedaannya terletak pada penggunaan Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) sebagai alat analisis data oleh peneliti.

³⁵ Septi Gumiandari and Ilman Nafi'a, 'Mubadalah as an Islamic Moderating Perspective between Gender and Patriarchal Regimes in Building Family Resilience', *Jurnal Penelitian*, 17.2 (2020), 107–16 <<https://doi.org/10.28918/jupe.v17i2.2970>>.

Tabel 1.1 Penelitian terdahulu

No.	Nama/Judul/Tahun	Persamaan	Perbedaan	Hasil
1.	Yusran Suhan/ Konstruksi Perjodohan Pada Pernikahan Di Bawah Umur (Studi Kasus Tradisi Kandea Tompa Di Kelurahan Sulaa, Kecamatan Betoambari , Kota Baubau, Sulawesi Tenggara)/ 2023	Membahas tentang isu perodohan Yusran Suhan	Isu perjodohan yang ditinjau melalui perspektif trilogi KUPI	Praktik pernikahan di bawah umur dalam budaya Kandea Tompa, telah menjadi bagian dari kehidupan sehari- hari. Masyarakat menggunakan praktik ini untuk merencanakan pertemuan jodoh. Tradisi Kandea Tompa terbentuk melalui tiga tahapan proses konstruksi: eksternalisasi nilai, objektifikasi nilai, dan internalisasi
2.	Mohammad Rifai/ Konstruksi Sosial Da'i Sumenep Atas Perjodohan Dini di Sumenep/ 2020	Membahas tentang isu perodohan melalui konstruksi sosial seorang da'i di daerah sumenep	Membahas tentang isu perodohan melalui tafsir-tafsir ulama Nusantara	Ada beberapa faktor penyebab perjodohan dini di Sumenep seperti nasabiyah, kekhawatiran tidak mendapatkan jodoh, kekhawatiran akan pergaulan negatif, dan faktor kepemilikan. Para dai mengakui Islam tidak melarang perjodohan dini, namun tidak selalu setuju karena dapat menyebabkan pernikahan yang tidak diinginkan dan konflik keluarga.
3.	Bilqis Nadya Tillah, M. Imran, M. Qadir / Perbedaan Penafsiran ayat	Membahas perbedaan pandangan penafsiran	Membahas perbedaan pandangan penafsiran	Para ahli tafsir dan fuqaha memiliki perbedaan dalam menafsirkan ayat

	tentang ijbar dan implementasinya dalam konteks kekinian /2022	ayat tentang perjodohan	ayat tentang perjodohan yang lebih dikhususkan kepada ulama Nusantara	Q.S. an-Nur: 32, khususnya tentang "ankihū" dan "ayāmā", yang juga mencerminkan perselisihan dalam tanggung jawab orang tua terhadap anak-anak mereka. Konsep ijbar dipandang sebagai hak orang tua untuk memberikan arahan demi kebahagiaan anak-anak, bukan tindakan pemaksaan yang tidak bertanggung jawab
4.	Riska, Patimah dan Nila Sastrawati /Perspektif Hukum Islam Terhadap Perjodohan Pada Masyarakat Desa Bottobenteng Kecamatan Majauleng Kabupaten Wajo /2022	Membahas kajian perjodohan	Penggunaan perspektif pada Isu perjodohan	Perjodohan di Desa Bottobenteng sering bersifat paksa dan berdampak beragam pada anak yang dijodohkan. Calon istri berhak memilih jika pernikahan tanpa izin. Penelitian menyarankan diskusi antara orang tua dan anak serta pertemuan agar mereka saling mengenal, untuk memastikan perjodohan berdampak positif pada rumah tangga anak
5.	Jamhuri dan Miftaroh Ainul Mufid / Anjuran Menikah Perspektif Quraish Shihab Dalam Tafsir Al Misbah QS. an Nur:32/2020	Penggunaan tafsir al Misbah karya Quraisy Shihab	Menganalisis tafsir al misbah karya Quraisy Shihab dengan perspektif trilogi KUPI	Surat an-Nur: 32 menganjurkan menikah dengan janji Allah mencukupi kebutuhan, menenangkan jiwa, menciptakan cinta, kasih sayang, dan

				melestarikan garis keturunan. Ayat ini juga menetapkan syarat-syarat bagi calon pengantin, yang penting bagi orang tua atau wali.
6.	Abdul Basid dan Syukron Jazila / Tinjauan Konsep Mubadalah Dan Tafsir Maqashidi /2023	Membahas konsep mubadalah dalam isu gender	Konsep mubadalah dijadikan sebagai analisis pada isu perjodohan	Penafsiran Al-Qur'an berbasis Maqashid al-Syari'ah dianggap sebagai dasar filosofis dalam kehidupan manusia, dengan konsep Mubadalah yang menggabungkan sejarah maqashid al-Qur'an dan berfokus pada kemaslahatan umat. Pendekatan ini membantu mengoreksi dominasi pragmatis terkait isu kekerasan seksual, termasuk yang melibatkan perempuan
7.	Septi Gumiandari dan Ilman Nafi'a / Mubadalah as an Islamic Moderating Perspective between Gender and Patriarchal Regimes in Building Family Resilience /2020	Membahas konsep mubadalah kedalam persoalan keluarga	Menjadikan mubadalah sebagai pisau analisis ke persoalan keluarga secara khusus yaitu perjodohan	Mubadalah adalah pandangan timbal balik antara laki-laki dan perempuan tanpa hegemoni, digunakan untuk memahami persoalan keluarga dalam perspektif Islam. Pendekatan ini memoderasi rezim gender dan patriarki, menciptakan hubungan seimbang dan membangun ketahanan keluarga melalui persahabatan dan kesetaraan

8.	Taufik Hidayatullah dan Bahro Syifa/ Analysis Study of the Movement of the Indonesian Women 's Ulama Congress (KUPI) in Against Sexual Violence and Child Marriage /2022	Membahas tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)	Penggunaan Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) sebagai analisis data	Kekerasan seksual dan pernikahan anak adalah hal buruk yang memerlukan perhatian serius dari berbagai pihak untuk pencegahannya
----	---	---	---	---

G. Definisi Istilah

1. Tafsir-Tafsir Nusantara

Tafsir-tafsir Nusantara mengacu pada tradisi penafsiran Al-Qur'an yang berkembang di wilayah Nusantara, yang melibatkan ulama dan cendekiawan Islam di kepulauan Indonesia. Tafsir sendiri merujuk pada usaha untuk menjelaskan dan menginterpretasikan makna-makna Al-Qur'an. Tafsir-tafsir Nusantara memiliki ciri khas tersendiri yang mencerminkan konteks budaya, sejarah, dan sosial masyarakat Islam di wilayah ini.

Beberapa ciri khas tafsir-tafsir Nusantara melibatkan adaptasi teks Al-Qur'an ke dalam konteks lokal, pemahaman terhadap tradisi lokal, serta penyesuaian dengan kearifan lokal. Pada umumnya, tafsir-tafsir Nusantara mencerminkan pluralitas kultural dan pemahaman Islam yang berkembang di wilayah tersebut.

Penafsiran Al-Qur'an dalam konteks Nusantara tidak hanya mencakup aspek teologis, tetapi juga mengintegrasikan unsur-unsur kearifan lokal, tradisi adat, dan nilai-nilai sosial yang berkembang dalam masyarakat tersebut. Tafsir-

tafsir Nusantara juga dapat mencerminkan perbedaan pendekatan dan penekanan antara satu ulama dengan ulama lainnya.

Dalam beberapa kasus, tafsir-tafsir Nusantara juga dapat mencerminkan interaksi dan pertukaran pemikiran dengan tradisi tafsir di luar wilayah Nusantara. Pada intinya, tafsir-tafsir Nusantara mencerminkan adaptasi Islam terhadap konteks lokal dan kekhasan budaya di kepulauan Indonesia.

2. Perjodohan

Perjodohan merujuk pada bentuk pernikahan di mana pasangan hidupnya ditentukan oleh pihak lain, khususnya oleh anggota keluarga, seperti orangtua. Hal ini merupakan praktik umum dalam beberapa budaya.³⁶

Asal mula konsep 'perjodohan' sesungguhnya berasal dari istilah 'jodoh', yang merujuk pada pasangan atau kesesuaian hingga membentuk sepasang. Kemudian, makna dari 'perjodohan' sendiri mencakup tindakan melibatkan pertunangan, pernikahan, atau pengesahan sebagai suami atau istri.³⁷

Secara terminologi, perjodohan dapat diartikan sebagai usaha untuk menghubungkan atau menggabungkan dua individu manusia, di mana salah satu pihak terlibat dengan unsur pemaksaan. Beberapa ulama berpendapat bahwa perjodohan adalah bentuk pernikahan yang dilakukan tanpa kesepakatan sendiri dan melibatkan tekanan atau desakan dari pihak orang tua atau pihak yang berkeinginan menjodohkan.³⁸

³⁶ 'Perjodohan', *Wikipedia* <<https://id.wikipedia.org/wiki/Perjodohan>>.

³⁷ Poerwadarminta.

³⁸ Abdul Qadir Djaelani, *Keluarga Sakinah* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995).

3. Trilogi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)

Pengertian "Trilogi Fatwa KUPI" merujuk pada tiga prinsip dasar yang menjadi landasan metodologis untuk fatwa-fatwa yang diterbitkan oleh KUPI, dimulai dari fatwa pertama pada tahun 2017 hingga yang terbaru pada tahun 2022. Ketiga prinsip tersebut meliputi Makruf, Mubadalah, dan Keadilan Hakiki bagi perempuan.³⁹

Menurut Nyai Hj. Badriyah Fayumi, istilah Makruf mengacu pada segala sesuatu yang memuat nilai-nilai kebaikan, kebenaran, dan kesesuaian dengan ajaran agama, akal sehat, serta pandangan umum dalam suatu masyarakat. Kata Mubadalah, yang berasal dari bahasa Arab, memiliki akar kata yang berarti mengganti, mengubah, dan menukar.

Penafsiran istilah Mubadalah yang dimuat dalam karya Faqihuddin yang berjudul "Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam" akan diperluas untuk membentuk suatu perspektif atau pemahaman dalam hubungan antara dua pihak tertentu, yang mencakup nilai-nilai seperti kemitraan, kerjasama, saling menghargai, interaksi timbal balik, dan prinsip saling memberi.

Persoalan berbeda penafsiran pada narasi agama khususnya al qur'an dan hadist sangat sering kita jumpai, Dalam proses menginterpretasikan setiap teks hadis, perlu untuk menemukan inti atau esensi yang berisi nilai-nilai kebaikan

³⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, 'Trilogi Fatwa KUPI', *Kupipedia*, 2023 <https://kupipedia.id/index.php/Trilogi_Fatwa_KUPI>.

dasar yang biasanya berasal dari visi kasih sayang universal dan moral yang mulia. Kemudian, makna ini diarahkan kepada laki-laki dan perempuan⁴⁰.

Dari sudut pandang keadilan hakiki, manfaat yang dirasakan oleh perempuan berasal dari pengalaman uniknya dan mungkin berbeda dengan pengalaman yang dirasakan oleh laki-laki. Sebagai individu yang setara dan lengkap, baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapatkan manfaat, kebaikan, dan kesejahteraan. Meskipun demikian, jenis manfaat yang dinikmati oleh laki-laki mungkin berbeda dengan yang dialami oleh perempuan. Begitu juga, jenis manfaat yang ditentukan bagi perempuan, berdasarkan pengalaman khususnya, mungkin berbeda dengan yang ditentukan bagi laki-laki.

H. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Metode penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan, yang sering disebut sebagai *library research*. Tujuan utamanya adalah menghimpun data dan informasi menggunakan berbagai materi yang dapat ditemukan di perpustakaan, termasuk kitab tafsir, buku, jurnal, artikel, ensiklopedia, dan bahan bacaan lain yang relevan dengan fokus penelitian ini.

Dalam penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif menitikberatkan analisis pada proses penyimpulan perbandingan serta dinamika hubungan antar fenomena yang

⁴⁰ Faqihuddin Abdul Qodir, *Perempuan (Bukan) Makhluk Domestik Mengaji Hadis Pernikahan Dan Pengasuhan Dengan Metode Mubadalah*, I (Bandung: Afkaruna.id, 2022).

diamati dengan menerapkan prinsip-prinsip ilmiah. Metode analisis yang diterapkan adalah analisis konten (*content analysis*) sesuai dengan pendapat Arikunto. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi makna simbolis yang tersembunyi dalam karya sastra.⁴¹

Proses penelitian dimulai dengan merancang kerangka berpikir yang akan digunakan. Kemudian, kerangka berpikir tersebut diterapkan secara sistematis dalam pengumpulan dan analisis data untuk memberikan penjelasan, argumentasi, serta analisis dan interpretasi data dengan menggunakan prinsip-prinsip berpikir ilmiah yang terorganisir. Penjelasan lebih menekankan pada kemampuan analisis data dari berbagai sumber, seperti buku dan tulisan lainnya, dengan mengandalkan teori yang ada untuk diinterpretasikan dengan jelas dan mendalam guna menghasilkan hipotesis dan argumen.

Pengkajian dan penelaahan literatur ini bertujuan untuk mengungkap, mendeskripsikan, dan menganalisis QS. An Nisa:32 dalam berbagai tafsir Nusantara, termasuk tafsir al-Qur'an Suci, tafsir al-Huda, tafsir bahasa Jawi, tafsir al Ibriz, dan tafsir al Misbah. Untuk menjawab pertanyaan penelitian, data-data dari literatur yang telah ada dianalisis untuk membentuk hubungan yang sesuai. Dengan demikian, peneliti dapat memberikan jawaban atas pertanyaan penelitian dan mencapai tujuan penelitian.

⁴¹ Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006).

2. Data dan Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini, meliputi data primer dan data sekunder.

a. Data primer

Data primer merupakan informasi yang diperoleh secara langsung dari sumber asli, bisa berupa literatur yang mengandung pengetahuan atau pemahaman baru mengenai fakta yang telah diketahui maupun ide baru. Sumber data primer adalah informasi yang didapatkan langsung dari subjek penelitian sebagai sumber informasi yang diinginkan. Data ini sering disebut sebagai data langsung atau data tangan pertama⁴²

Adapun sumber data primer dalam penelitian ini yaitu kitab tafsir al huda⁴³, kitab Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi⁴⁴, Kitab Tafsir Al Ibriz⁴⁵ dan kitab Tafsir Al Misbah⁴⁶ serta buku Metodologi Fatwa KUPI⁴⁷.

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder merujuk pada sumber informasi yang tidak diperoleh secara langsung oleh pengumpul data⁴⁸ Data sekunder didapatkan melalui pihak lain dan tidak langsung dikumpulkan oleh peneliti dari subjek penelitian.⁴⁹

⁴² Saifuddin Azmar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).

⁴³ Bakri Syahid, *Al Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, Cet. III (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1983).

⁴⁴ Muhammad Adnan, *Tafsir Qur'an Suci Basa Jawi*, ed. by Al Ma'arif (Bandung, 1977).

⁴⁵ Bisyrri Musthofa, *Al Ibriz* (Menara Kudus, 1959).

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al Qur'an*, 1st edn (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

⁴⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, ed. by Marzuki Wahid, 1st edn (Cirebon, 2022).

⁴⁸ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012).

⁴⁹ Azmar.

Dalam penelitian ini, data sekunder mencakup informasi yang terdapat dalam buku, jurnal ilmiah, dan literatur yang relevan dengan topik penelitian.

3. Instrumen Penelitian

Instrumen penelitian merupakan sebuah perangkat yang digunakan untuk menghimpun informasi.⁵⁰ Menurut Mirshad yang dikutip oleh Sari dalam jurnalnya, terdapat dua instrumen yang digunakan dalam pengumpulan data penelitian:

- a. Pengumpulan data secara simbolis verbal dilakukan dengan menghimpun teks-teks yang belum dianalisis. Dalam tahap ini, peneliti dapat memanfaatkan alat rekam seperti fotokopi dan peralatan lainnya.
- b. Kartu data dimanfaatkan untuk mencatat hasil data yang sudah diperoleh, membantu peneliti dalam mengklasifikasi informasi yang dikumpulkan selama proses lapangan.⁵¹

4. Teknik Pengumpulan Data

Pada penelitian ini, metode pengumpulan data yang diterapkan adalah teknik dokumentasi. Dokumentasi merujuk pada proses pengumpulan informasi yang melibatkan penelitian, analisis, dan pencatatan data dari berbagai sumber tertulis atau rekaman lainnya. Bentuk dokumentasi bisa berupa teks, ilustrasi, atau karya-karya monumental individu.⁵²

⁵⁰ Arikunto Suharmi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2012).

⁵¹ Milya Sari, 'Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA', 2020, 41–53.

⁵² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Bandung: ALFABETA CV, 2013).

Dalam penelitian ini, dokumen yang dijadikan objek adalah analisis terhadap tafsir-tafsir ayat Al-Qur'an dari berbagai kitab tafsir Nusantara, termasuk Kitab Tafsir Al Qur'an Basa Jawi, Kitab Tafsir Al-Ibriz, Kitab Tafsir Al-Huda, Dan Kitab Tafsir Al-Misbah.

5. Analisis Data

Analisis data merupakan proses pengaturan data ke dalam urutan tertentu, mengorganisasikannya menjadi pola, kategori, dan unit dasar. Dalam penelitian ini, teknik analisis data yang diterapkan adalah metode deskriptif, yang bertujuan untuk menggambarkan dan menginterpretasikan berbagai hal seperti apa yang ada, pendapat yang berkembang, proses yang terjadi, dampak atau efek yang muncul, atau tren yang sedang berkembang.⁵³

Menurut Kaelan, terdapat dua tahap dalam teknik analisis data pada penelitian kepustakaan ini. Pertama, analisis dilakukan selama proses pengumpulan data untuk lebih memahami inti dari fokus penelitian melalui sumber-sumber yang dikumpulkan. Informasi ini kemudian diolah dan dianalisis secara bertahap dalam bentuk rumusan verbal bahasa, sesuai dengan rencana penelitian yang telah ditetapkan.

Kemudian, setelah selesai proses pengumpulan data, data mentah yang terhimpun dianalisis kembali untuk mengevaluasi hubungan antar data. Meskipun data tersebut belum tentu secara komprehensif menjawab

⁵³ Sumanto, *Teori Dan Metode Penelitian* (Yogyakarta: Center of Academic Publishing Service, 2014).

permasalahan penelitian, langkah analisis lebih lanjut diperlukan untuk mengkaji data yang telah diperjelas.

Aktivitas analisis data dalam model ini melibatkan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.

- a. Reduksi data: Pada tahap ini, dilakukan seleksi, fokus, simplifikasi, abstraksi, dan transformasi data mentah yang tercatat dalam catatan-catatan tertulis. Hal ini bertujuan untuk mengidentifikasi temuan-temuan yang menjadi pusat perhatian dalam penelitian.
- b. Penyajian data: Setelah data direduksi, informasi tersebut disajikan dengan cara yang memfasilitasi pemahaman lebih baik bagi peneliti, membantu mereka dalam menetapkan langkah selanjutnya dalam proses penelitian
- c. Verifikasi: Setelah reduksi data, dilakukan penarikan kesimpulan dari data yang telah dianalisis. Dari kesimpulan ini, dipaparkan temuan baru dari penelitian. Namun, hasil ini masih dapat diteliti kembali, yang melibatkan proses reduksi, penyajian data, dan penarikan kesimpulan berulang kali untuk mencapai hasil yang optimal⁵⁴

6. Prosedur Penelitian

Langkah-langkah dalam penelitian ini dimulai dengan memilih topik, kemudian menggali informasi, menetapkan fokus penelitian, mengumpulkan sumber data, membaca sumber data, membuat catatan penelitian, menganalisis catatan penelitian, dan menyusun laporan.⁵⁵

⁵⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D)* (Bandung: Alfabeta, 2017).

⁵⁵ Poppy Yaniawati, 'Penelitian Studi Kepustakaan', *Penelitian Kepustakaan (Liberary Research)*, April, 2020, 15.

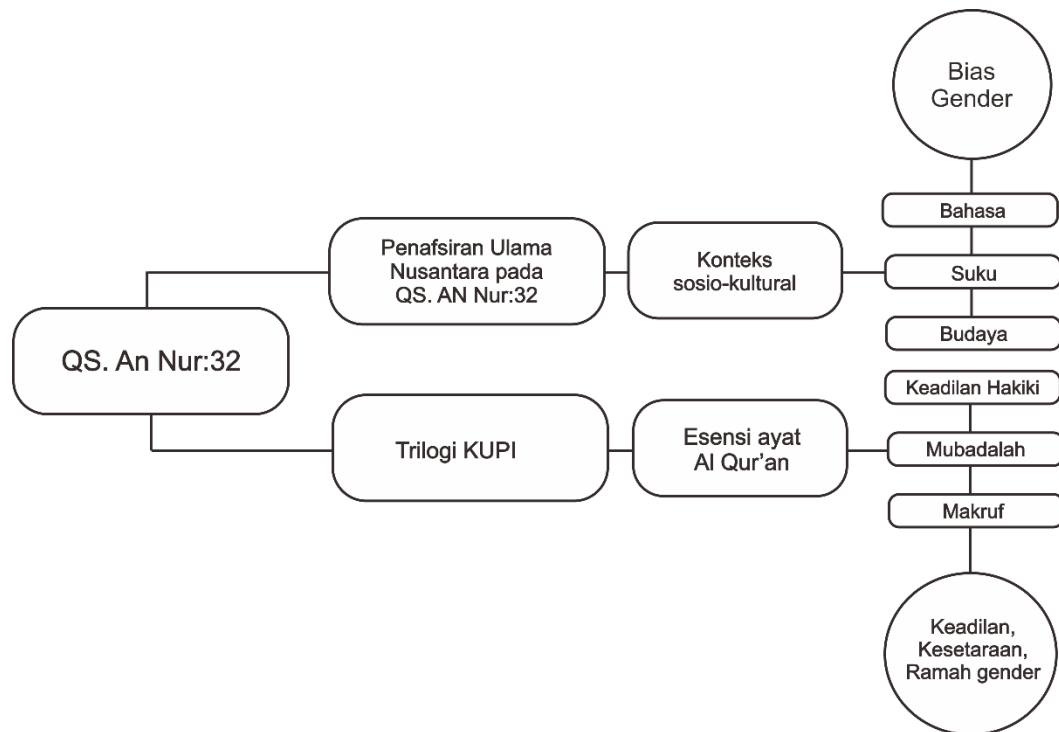
7. Kerangka Berfikir

Bahasa, sebagai elemen penting dalam kebudayaan, memiliki peran yang sangat penting dalam menyampaikan makna-makna kultural. Ketika suatu bahasa digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an, secara alami, bahasa tersebut terkait erat dengan nilai-nilai budaya yang melekat padanya. Bahasa memiliki kemampuan untuk membentuk realitas dan sekaligus mencerminkan realitas yang ada, yang merupakan cerminan dari komunitas yang menggunakan bahasa tersebut.⁵⁶

Dalam konteks keberagaman suku dan budaya di Indonesia, suku Jawa, sebagai suku mayoritas, masih dikenal dengan kuatnya budaya patriarki. Secara umum, pandangan dari kalangan feminis menyatakan bahwa budaya Jawa tidak mendukung kesetaraan antara laki-laki dan Perempuan.⁵⁷ Sehingga kemudian penafsiran ulama Nusantara ada yang terkesan bias gender. Dari sinilah kemudian peneliti rasa perlu untuk melihat tafsir-tafsir ulama Nusantara dalam membahas isu perijodohan yang ditinjau dengan perspektif Trilogi KUPI. Dengan menggunakan konsep keadilan hakiki, mubadalah dan makruf, dengan menelisik esensi dari suatu teks nash agama, diyakini akan melahirkan pemahaman yang tidak mungkin terjadi bias gender. Karena semangat dari metodologi ini adalah menyuarkan kesetaraan dan keadilan.

⁵⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an Terj. Khoiron Nahdliyyin* (Yogyakarta: LKiS, 2002).

⁵⁷ Christina S. Handayani and Ardhian Novianto, *Kuasa Perempuan Jawa* (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2004). hal. 3

Bagan 1. Kerangka berfikir

I. Sistematika Penulisan

Penelitian dalam tulisan ini dibuat menjadi enam bab, yang mana isinya akan dijelaskan sebagaimana redaksi berikut:

Bab I: Peneliti akan secara umum menjelaskan tentang konten yang akan dibahas dalam penelitian ini, dengan mengisi a) latar belakang, b) Rumusan Masalah, c) Batasan Masalah, d) Tujuan Penelitian, e) Manfaat Penelitian, f) Orisinalitas Penelitian, g) Definisi Istilah, h) metode penelitian dan i) Sistematika Penelitian.

Bab II: Peneliti akan membahas kajian Pustaka yang meliputi: a) tafsir ulama Nusantara, b) kajian teori metodologi tafsir, c) keberagaman corak tafsir, d) perjobohan, e) metodologi fatwa kupa

Bab III: Peneliti menjelaskan paparan data dan hasil penelitian, yang meliputi: a) tinjauan tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32, b) tinjauan tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 perspektif Trilogi KUPI

Bab IV: Akan membahas secara mendetail terkait pembahasan dan analisis peneliti, yang meliputi: a) Analisis tinjauan tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32, b) Analisis tinjauan tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 perspektif Trilogi KUPI, c) komparasi Penafsiran Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32

Bab V: Bab ini akan diisi dengan kesimpulan dan saran

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Tafsir Ulama Nusantara

Tafsir Nusantara merujuk pada penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan di wilayah Nusantara. Gaya dan karakteristik tafsir Nusantara sering dipengaruhi oleh Islam lokal, yang mencakup budaya dan konteks saat ayat-ayat Al-Qur'an ditafsirkan oleh para penafsir. Gaya dan metode penafsiran ala Nusantara memiliki perbedaan dengan penafsiran yang telah dikenal sebelumnya. Sebagai contoh, tafsir klasik memiliki ciri khas tersendiri jika dibandingkan dengan tafsir yang lebih modern. Demikian pula, tafsir Nusantara akan memiliki nuansa yang berbeda dengan model penafsiran yang berasal dari Timur Tengah. Hal ini menjadi aspek menarik dalam tafsir ala Nusantara.⁵⁸

Melisa dalam laporannya mengutip pendapat Gusmian tentang identifikasi tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Gusmian menyoroti setidaknya lima aspek yang perlu dipertimbangkan dalam mengidentifikasi tafsir Al-Qur'an di Nusantara: Pertama, tujuan dan fungsi penulisan tafsir serta variasi praktiknya. Kedua, wilayah geografis Nusantara tempat tafsir tersebut muncul.

Ketiga, variasi bentuk karya tafsir yang ada, termasuk dalam hal teknik, bahasa, dan aksara penulisan. Salah satu aspek yang termasuk di sini adalah kelengkapan tafsir, yang sering kali hanya mencakup sebagian dari 30 juz Al-Qur'an, ditulis secara parsial, dan berdasarkan tema tertentu. Keempat, tokoh-tokoh

⁵⁸ Hasani Ahmad Said, 'Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir Dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam', *Refleksi*, 16.2 (2018), 216 <<https://doi.org/10.15408/ref.v16i2.10193>>.

Nusantara yang menghasilkan karya tafsir. Kelima, konteks sosial-budaya yang mempengaruhi proses penulisan dan praktik tafsir.⁵⁹

Gusmian menjelaskan bahwa saat al-Qur'an diperkenalkan ke wilayah Nusantara di masa lampau, pendekatannya tidak sekadar menghadirkan teks aslinya. Ulama-ulama menyebarkan al-Qur'an dengan metode yang unik, menghasilkan beragam bentuk penerimaan. Terdapat interaksi yang berkelanjutan antara al-Qur'an dengan budaya baru, kearifan lokal, dan bahasa yang berbeda dari bahasa al-Qur'an. Menurut Gusmian, proses interaksi ini dapat dikelompokkan ke dalam lima karakteristik berikut:

Pertama, karakter performatif, yang menggambarkan proses integrasi kearifan seni-budaya lokal ke dalam penafsiran al-Qur'an. Teks tersebut tidak hanya disajikan sebagai hasil transformasi keilmuan, tetapi juga berfungsi secara performatif terhadap kearifan lokal

Kedua, karakter reseptif dalam konteks sosio-humanistik, harmoni kesadaran, atau kearifan budaya. Hal ini tercermin dalam aspek bahasa, struktur, dan pola perilaku. Sebagai contoh, para penafsir Jawa sering menggunakan tingkatan bahasa Jawa (unggah-ungguh) ketika menerjemahkan teks berbahasa Arab, yang sesuai dengan audiens yang dituju.

Ketiga, terdapat karakteristik eklektik, yang mencakup proses penyatuan kosmologi Nusantara dengan konsep-konsep al-Qur'an (Islam). Dalam penafsiran, al-Qur'an sering diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, tetapi tidak secara harfiah,

⁵⁹ Melisa Diah Maharani, *Merumuskan Kajian Tafsir Nusantara (1): Islah Gusmian Sebagai Peletak Dasar*, 2021 <<https://studitafsir.com/2021/09/22/merumuskan-tafsir-nusantara-1-islah-gusmian-sebagai-peletak-dasar/>>.

dan sering disertai dengan "catatan pinggir" yang mungkin tidak terdapat dalam kitab kuning. Keempat, strategi (perlawanan) budaya dan politik dalam penulisan tafsir al-Qur'an, yang muncul sebagai tanggapan terhadap konteks lingkungan sekitarnya. Kelima, aksentuasi, yang terlihat dari penggunaan gambar-gambar sebagai ekspresi untuk menyampaikan pengetahuan.⁶⁰

Studi tentang tafsir al-Qur'an di Nusantara menunjukkan bahwa menafsirkan al-Qur'an tidak sekadar membaca dan menjelaskan teks, tetapi juga membuat penjelasan tersebut dapat dimengerti oleh pembaca. Dalam konteks ini, terlihat adanya unsur lokal yang kuat dalam kitab-kitab tafsir berbahasa lokal,⁶¹ seperti Kitab Tafsir *Faid al-Rahman* karya KH Sholeh Darat (w. 1903). Kitab ini ditemukan pada akhir abad ke-19 dan menggunakan bahasa Jawa atau Arab Pegon.⁶² Kitab Tafsir *Tajul Muslimin* dan *al Iklil fi ma'anit at Tanzil* karya KH. Misbah Musthofa juga menggunakan bahasa Jawa.⁶³

Kitab tafsir Tarjuman Al Mustafid oleh Syekh Abdurrauf bin Ali al-Fansuri as-Singkili, ditulis dalam bahasa Melayu-Jawi atau Arab Pegon.⁶⁴ Tafsir al Munir li Ma'alim al Tanzil atau yang juga dikenal sebagai Tafsir Marah Labid oleh Syekh

⁶⁰ Maharani.

⁶¹ Maharani.

⁶² reindra prasista Bisma and effed darta Hadi, 'Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal Sarjanawiyata Tamansiswa Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal', *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 5.1 (2024), 2274 <<https://doi.org/10.47476/reslaj.v6i5.1229>>.

⁶³ Ahmad Maymun, 'Tafsir Al Qur'an Sebagai Kritik Sosial (Studi Terhadap Tafsir Tajul Muslimin Min Kalami Rabbi Al 'Alamin Karya KH Misbah Mustafa)', 2020.

⁶⁴ Abu Nasir and Ahmad Luthfi Hidayat, 'TAFSIR NUSANTARA: Sekilas Sejarah Mufassir Nusantara Beserta Karyanya Sebelum Dan Sesudah Masa Kemerdekaan', *Proceeding International Conference on Quranic Studies, Program Studi Al Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin*, IAIN Kudus, 153 <<https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/ICQS/article/view/410/343>>.

Nawawi al Bantani,⁶⁵ Kitab Tafsir Nurul Bajan oleh Muhammad Romli, dan Kitab Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun oleh Moh. E. Hasim, keduanya ditulis dalam Bahasa Sunda,⁶⁶ Kitab Tafsir Al Munir, berbahasa Bugis, ditulis oleh Anre Gurutta KH. Daud Ismail, seorang ulama dari daerah Bugis di Sulawesi Selatan Kitab Tafsir Al Qur'anul Karim Nurul Huda, menggunakan Bahasa Madura dengan aksara Latin, ditulis oleh Mudhar Tamim pada tahun 1969⁶⁷ Dan Kitab Tafsir berbahasa Aceh, berjudul al-Quran al-Karim dan terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh, ditulis oleh Syeikh Mahjiddin Jusuf.⁶⁸

Menafsirkan al-Qur'an berarti usaha untuk menjelaskan dan mengungkapkan makna serta isi dari al-Qur'an.⁶⁹ Menurut Gusmian, mengkaji karya tafsir berarti tidak hanya membaca teks, tetapi juga memahami realitas yang melingkupinya.⁷⁰ Al-Qur'an sebagai wahyu dan firman Allah memiliki posisi

⁶⁵ Muhammad Hariyadi and Mukhlis Yusuf Arbi, 'Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat; Telaah Transmisi Keilmuan Dan Kontekstualitas Kitab Faidh Ar-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik Ad-Dayyan', *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, 19.1 (2019), 4 <<https://doi.org/10.53828/alburhan.v19i1.109>>.

⁶⁶ Jajang A Rohmana, 'Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis Dalam Tafsir Nurul-Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun', *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 2.1 (2013), 128 <[http://download.portalgaruda.org/article.php?article=298106&val=5917&title=Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun](http://download.portalgaruda.org/article.php?article=298106&val=5917&title=Ideologisasi%20Tafsir%20Lokal%20Berbahasa%20Sunda:%20Kepentingan%20Islam-Modernis%20dalam%20Tafsir%20Nurul-Bajan%20dan%20Ayat%20Suci%20Lenyepaneun)>.

⁶⁷ Ahmad Zaidanil Kamil and Fawaidur Ramdhani, 'Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura: Kajian Atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim', *Suhuf*, 12.2 (2019), 253–54.

⁶⁸ Ahmad Fakhurrazi, Mohammed Zabidi, and Zyaul Haqqi, 'Pengenalan Awal Tafsir " Al-Quran Al-Karim Dan Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh " Karya Syeikh Mahjiddin Jusuf', *Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 7.2 (2020), 148 <<http://jsass.kuis.edu.my/index.php/jsass/article/download/146/122>>.

⁶⁹ Abu Rokhmad, 'Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz', *Analisa*, XVIII.01 (2011), 29 <<https://media.neliti.com/media/publications/42000-ID-telaah-karakteristik-tafsir-arab-pegon-al-ibriz.pdf>>.

⁷⁰ Maharani.

sentral dalam Islam. Oleh karena itu, pemahaman terhadap ayat-ayatnya akan mempengaruhi sikap dan perilaku para penganutnya.⁷¹

Studi tentang Al-Qur'an di wilayah Nusantara terus mengalami perkembangan yang menggembirakan dan cepat. Munculnya berbagai tafsir Al-Qur'an di wilayah ini mencerminkan kemajuan yang berkelanjutan dalam pemahaman Al-Qur'an. Selain itu, tafsir Al-Qur'an yang biasanya disampaikan dalam konteks budaya Arab, kini disesuaikan dengan budaya lokal pembacanya di Nusantara.⁷²

Selama perjalanan sejarah, banyak sarjana Muslim yang menekuni studi tentang memahami dan menafsirkan al-Qur'an, khususnya dalam bidang tafsir. Baik dari masa klasik maupun modern, munculnya para ahli ini telah membawa berbagai gagasan, metode, dan pendekatan tafsir yang beragam. Semua itu dipengaruhi oleh keprihatinan para mufasir terhadap tantangan dalam tafsir dan kondisi sosial yang mereka hadapi.⁷³

Bagaimanapun, tafsir adalah entitas yang berbeda dari al-Qur'an. Sementara al-Qur'an mengandung kebenaran mutlak, tafsir memiliki kebenaran yang bersifat relatif.⁷⁴ Amin Abdullah juga mengemukakan pandangan serupa, menyatakan

⁷¹ Munzir Hitami, 'Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Tafsir Nusantara', *Nusantara; Journal for Southeast Asian Islamic Studies*, 17.1 (2021), 10 <<https://doi.org/10.24014/nusantara.v17i1.13826>>.

⁷² Said.

⁷³ Lufaei Lufaei, 'Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas Dan Lokalitas Tafsir Nusantara', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 21.1 (2019), 29 <<https://doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4474>>.

⁷⁴ Hitami.

bahwa evolusi situasi sosial-budaya, politik, kemajuan ilmu pengetahuan, serta revolusi informasi turut berperan dalam usaha memahami teks-teks keagamaan⁷⁵

Dalam sejarah pemikiran Islam, terkait dengan interpretasi dan penafsiran Al-Qur'an, banyak tokoh yang telah muncul dan mengkhususkan diri dalam bidang ini. Mereka merumuskan berbagai metodologi untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan benar dan tepat. Dari waktu ke waktu, pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an terus berkembang, menunjukkan bahwa studi tentang metodologi ini tidak hanya membantu kita dalam memahami isi Al-Qur'an, tetapi juga memberikan wawasan tentang proses, prosedur, dan langkah-langkah yang terlibat.⁷⁶

B. Kajian Teori Metodologi Tafsir

Seiring berjalannya waktu, bidang ilmu tafsir terus mengalami perkembangan, dan jumlah buku tafsir terus bertambah dengan variasi yang beragam. Para cendekiawan tafsir kemudian mengkategorikan buku-buku tersebut ke dalam empat bentuk tafsir berdasarkan cara penulisannya: metode tahlili, ijmalî, muqarin, dan maudû'î.⁷⁷

a. Metode *Tahlili*

Secara harfiah, istilah al-tahlilî mengacu pada dekonstruksi atau analisis mendalam.⁷⁸ Metode ini melibatkan penjelasan terhadap berbagai makna yang

⁷⁵ M. Amin Abdullah, 'Kajian Ilmu Kalam Di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Melenium Ketiga', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 65, 2000, 93.

⁷⁶ Rukiah Abdullah and Mahfudz Masduki, 'Karakteristik Tafsir Nusantara Studi Metodologis', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 16.2 (2017), 141.

⁷⁷ Abd. Al-Hayy al-farmawi, *Al-Bidâyah Fî Al-Tafsîr Al-Maudû'î*, (*Dirâsah Manhajiyyah Mauduiyyah*, 1977.

⁷⁸ al-farmawi.

terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an dengan mengikuti urutan ayat dalam mushaf al-Qur'an.⁷⁹ Tafsir tahlili, juga dikenal sebagai tafsir analitis, melakukan interpretasi al-Qur'an secara terperinci, mengikuti urutan ayat dalam mushaf, dan menjelaskan berbagai aspek yang terkandung di dalamnya seperti makna kata, sebab-sebab turunnya ayat, hubungan antar ayat, riwayat terkait, dan lain-lain.⁸⁰

Secara umum, langkah-langkah metode tahlili dalam kitab tafsir terdiri dari tujuh langkah. Pertama, menjelaskan hubungan yang relevan antara ayat dan antara surah. Kedua, memberikan penjelasan tentang sebab turunnya ayat (jika ada). Ketiga, menguraikan makna leksikal umum dari ayat-ayat Al-Qur'an serta hubungannya dengan i'rab dan variasi qira'at. Keempat, menyajikan isi kalimat secara keseluruhan dan maknanya. Kelima, menjelaskan tentang keindahan bahasa Al-Qur'an.

Keenam, menyampaikan hukum fikih yang terkandung dalam ayat. Ketujuh, menjelaskan makna dan tujuan syariah yang terdapat dalam Al-Qur'an, dengan merujuk pada ayat-ayat lain, hadis Nabi, pendapat para sahabat, dan tabi'in, serta upaya penafsir sendiri. Terutama dalam tafsir ilmiah atau tafsir sosial-budaya, sering dikutip pendapat ulama terdahulu, teori-teori ilmiah, dan lain-lain. Dalam praktiknya, penafsir yang menggunakan metode tahlili tidak selalu mengikuti urutan langkah yang sama, dan kadang tidak semua langkah

⁷⁹ Rokhmad.

⁸⁰ al- farmawi.

digunakan, bergantung pada kebutuhan dan kepentingan masing-masing penafsir.⁸¹

b. Metode *Ijmali*

Secara etimologis, *ijmali* berarti menyeluruh atau umum, sehingga kita dapat menjelaskan bahwa tafsir al-*ijmali* adalah tafsir yang memberikan penjelasan secara umum terhadap ayat-ayat al-Qur'an.⁸² Salah satu contoh tafsir dari metode ini adalah karya Muhammad Farid Wajdi, yang dikenal dengan Tafsir al Qur'an al Karim.⁸³

Metode ini mencakup beberapa aspek deskripsi relatif terhadap kalimat yang sedang ditafsirkan. Pertama, menginterpretasikan setiap kata dalam ayat yang sedang ditafsirkan dengan kata lain yang memiliki makna serupa. Kedua, menjelaskan isi dari setiap kalimat yang sedang ditafsirkan agar menjadi lebih jelas. Kemudian, menyampaikan asbabun nuzul dari ayat yang sedang ditafsirkan, meskipun tidak semua ayat memiliki asbabun nuzul. Ketiga, memberikan penjelasan berdasarkan pendapat-pendapat yang telah dikemukakan mengenai penafsiran ayat tersebut, termasuk yang berasal dari Nabi, para sahabatnya, *tabi'in*, dan juga para mufassir lain.⁸⁴

⁸¹ Rosalinda, 'Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal Hikmah*, 15.02 (2019), 25.

⁸² Sasa Sunarsa, 'Teori Tafsir: Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir Al -Qur'an', *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, 03.01 (2019), 250.

⁸³ Rokhmad.

⁸⁴ Hendriadi, 'Tafsir Al-Qur'an: Kajian Singkat Atas Metode Tafsir *Ijmali*', *Al-Ihda': Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran*, 12.02 (2019), 5–6.

c. Metode *Muqaran*

Secara bahasa, *muqaran* berasal dari kata, *qaarana*, *yuqaarinu*, *muqaaranatan* yang mengandung arti perbandingan (komparatif), penyatuan, dan penggabungan.⁸⁵ Banyak ahli dalam berbagai bidang ilmu telah menggunakan metode perbandingan tersebut dalam menyusun berbagai karya mereka.⁸⁶ Metode ini melibatkan tafsiran ayat dengan melakukan perbandingan dalam tiga hal: perbandingan antar-ayat, perbandingan antara Al-Qur'an dengan hadits, dan perbandingan antar-penafsir.⁸⁷

Dalam tafsir *muqaran*, jika terjadi perbandingan antara ayat dengan ayat atau antara ayat dengan hadis, langkah yang diperlukan oleh penafsir adalah mengidentifikasi ayat-ayat atau hadis yang akan dibandingkan. Penentuan ini dapat dilakukan berdasarkan tema atau faktor lainnya.⁸⁸

Pengertian komparatif dan konsep sejenisnya memiliki beberapa makna yang mencakup: Pertama, perbandingan antara dua hal atau lebih untuk menemukan persamaan dan perbedaannya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Kedua, memperhatikan aspek-aspek yang sedang dibandingkan. Ketiga, perbandingan memungkinkan pengamatan terhadap kualitas dari masing-masing hal yang dibandingkan. Keempat, menghasilkan keunggulan

⁸⁵ Umami Kalsum Hasibuan, 'Kajian Terhadap Tafsir: Metode, Pendekatan, Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu*, 03.01, 67.

⁸⁶ Mushthafâ Ibrâhîm Al-Musyannâ, *Al-Tafsîr Al-Muqârin: Dirâsah Ta`shîliyyah*” Dalam *Majallah Al-Syari'ah Wa Al-Qânûn*, 2006.

⁸⁷ Rokhmad.

⁸⁸ Kadar M Yusuf, *Studi Alquran* (Jakarta: Amzah, 2016).

yang lebih menonjol antara satu dengan yang lain, baik dalam aspek positif maupun negatif...⁸⁹

d. Metode *Maudhu'i*

Dalam bahasa Arab, kata *maudhu'i* adalah bentuk *isim maf'ul* dari *fi'il madhi "wadha'a"*, yang bermakna menempatkan, menciptakan, membuat, dan mengingkari.⁹⁰ Memahami asal kata di atas, menurut Yusuf makna *maudhu'i* adalah topik atau subjek pembicaraan. Oleh karena itu, tafsir *maudhu'i* merujuk pada penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan satu topik atau subjek pembicaraan tertentu.⁹¹

Seorang mufassir ketika menggunakan teknik penafsiran ini harus mengikuti beberapa langkah berikut:

- a) Mengidentifikasi permasalahan atau topik yang akan diteliti.
- b) Menemukan kata kunci yang terkait dengan topik tersebut dan mencari padanannya dalam Al-Qur'an.
- c) Mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan topik tersebut, yang tersebar di berbagai surah.
- d) Mengurutkan ayat-ayat tersebut sesuai dengan urutan kronologis turunnya (jika memungkinkan).

⁸⁹ Muhammad Hariyadi and Achmad Muhammad, 'Rekonstruksi Tafsir Muqaran', *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman*, 6.01 (2022), 4–5.

⁹⁰ Anandita Yahya, Kadar M Yusuf, and Alwizar Alwizar, 'Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran Dan Al-Mawdu'i)', *Palapa*, 10.1 (2022), 10 <<https://doi.org/10.36088/palapa.v10i1.1629>>.

⁹¹ Yusuf dkk Maladi, *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021).

- e) Menafsirkan makna ayat-ayat tersebut dengan merujuk pada penjelasan ayat yang lain, perkataan Nabi Muhammad Saw., para sahabat, serta analisis bahasa.
- f) Membuat kesimpulan tentang jawaban dari permasalahan yang terkandung dalam topik yang sedang dibahas.⁹²

Melihat banyaknya metodologi tafsir sebagaimana yang peneliti sebutkan di atas, kajian ini tidak menggunakan salah satu metodologi tafsir tersebut untuk dijadikan sebagai bingkai penelitian secara utuh, tetapi mengambil satu ayat untuk dikomparasikan dengan sekian banyak tafsir, baik tafsir itu yang sifatnya menggunakan metodologi maudhui, ijmalī ataupun yang lainnya.

C. Keberagaman Corak Tafsir

Al-Qur'an merupakan teks yang sangat terbuka untuk ditafsirkan (multi interpretatif), dan setiap penafsir umumnya dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural tempat mereka berada. Selain itu, situasi politik di sekitar mereka juga memainkan peran dalam penafsiran mereka. Penafsir cenderung memahami Al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang mereka tekuni. Oleh karena itu, hasil penafsiran Al-Qur'an tidaklah tunggal, tetapi beragam⁹³ Secara sederhana, corak tafsir merujuk pada variasi, jenis, dan kekhasan suatu tafsir yang muncul akibat kecenderungan seorang penafsir dalam menjelaskan maksud ayat-ayat Al-Qur'an.⁹⁴

Berbagai corak tafsir pada dasarnya dapat ditarik kembali ke bentuk-bentuk tafsir taḥlīlī. Namun, metode tafsir tematik saat ini juga telah berkembang dan lebih terfokus

⁹² Yusuf.

⁹³ Kusroni, 'Menelusik Sejarah Dan Keberagaman Corak Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal El-Furqania*, 5.2 (2017), 135.

⁹⁴ Hasibuan.

pada satu pendekatan yang dianggap lebih jelas dalam mengungkapkan corak tafsir tertentu. Mursidi dalam karyanya menjelaskan berbagai corak tafsir menurut Quraish Shihab, antara lain:⁹⁵

1. Corak Sastra-Bahasa

Muncul karena banyaknya orang non-Arab yang masuk Islam pada masa itu. Masyarakat Arab merasa penting untuk menjelaskan isi Al-Qur'an dari aspek sastra. Tafsir dengan corak bahasa (tafsir al-lugawī) yang menonjol atau dominan biasanya mencakup pembahasan tentang naḥwu, ṣaraf, qiraat, argumen-argumen dari bahasa Arab (seperti syair), dan uslub-uslub bahasa Arab⁹⁶ Contoh karya tafsir yang termasuk dalam kategori ini adalah al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr karya Ibn 'Āsyūr, Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm karya M. Quraish Shihab, dan Memahami Isi Kandungan Al-Qur'an karya Ahmad Wasil.⁹⁷

2. Corak Filsafat Dan Teologi

Muncul akibat pengaruh dari penerjemahan literatur filsafat dan juga dari mufassir yang sebelumnya non-Muslim yang mencoba membandingkan ajarannya.⁹⁸ Seiring dengan perkembangan ilmu agama dan sains di berbagai wilayah kekuasaan Islam selama periode penerjemahan pada masa Abbasiyah, banyak buku filsafat Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, termasuk karya-karya Plato dan Aristoteles.⁹⁹

⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan).

⁹⁶ Mohamad Fuad Mursidi.

⁹⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKis, 2013).

⁹⁸ Mohamad Fuad Mursidi.

⁹⁹ Hasibuan.

Contoh yang sering dikategorikan dalam corak ini adalah Tafsir Mafatih al-Gayb karya Fakhruddin al-Razī. Tafsir ini ditandai dengan penjelasan-penjelasan filosofis yang cenderung mengandalkan akal dan pandangan-pandangan para filosof. Karya tafsir dalam kategori teologis ini lebih menekankan penjelasan pada konteks akhlak, akidah, ketuhanan, agama, dan sebagainya.¹⁰⁰

3. Corak Penafsiran Ilmiah

Pendekatan menggunakan ilmu-ilmu eksakta dalam penafsiran Al-Qur'an terkait dengan ayat-ayat kauniyah yang terdapat dalam teks tersebut. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah mengungkapkan pengetahuan yang sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern saat ini, seperti astronomi, kosmologi, kimia, fisika, kedokteran, botani, geografi, dan bahkan zoologi. Tafsir yang mengadopsi corak ini memberikan kesempatan luas bagi para penafsir untuk mengembangkan pengetahuan mereka dan mengeksplorasi berbagai potensi ilmiah yang terkandung dalam Al-Qur'an.¹⁰¹

Kitab-kitab tafsir yang mengadopsi corak penafsiran ini termasuk kitab *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an* yang ditulis oleh Thanthawi Jawhari (1287-1358 H), yang terdiri dari 13 jilid, 26 juz, dan 6335 halaman, kitab *al-Tafsir al-Ilmi li al-Ayat al-Kawuniyah fi al-Qur'an* oleh Hanafi Ahmad, dan kitab *al-Isyarat al-Ilmiah fi al-Qur'an al-Karim* yang disusun oleh Dr. Muhammad Syawqi al-Fanjari.¹⁰²

¹⁰⁰ Mohamad Fuad Mursidi.

¹⁰¹ Hasibuan.

¹⁰² Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013).

4. Corak Fiqih (Hukum)

Tafsir dengan corak ini cenderung menjelaskan ayat-ayat hukum, berusaha mengeluarkan istinbat dari Al-Qur'an. Dalam perkembangannya, tafsir ini juga menguraikan tentang syariat Islam berdasarkan penjelasan dari mazhab fikih. Contohnya adalah *Tafsīr Jami' li Ahkam al-Qur'ān* karya al-Qurṭubi dan *Tafsīr Ahkam al-Qur'ān* karya al-Jaṣaṣ.¹⁰³

Corak ini telah ada sejak masa Rasulullah SAW. Ketika para sahabat mengalami kesulitan dalam memahami hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an, mereka langsung menanyakannya kepada Nabi, dan beliau pun memberikan jawaban secara langsung.¹⁰⁴

5. Corak Tasawuf/Sufi

Penjelasan yang diterapkan dalam tafsir dengan pendekatan ini bertujuan untuk mengungkap makna esoterik dari ayat-ayat Al-Qur'an, yang menyebabkan banyak orang percaya bahwa tafsir Isyari ini lebih condong pada takwil.¹⁰⁵ Pendekatan ini dapat dibagi menjadi dua jenis: pertama, tafsir Sufi al-Nazhariyah, yang merujuk pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang disusun oleh para ulama yang terpengaruh oleh teori-teori tasawuf yang mereka anut dan kembangkan; kedua, tafsir Sufi al-Isyari, yang berusaha melakukan takwil berdasarkan isyarat-isyarat yang tersembunyi dan hanya dipahami oleh para sufi saat mereka menjalani suluk.¹⁰⁶

¹⁰³ Mohamad Fuad Mursidi.

¹⁰⁴ Hasibuan.

¹⁰⁵ Mohamad Fuad Mursidi.

¹⁰⁶ Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2009).

Kitab-kitab tafsir yang mengadopsi pendekatan ini termasuk tafsir al-Qur'an al-Azhim karya Abdullah al-Tustariy (w. 283 H), kitab Haqaiq al-tafsir karya al-'Alamah al-Sulamiy (w. 412 H), dan kitab Ara'is al-Bayan fi HaqaiqalQur'an karya Imam al-Syirazy (w. 606 H).¹⁰⁷

6. Corak Sosial-Kemasyarakatan

Dari beberapa pandangan yang ada, corak sosial kemasyarakatan atau yang dikenal sebagai corak *Adāb Al-Ijtimā'i*, dapat dijelaskan dalam tiga pengertian, yaitu *Adābi al-Ijtima'i*, *Adābi*, dan *Ijtimā'i*.¹⁰⁸ Menurut Az-Dzahabi, tafsir dengan corak *Adāb Al-Ijtimā'i* adalah penafsiran yang menganalisis dan mengkritisi ayat-ayat Al-Qur'an dengan menunjukkan ketelitian terhadap redaksinya, kemudian disajikan dengan bahasa yang indah serta dihubungkan dengan kejadian atau permasalahan yang ada dalam masyarakat¹⁰⁹

Pendekatan sosial-kemasyarakatan atau dikenal sebagai corak *Adāb Al-Ijtimā'i* menyoroti analisis dan kritik atas ayat-ayat Al-Qur'an dengan fokus pada keindahan bahasa serta kaitannya dengan situasi masyarakat saat itu. Pendekatan ini muncul sebagai respons terhadap dominasi penafsiran Al-Qur'an yang lebih teknis dalam bidang seperti nahwu, bahasa, dan perbedaan mazhab.¹¹⁰ Beberapa buku tafsir yang menerapkan pendekatan ini adalah kitab al-Manar oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, kitab Tafsir al-Wadhīh oleh

¹⁰⁷ Hasibuan.

¹⁰⁸ Mohamad Fuad Mursidi.

¹⁰⁹ Muhammad Husain Az-Dzahabi, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*, ed. by Maktabah Mus'ab ibn Umar Al-Islamiyah, 2004.

¹¹⁰ Hasibuan.

Muhammad Mahmud al-Hijazy, kitab Tafsir al-Qur'an oleh Syaikh Ahmad al-Maraghi, dan kitab Tafsir al-Qur'an al-Karim karya Syaikh Mahmud Syaltut.¹¹¹

D. Perjodohan

1. Perjodohan Menurut Islam

Dalam ajaran Islam, wali disarankan untuk mengambil pendapat anak mereka yang akan dijodohkan. Dengan ketentuan ini, syariat Islam sebenarnya mempromosikan keharmonisan komunikasi dalam keluarga. Dalam konteks fiqh, perjodohan dianggap sebagai peristiwa sosial yang dapat berdampak negatif apabila tidak melibatkan kesepakatan atau melibatkan tindakan sewenang-wenang dalam menentukan pilihan hidup. Fenomena ini seringkali terjadi dalam masyarakat sekitar kita dan menjadi suatu gejala sosial di tengah-tengah masyarakat.¹¹²

Ahmad bin Hijazi Al-Fasyani memberikan catatan penting tentang perjodohan dalam bukunya *Mawahib as-Shomad*. Dia menyarankan agar proses perjodohan tidak menimbulkan konflik antara orang tua dan anak. "Dalam hal ini, sangat penting untuk memastikan bahwa tidak ada permusuhan yang muncul antara anak perempuan dan ayah atau kakeknya." Oleh karena itu, orang tua seharusnya memperhatikan respons anak mereka. Jika anak tersebut diam, itu

¹¹¹ Musbikin Imam, *Mutiara" Al-Qur'an Khazanah Ilmu Tafsir* (Jawa Timur: Jaya Star Nine, 2014).

¹¹² Dwi Arini Yulianti and Tantan Hermansah, 'Perbedaan Konsep Perjodohan Islam Dan Reality TV Dalam Perspektif Globalisasi Media', *Virtu: Jurnal Kajian Komunikasi, Budaya Dan Islam*, 1.2 (2021), 113–28 <<https://doi.org/10.15408/virtu.v1i2.23401>>.

bisa dianggap sebagai jawaban yang jelas bahwa ia menerima perjodohan yang diusulkan oleh orang tuanya.¹¹³

2. Perjodohan di Masyarakat

Perjodohan merupakan suatu metode pernikahan yang melibatkan pihak ketiga, seperti orang tua, anggota keluarga, guru, ustadz, atau kyai, dalam memilihkan calon suami atau istri.¹¹⁴ Di dalam masyarakat, sistem perjodohan dibagi menjadi dua jenis, yaitu sistem eksogami dan sistem endogami. Sistem eksogami mengharuskan anggota keluarga atau anak-anak untuk memilih pasangan hidup di luar keluarga atau kerabat mereka sendiri. Sementara itu, sistem endogami merujuk pada perkawinan yang terjadi antara individu dari etnis, klan, suku, atau kelompok kekerabatan yang sama dalam lingkungan yang serupa.¹¹⁵

Tradisi perjodohan yang berkembang di Masyarakat yaitu karena beberapa alasan, diantaranya:

1) Kekhawatiran orang tua terhadap anak mereka.

Terkadang, orang tua khawatir tentang masa depan anak mereka dan takut anak akan ditelantarkan oleh seseorang yang tidak bertanggung jawab. Oleh

¹¹³ Ayu Alfiah Jonas, 'Perjodohan Dalam Islam: Pilihan Atau Pakasaan', *Bincang Syariah*, 2020 <<https://bincangsyariah.com/hukum-islam/nisa/perjodohan-dalam-islam-pilihan-atau-paksaan/>>.

¹¹⁴ Asri Khuril Aini and Fathul Lubabin Nuqul, 'Penyesuaian Diri Pada Pasangan Perjodohan Di Kampung Madura', *Al-Hikmah: Jurnal Agama Dan Ilmu Pengetahuan*, 16.02 (2019), 78-88.

¹¹⁵ Fahmi Labib, 'Praktik Perjodohan Dalam Hukum Islam Dan Dampaknya Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga (Studi Kasus Desa Weding Kecamatan Bonang, Kabupaten Demak', *Skripsi: Program Studi Ilmu Hukum Keluarga (Akhwal Syakhshiyah) Universitas Islam Sultan Agung Semarang*, 2022, 63. hal. 29

karena itu, orang tua cenderung memilihkan calon pasangan yang sesuai dengan kriteria mereka.

2) Masalah ekonomi keluarga.

Orang tua ingin memastikan bahwa kondisi ekonomi anak mereka lebih baik daripada mereka sendiri, sehingga mereka memilihkan calon pasangan yang lebih mapan secara finansial.

3) Kondisi lingkungan sosial.

Seorang anak mungkin menganggap perjodohan sebagai sesuatu yang umum terjadi di lingkungannya, sehingga terpaksa mengikuti arahan kedua orang tuanya.

4) Faktor keluarga.

Orang tua mungkin ingin menyambung kembali ikatan keluarga besar mereka dengan menjodohkan kedua anak mereka, sehingga tercipta ikatan yang lebih kuat dalam keluarga.¹¹⁶

Rasidin dkk, dalam penelitiannya mengemukakan bahwa tradisi perjodohan di sebuah lembaga pondok pesantren, melahirkan dua model perjodohan. Pertama, perjodohan satu arah yang bersifat memaksa. Kedua perjodohan dua arah yang bersifat tidak memaksa.¹¹⁷

¹¹⁶ Labib.

¹¹⁷ Mhd Rasidin and others, 'Analysing the Pesantren Tradition of Arranged Marriages from the "Kupi Fatwa Trilogy" Perspective', *Al-Istinbath Jurnal Hukum Islam*, 9.1 (2024) <<http://journal.iaincurup.ac.id/index.php/alistinbath/article/view/8436/pdf>>.

E. Metodologi Fatwa KUPI

1. Sejarah Pembentukan Fatwa KUPI

a. Berfatwa dengan merujuk pada pengalaman Perempuan

Dalam sebuah narasi hadis, disebutkan bahwa Habibah tiba-tiba mendatangi rumah Nabi. Ketika Nabi membuka pintu, beliau melihat seorang perempuan dan bertanya, "Siapa ini?" Perempuan itu menjawab, "Saya Habibah binti Sahal." Nabi SAW bertanya, "Ada urusan apa?" Habibah menjawab, "Saya adalah istri Tsabit bin Qays RA, ya Rasulullah. Saya tidak mampu lagi hidup bersamanya meskipun dia baik dan beribadah dengan baik. Namun, saya tidak bisa tinggal bersamanya." Nabi SAW kemudian bertanya, "Apa yang kamu inginkan?" Habibah menjawab dengan tegas, "Saya tidak menyalahkan dia, tetapi saya ingin menceraikan diri karena tidak bisa hidup bersamanya. Saya khawatir akan berperilaku buruk terhadapnya."

Kemudian Nabi SAW memanggil suaminya, Tsabit bin Qays RA, dan menyarankan untuk menceraikan Habibah. Perceraian itu terjadi dengan Habibah mengembalikan tanah yang sebelumnya diterima sebagai mahar, dan ini adalah contoh cerai tebus pertama dalam Islam, yang dalam hukum Islam disebut *khulu'*. Kisah ini diambil dari berbagai versi hadis yang diberikan oleh Imam Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari*.

Kongres KUPI di Pesantren Cirebon menjadi titik penting pengakuan terhadap perempuan yang bertanya dan ulama mereka, dalam semua aspek spiritual, intelektual, budaya, dan sosial. Dalam kongres ini,

perempuan yang mengalami kekerasan dan meminta fatwa dianggap sebagai subjek dan mereka diajak untuk bersama-sama merumuskan narasi fatwa keagamaan. Pengalaman hidup mereka diakui sebagai sumber pengetahuan yang otoritatif. Ulama KUPI dan perempuan yang terlibat dianggap sebagai otoritas dan pengetahuan mereka dijadikan pedoman dalam urusan keagamaan dan gerakan yang hadir dalam kongres ini.¹¹⁸

Salah satu ciri khas KUPI di Pesantren Cirebon adalah kegiatan fatwa kolektif, yang disebut musyawarah keagamaan, yang membawa perempuan dan ulama mereka bersama-sama untuk merumuskan fatwa. Selain itu, ada banyak kegiatan lain yang memiliki dimensi spiritual, sosial, dan intelektual.

Musyawah keagamaan KUPI Cirebon memutuskan tiga pandangan keagamaan: mengharamkan kekerasan seksual, menegaskan kewajiban melindungi anak dari pernikahan, dan mengharamkan perusakan lingkungan. Fatwa ini juga memberikan rekomendasi kepada pihak yang bertanggung jawab untuk menangani dampak dari isu-isu tersebut dalam konteks kehidupan beragama dan bermasyarakat.

Proses musyawarah ini melalui tahapan yang panjang, dimulai dari halaqah di berbagai daerah seperti Yogyakarta, Padang, dan Makassar, serta diskusi di Jakarta sebelum kongres. Semua ini melibatkan dialog antara

¹¹⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, cet. 2 (Cirebon: KUPI, 2022).

perempuan yang bertanya dan ulama mereka, termasuk pertemuan terkait metodologi fatwa KUPI yang menjadi dasar tulisan dalam buku ini.¹¹⁹

Proses dialog ini juga terjadi dalam pendidikan kader yang dilakukan oleh berbagai lembaga seperti Rahima, Fahmina, Alimat, Fatayat NU, dan pusat studi gender dan anak (PSGA), serta perguruan tinggi Islam seperti UIN Yogyakarta, UIN Jakarta, UIN Surabaya, dan UIN Semarang. Sejak tahun 1990-an, banyak lembaga telah menanam benih-benih ijtihad fatwa dan pemikiran keagamaan yang kemudian diadopsi dalam musyawarah keagamaan KUPI ini.¹²⁰

Sebanyak 519 peserta dari seluruh Indonesia dan 113 pengamat dari dalam dan luar negeri tercatat hadir dalam kongres ini. Perwakilan dari 23 provinsi hadir, yaitu Nanggroe Aceh Darussalam, Sumatera Utara, Sumatera Selatan, Sumatera Barat, Riau, Lampung, Banten, DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, DI Yogyakarta, Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, Kalimantan Barat, Kalimantan Timur, Kalimantan Selatan, Kalimantan Utara, Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara, Sulawesi Utara, Papua Barat, dan Papua. Selain itu, ada juga perwakilan dari 13 negara sahabat, yaitu Afghanistan, Bangladesh, Malaysia, Saudi Arabia, Pakistan, Nigeria, Singapura, Thailand, Filipina, Australia, Amerika Serikat, dan Belanda.¹²¹

¹¹⁹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹²⁰ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹²¹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Dari total peserta KUPI, sekitar 90% berasal dari atau bekerja di pusat-pusat Islam, seperti pesantren, perguruan tinggi Islam, majelis taklim, lembaga dakwah, pendidik, muballighoh, da'iyah, dan penulis. Mayoritas dari mereka juga bekerja sebagai pendamping masyarakat, khususnya sebagai aktivis pemberdayaan perempuan di komunitas masing-masing. Sementara itu, 10% peserta adalah aktivis, akademisi, dan jurnalis yang tidak memiliki latar belakang pendidikan Islam. Meski berasal dari latar belakang dan kelompok yang beragam, mereka semua telah bekerja bersama, baik secara langsung maupun tidak langsung, untuk mewujudkan keadilan dalam relasi antara laki-laki dan perempuan.¹²²

Di antara peserta, ada yang dipilih oleh panitia dan ada yang secara sukarela memilih untuk terlibat dalam diskusi dan perumusan musyawarah keagamaan KUPI. Mereka yang terlibat dalam perumusan ini adalah kader-kader dari berbagai lembaga, tidak hanya dari tiga lembaga penggagas KUPI, yang memiliki keahlian dalam bidang keislaman, isu-isu sosial terkait, dan terutama yang dialami oleh perempuan. Sebelum musyawarah keagamaan ini dilaksanakan, telah diadakan terlebih dahulu empat kali halaqah: di Padang untuk Indonesia bagian barat (November 2016), di Yogyakarta untuk Indonesia bagian tengah (Oktober 2016), di Makassar untuk Indonesia bagian timur (Februari 2017), dan halaqah nasional tentang metodologi musyawarah keagamaan KUPI di Jakarta (2-6 April 2017).¹²³

¹²² Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹²³ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Jauh sebelum itu, semuanya dimulai dengan pengajian dan pelatihan oleh Rahima dan Fahmina sejak tahun 2000, serta oleh Alimat sejak tahun 2010. Selain itu, banyak lembaga lain yang juga melakukan kegiatan serupa sejak tahun 2000-an, seperti PSW IAIN Sunan Kalijaga, PSW IAIN Jakarta, Yayasan LKiS, Yayasan Fatayat NU DIY, dan banyak lagi lainnya. Dari lembaga-lembaga inilah para peserta musyawarah keagamaan KUPI hadir, terlibat, dan berpartisipasi. Jaringan pusat studi gender dan anak (PSGA) dari berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia dan berbagai pesantren juga turut hadir di KUPI Cirebon. Meskipun KUPI digagas oleh tiga lembaga utama, cikal bakal musyawarah keagamaan ini dimulai dari aktivitas kaderisasi oleh tiga lembaga tersebut. Inisiatif kelahiran musyawarah keagamaan ini diselenggarakan selama perhelatan KUPI berkat upaya kaderisasi dari ketiga lembaga tersebut.¹²⁴

b. Cikal Bakal Musyawarah Keagamaan KUPI

Rahima dan Fahmina telah mengadakan kegiatan sejak tahun 2000 yang menjadi dasar Musyawarah Keagamaan KUPI, sementara Alimat mulai pada 2010 untuk komunitas ibu-ibu penggerak majelis taklim dan perempuan kepala rumah tangga. Rahima dan Fahmina fokus pada kaderisasi keulamaan perempuan melalui pelatihan berkelanjutan dan telah menerbitkan banyak buku serta majalah yang menjelaskan metodologi mereka. Setidaknya terdapat 24 judul buku yang telah diterbitkan oleh

¹²⁴ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Rahima, dan 29 judul buku yang telah diterbitkan oleh Fahmina. Ini di luar majalah dan suplemen yang telah diterbitkan Fahmina, yang telah mencapai lebih dari 50 nomor. Di samping itu, Fahmina juga telah menerbitkan 3 majalah, yang dari masing-masing itu berbeda periode tahun terbitnya, jumlah dan masa keberlangsungannya.

Rahima adalah organisasi yang didirikan di Jakarta pada tahun 2000, berfokus pada pendidikan tentang Islam dan hak-hak reproduksi perempuan, serta pemberdayaan perempuan dalam perspektif Islam. Hal ini bertujuan untuk menyediakan informasi dan pengetahuan tentang gender dalam Islam, serta melatih kader untuk gerakan keadilan gender dalam Islam.

Pada awalnya, Rahima berfokus pada pendidikan dan penyebaran informasi tentang hak-hak perempuan di lingkungan pesantren. Namun, karena kebutuhan masyarakat yang semakin meningkat, Rahima memperluas jangkauannya ke berbagai kelompok di luar pesantren. Ini mencakup madrasah, guru di sekolah agama, guru agama Islam di sekolah umum, majelis taklim, organisasi perempuan Muslim, organisasi kemahasiswaan, lembaga swadaya masyarakat, dan juga staf lembaga pemerintahan yang terkait dengan pelayanan pendidikan, pelayanan keluarga, dan penegakan hukum. Contoh kelompok yang dijangkau adalah guru, dosen, staf pendidikan, pengelola Kantor Urusan Agama, penyuluh agama, dan hakim di pengadilan agama. Salah satu program utama Rahima

yang relevan adalah Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP), yang telah berjalan lebih dari sepuluh tahun.

Dimulai dari halaqah-halaqah rutin di berbagai pesantren dan pengajian mahasiswa, Rahima kemudian merasa perlu mendidik kader ulama perempuan melalui pertemuan refleksi dan penyusunan modul pada tahun 2005. Setelah itu, program Pendidikan Ulama Perempuan angkatan pertama dilaksanakan pada tahun 2005-2006, diikuti oleh perempuan muda dari pesantren dan beberapa perguruan tinggi Islam. Angkatan kedua berlangsung pada tahun 2008-2009, angkatan ketiga pada tahun 2011-2012, dan angkatan keempat pada tahun 2013-2014. Selain perempuan, beberapa pelatihan juga mengundang laki-laki sebagai peserta, termasuk beberapa yang khusus untuk laki-laki muda dari pesantren dan perguruan tinggi Islam.

Jika dilihat lebih dekat, modul-modul pendidikan ini sudah menunjukkan dasar-dasar metodologi yang kemudian digunakan dalam Musyawarah Keagamaan KUPI. Para peserta dan alumni PUP adalah individu-individu yang terdidik dalam studi keislaman, baik di pesantren maupun perguruan tinggi Islam. Mereka diajak untuk merenungkan kembali peran mereka dalam kaitannya dengan visi besar Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamîn*. Studi keislaman di kelas-kelas PUP ini kemudian direfleksikan untuk menilai sejauh mana ia benar-benar memberikan perlindungan kepada kelompok rentan, terutama perempuan dan anak-anak. Oleh karena itu, analisis sosial, khususnya dengan perspektif keadilan gender, digunakan untuk mengasah kepekaan para peserta.

c. Pelaksanaan Musyawarah Keagamaan KUPI

1) Musyawarah Keagamaan KUPI I (2017)

Pada Kamis, 27 April 2017, Musyawarah Keagamaan KUPI diadakan di masjid pesantren. Tiga isu utama dibahas dalam Musyawarah ini, dengan setiap isu ditempatkan di lokasi yang berbeda tetapi berdekatan: di lantai dasar masjid, di lantai atas masjid, dan di depan masjid dekat maqbarah (makam). Semua peserta Kongres dipersilakan memilih salah satu dari tiga isu tersebut, yaitu kekerasan seksual, pernikahan anak, dan perusakan lingkungan.

Pada hari kedua Kongres, ketiga isu ini telah diperdebatkan dalam sesi diskusi paralel, bersama dengan enam isu tambahan, antara lain: pendidikan keulamaan perempuan di Indonesia, tanggapan pesantren terhadap keulamaan perempuan, perlindungan pekerja migran, perempuan dalam pengembangan desa, perempuan menghadapi radikalisme dan kekerasan ekstremis, dan peran ulama perempuan dalam menanggapi krisis kemanusiaan.

Musyawarah Keagamaan adalah tahapan keempat dari rangkaian tahapan yang bertujuan merumuskan pandangan dan sikap keagamaan KUPI mengenai tiga isu tersebut. Tahapan pertama adalah halaqah di tingkat daerah, tahapan kedua adalah halaqah nasional tentang metodologi, dan tahapan ketiga adalah diskusi paralel mengenai tiga isu tersebut secara terpisah. Tahapan keempat secara khusus diadakan untuk membuat keputusan akhir tentang pandangan dan sikap

keagamaan KUPI. Empat tahapan ini membahas tiga isu yang sama, sehingga keputusan pada tahapan keempat menjadi lebih mudah. Tahapan keempat ini, disebut Musyawarah Keagamaan KUPI, berlangsung pada Kamis, 27 April 2017, dari pukul 08.00 hingga 12.00 WIB.

Musyawarah Keagamaan mengenai kekerasan seksual diadakan di lantai dua masjid Pesantren, dengan pimpinan sidang terdiri dari Dr. Nyai Hj. Neng Dara Affiah, M. Hum. sebagai Ketua, Nyai Ninik Rahayu, S.H., M.H. sebagai Wakil Ketua, Dr. Nyai Neng Hannah sebagai Sekretaris, dan KH. DR. (HC). Drs. Husein Muhammad, Lc. sebagai mushahhah. Tim perumus yang ditugaskan untuk menyusun draf keputusan akhir adalah: KH. Imam Nakhoi, M.Ag., Samsidar, Dr. Kusmana, Nyai. Hj. Yati Priyati, M.A., Evi Siti Zahroh, dan Iman Soleh Hidayat, S. Ag.

Musyawarah Keagamaan mengenai pernikahan anak berlangsung di lantai dua gedung maqbarah, dengan pimpinan sidang terdiri dari Dr. Nyai Hj. Maria Ulfah Anshor, M. Hum. sebagai Ketua, Nyai Hj. Afwah Mumtazah, M.Ag. sebagai Wakil Ketua, Nor Ismah, M.A. sebagai Sekretaris, dan Nyai Hj. Badriyah Fayumi, Lc., M.A. sebagai mushahhah. Tim perumus yang ditugaskan untuk menyusun draf keputusan akhir adalah: KH. Mukti Ali, Lc., Yulianti Mutmainnah, M.Hum., Rita Pranawati, M.A., Nyai Khotimatul Husna, Nyai Hj.

Habibah Junaedi, Dr. KH. Wawan Gunawan Abdul Wahid, Lc., dan Prof. Dr. Nyai Hj. Istibsyarah, M.A.

Musyawarah Keagamaan mengenai kerusakan lingkungan diadakan di lantai satu masjid Pesantren, dengan pimpinan sidang terdiri dari Nyai Umdah El Baroroh, M.A. sebagai Ketua, Ir. Nani Zulmirnani, M.Sc. sebagai Wakil Ketua, Muyassarotul Hafidzoh, M.Ag. sebagai Sekretaris, dan KH. Marzuki Wahid, M.A. sebagai mushahhah. Tim perumus yang ditugaskan untuk menyusun draf keputusan akhir adalah: KH. Imam Nakhoi, M.Ag., Samsidar, Dr. Kusmana, Nyai. Hj. Yati Priyati, M.A., Evi Siti Zahroh, dan Iman Soleh Hidayat, S. Ag.¹²⁵

2) Musyawarah Keagamaan KUPI II (2022)

Fatwa KUPI tahun 2017 mengenai perlindungan usia anak dari pernikahan telah mendorong lembaga negara dan masyarakat sipil untuk meningkatkan batas usia pernikahan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan, suatu keputusan yang kemudian diresmikan oleh negara. Selain itu, Fatwa KUPI yang melarang kekerasan seksual juga telah meningkatkan kesadaran di berbagai lapisan masyarakat, terutama masyarakat sipil. Kolaborasi antara banyak pihak, termasuk partisipasi aktif ulama perempuan dalam dialog dengan anggota parlemen,

¹²⁵ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

berhasil menyebabkan disahkannya Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual pada tahun 2022.¹²⁶

Dalam konteks sosial-budaya, istilah "ulama perempuan" telah dikenal luas di masyarakat Indonesia dan sering diberitakan media, sehingga otoritas mereka lebih diterima dibandingkan sebelumnya atau di negara Muslim lainnya. Kisah sukses KUPI dalam meningkatkan otoritas ulama perempuan telah menarik perhatian dunia, dengan banyak negara Muslim berharap KUPI dapat menginspirasi mereka untuk memperbaiki kehidupan perempuan.

Keunikan paradigmatik KUPI adalah mendasarkan fatwa-fatwanya pada pengalaman perempuan sebagai subjek utama yang semuanya harus sesuai dengan prinsip dasar hukum Islam, yaitu: kerahmatan, keadilan, kemaslahatan, serta mempertimbangkan kebaikan dan keburukan bagi perempuan sebagaimana bagi laki-laki.

KUPI juga merujuk pada Konstitusi Republik Indonesia dan undang-undang yang berlaku, menunjukkan komitmennya pada cinta tanah air sebagai bagian dari iman dan prinsip-prinsip keislaman. Keimanan ini mendorong jaringan KUPI untuk terus melindungi tanah air dan ketahanan bangsa dari ideologi intoleran yang menganjurkan kekerasan dan praktik destruktif, terutama yang berdampak pada rakyat miskin, perempuan, dan anak-anak.

¹²⁶ 'Situs Resmi Kongres KUPI 2. Meneguhkan Peran Ulama Perempuan Untuk Peradaban Yang Berkeadilan', *KUPI.or.Id* <<https://kupi.or.id/latar-belakang/>>.

KUPI, yang awalnya hanya sebuah kongres, kini telah berkembang menjadi gerakan yang mengumpulkan individu dan lembaga yang percaya pada nilai-nilai keislaman, kebangsaan, kemanusiaan, dan kesemestaan. Sebagai gerakan, bukan lembaga, KUPI menghadapi banyak tantangan meski memiliki berbagai pencapaian.

Tantangan tersebut meliputi penyediaan kerangka gagasan yang mudah dipahami, sumber daya manusia yang mampu menyampaikan gagasan kepada berbagai pemangku kepentingan, keterkaitan antara diskursus dan praktik nyata, konsolidasi kerja individu dan lembaga yang mendukung gerakan ini, serta keterhubungan dengan jaringan internasional yang memperkuat KUPI dan membutuhkan peran ulama perempuan Indonesia dalam kerja global untuk mewujudkan peradaban yang adil dan manusiawi. Untuk mengatasi tantangan ini, Kongres Ulama Perempuan Indonesia menggelar kegiatan musyawarahnya di Semarang dan Jepara pada 23-26 November 2022.¹²⁷

Adapun tema dan cakupan isu dalam Kongres KUPI yang kedua ini adalah:

a) Paradigma dan Metodologi

Menyelip isu-isu yang berkaitan dengan paradigma KUPI, asal-usul pengetahuan dan gerakan, metode pengambilan keputusan

¹²⁷ 'Situs Resmi Kongres KUPI 2. Meneguhkan Peran Ulama Perempuan Untuk Peradaban Yang Berkeadilan'.

keagamaan, sudut pandang perempuan dalam pengetahuan, aktivisme, fatwa, penerapan prinsip-prinsip tujuan syariat, pendekatan ma'ruf, kompromi, serta keadilan substansial dalam upaya KUPI.

b) Tema Keluarga

Meliputi konsep keluarga berdasarkan pengalaman jaringan KUPI, konsep *qiwamah* dan wilayah, relasi dalam keluarga, kekerasan rumah tangga, stunting, kemiskinan, resiliensi keluarga terhadap pornografi, narkoba, radikalisme, ekstremisme, pemaksaan perkawinan, pemotongan genetalia perempuan, dan perlindungan perempuan dari kehamilan akibat perkosaan.

c) Kepemimpinan Perempuan

Mengangkat isu kepemimpinan perempuan dalam melawan ideologi intoleran, peran ulama perempuan di akar rumput, pesantren, organisasi keagamaan, dan advokasi di hadapan negara terkait ekonomi komunitas, perlindungan buruh migran, difabel, lansia, dan kelompok rentan lainnya.

d) Gerakan Keulamaan Perempuan

Membahas karakter gerakan KUPI, keterlibatan jaringan muda dan milenial, kerja digital dan kultural ulama perempuan dalam merespon politisasi agama, radikalisme, dan ekstremisme kekerasan.

e) Perlindungan dan Pemeliharaan Alam

Menyoroti pengalaman jaringan KUPI dalam pelestarian alam, argumentasi teologis untuk keberlanjutan alam, praktik penanganan bencana oleh komunitas agama, pesantren untuk keberlanjutan alam, pengelolaan sampah, dan isu terkait lainnya.

KUPI edisi kedua membuka peluang untuk mengeksplorasi beragam tema yang sejalan dengan paradigma rahmatan lil 'alamin, seperti masalah disabilitas, populasi lanjut usia, buruh migran, hak asasi manusia, bonus demografi, isu-isu yang berkaitan dengan generasi muda dan milenial, pencapaian Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDGs), upaya pencegahan ekstremisme kekerasan, kebijakan yang bersifat diskriminatif, permasalahan pendidikan perempuan, dan dinamika dalam relasi keadilan gender. Isu-isu tersebut dapat dijadikan fokus dalam kegiatan tambahan yang dikelola oleh mitra jaringan KUPI.¹²⁸

2. Paradigma dan Pendekatan Fatwa KUPI

a. Sembilan nilai dasar dalam paradigma kUPI

Pondasi dari sembilan nilai dalam Paradigma KUPI adalah keyakinan akan Allah SWT, Tuhan yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang kepada seluruh ciptaan-Nya. Tugas pokok dari perwalian manusia di dunia adalah untuk menciptakan kebaikan dan memperkaya

¹²⁸ 'Situs Resmi Kongres KUPI 2. Meneguhkan Peran Ulama Perempuan Untuk Peradaban Yang Berkeadilan'.

kehidupan bagi semua manusia dan alam semesta. Misi ini telah diingatkan oleh para nabi, mulai dari Nabi Adam AS hingga Nabi Muhammad SAW, yang menjabarkan misi ini sebagai akhlak yang mulia.¹²⁹

Secara literal, akhlak yang mulia sering diartikan sebagai perilaku atau karakter moral yang baik. Ini memang benar, namun masih bersifat abstrak. Yang lebih konkret adalah ketika perilaku ini diwujudkan dalam sikap dan tindakan yang membawa manfaat, sesuai dengan tugas perwalian manusia di dunia. Oleh karena itu, akhlak yang mulia di sini lebih tepat dimaknai sebagai misi kemaslahatan Islam yang dipercayakan kepada manusia, yaitu segala perilaku yang mulia yang bertujuan menciptakan kebaikan nyata bagi diri sendiri, keluarga, sesama manusia, masyarakat secara keseluruhan, dan juga lingkungan alam.¹³⁰

Tiga nilai dari misi kemaslahatan ini kesetaraan, saling ketergantungan, dan keadilan dalam kehidupan masa kini yang penuh tantangan, perlu memperhitungkan nilai-nilai kontekstual: kebangsaan, kemanusiaan, dan keseluruhan alam semesta. Nilai kebangsaan memastikan bahwa misi kemaslahatan benar-benar menguntungkan semua warga negara di suatu negara, seperti Indonesia, tanpa adanya diskriminasi berdasarkan asal usul etnis atau ras. Misi ini melibatkan seluruh warga negara, tanpa memandang latar belakang mereka.¹³¹

¹²⁹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹³⁰ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹³¹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Nilai kemanusiaan memastikan bahwa misi ini tidak bersifat chauvinistik, yang menyalahkan atau meniadakan bangsa lain, tetapi sebaliknya, bekerja sama dengan semua bangsa di dunia untuk mewujudkan kemaslahatan global. Nilai kemanusiaan menuntut kerja sama global, menghormati kesepakatan, menerapkan keadilan, memperjuangkan kesejahteraan, dan menjaga lingkungan.¹³²

Nilai keseluruhan alam semesta menekankan bahwa misi kemaslahatan manusia harus mempertimbangkan secara konkret pelestarian dan keseimbangan lingkungan. Manusia merupakan bagian dari alam semesta. Kita tidak boleh egois dan etnosentris, hanya memperhatikan kehidupan manusia sementara mengorbankan alam. Menjaga kelestarian alam juga berarti menjaga kelangsungan hidup manusia.¹³³

Salah satu tokoh utama dalam Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), kiai dan guru Penulis, KH. Husein Muhammad, dengan jelas menyatakan:

".....kesederajatan, persaudaraan, keadilan, dan keindahan dengan demikian adalah konsekuensi paling rasional dalam sistem Tauhid. Ini semua merupakan norma-norma kemanusiaan universal yang ditunjukkan sekaligus dijunjung tinggi oleh Islam. Oleh sebab itu, seluruh aktivitas manusia di muka bumi yang diarahkan untuk mewujudkan dan mengimplementasikan nilai-nilai kemanusiaan tersebut, sejatinya merupakan pengabdian (ibadah) kepada Tuhan juga. Dari sini pula kita dapat menyatakan dengan tegas bahwa Islam hadir untuk manusia dalam kerangka kemanusiaan, dan bahwa pengabdian kepada kemanusiaan me-

¹³² Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹³³ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

rupakan puncak dari seluruh pengabdian (ibadah) manusia kepada Tuhan"

Fondasi ketauhidan melahirkan visi kerahmatan. Visi kerahmatan menghasilkan misi kemaslahatan. Misi kemaslahatan ini harus diwujudkan dalam bingkai tiga nilai utama: kesetaraan, kesalingan, dan keadilan. Selain itu, dalam konteks kontemporer, misi kemaslahatan ini juga harus dipelihara dan dikelola berdasarkan tiga norma utama: kebangsaan, kemanusiaan, dan kesemestaan. Jika semuanya digabungkan, terdapat sembilan nilai paradigma KUPI: Ketauhidan, kerahmatan, kemashlahatan, kesetaraan, kesalingan, keadilan, kebangsaan, kemanusiaan dan kesemestaan.¹³⁴

b. Pondasi Kerahmatan dari Ayat Dan Hadist

Menurut kamus *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an* karya Muhammad Fuad Abd. Baqi, derivasi dari kata r-h-m disebutkan sebanyak 322 kali dalam Al-Qur'an. Kata "rahmah" sendiri muncul dalam 104 tempat. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya konsep kerahmatan dalam pandangan Al-Qur'an. Penulis di sini mengutip beberapa ayat saja mengenai visi kerahmatan dalam wahyu Al-Qur'an dan misi kerahmatan Nabi Muhammad SAW.¹³⁵

Tentu saja, kerahmatan Allah SWT sangat jelas. Kita setiap saat membaca ayat Bismillahirrahmanirrahim (Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Penyayang). Bahkan, dalam Surah Al-A'raf (QS. [7]: 156),

¹³⁴ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

¹³⁵ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Allah SWT menyatakan "rahmat-Ku meliputi segala sesuatu (wa rahmati wasi'at kulla syai'in)". Oleh karena itu, wahyu Al-Qur'an dan kerasulan Nabi Muhammad SAW hadir untuk memastikan kerahmatan ini tetap menjadi pedoman dalam kehidupan manusia dan semesta.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء).

Terjemah: "Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam." (QS. al-Anbiya' [21]: 107).

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ، رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (الدخان).

Terjemah: Sesungguhnya Kami menurunkannya (al-Qur'an itu) pada malam yang diberkahi. Sungguh, Kamilah yang memberi peringatan. Pada (malam itu) dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah, (yaitu) urusan dari sisi Kami. Sungguh, Kamilah yang mengutus rasul-rasul, sebagai rahmat dari Tuhanmu. Sungguh, Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui". (QS. ad-Dukhân [44]: 3-6).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُّهْدَاةٌ. (أخرجه الحاكم في المستدرک)

Artinya: Dari Abu Hurairah ra, berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Wahai manusia, sesungguhnya aku adalah kerahmatan (Allah SWT) yang dihadiahkan (kepada kalian semua)." (Riwayat al-Hakim dalam al-Mus-tadrak).¹³⁶

¹³⁶ Al-Hakim An-Naisabury, *Al-Mustadrak*, ed. by ed. Musthafa Abd Al-Qadir, 01 edn (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2022).

عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلنَّاسِ كَافَّةً، فَأَدُّوا عَنِّي يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ. (أخرجه الطبراني في المعجم الكبير والسيوطي في جمع الجوامع)

Artinya: Dari al-Miswar bin Makhramah ra, berkata: Rasulullah SAW keluar menemui para Sahabat, dan bersabda, "Sesungguhnya Allah SWT mengutusku sebagai ke-rahmatan kepada segenap manusia, seluruhnya, maka sampaikanlah (kerahmatan) ini dariku, semoga Allah memberi rahmat kasih sayang kepada kalian semua." (Diriwayatkan ath-Thabrani dalam al-Kabîr dan as-Suyuthi dalam Jam'u al-Jawâmi').¹³⁷

Beberapa teks di atas hanyalah sebagian kecil saja. Meski demikian, mereka sudah menegaskan bahwa visi keimanan dan keislaman sangat jelas dalam menyebarkan rahmatan lil 'alamin, atau kasih sayang kepada semesta. Visi kasih sayang ini, seperti terlihat dalam teks-teks tersebut, diwujudkan dengan berakhlak mulia, berbuat adil, berbuat baik, menyebarkan perdamaian, mewujudkan kemaslahatan, dan berpihak pada orang-orang yang lemah dan tertindas, termasuk perempuan dan anak-anak.

c. Kerangka *Maqashid Asy Syari'ah*

Jasser Auda secara tegas mengubah konsep *hifzh an-nasl* (penjagaan dan perlindungan keturunan) menjadi *bina' al-usrah* (pembangunan keluarga). Ini dilakukan untuk mencakup semua nilai moral dasar tentang perlindungan hak-hak individu dan sosial, terutama perempuan dan anak-anak, agar terjaga dan terlindungi dalam semua aspek hukum keluarga. Seperti yang tercermin dalam fatwa KUPI, prinsip *hifzh an-nasl* ini juga

¹³⁷ Sulayman bin Ahmad Ath-Thabrani, *Al-Mu'jam Al-Kabir*, Ed. Hamdi Abd Al-Majid as-Salafi, ed. by ed. Hamdi Abd al-Majid As-Salafi, 20th edn (Cairo: Maktabah Ibn Taymi-yah).

menjadi kerangka dalam pembuatan keputusan untuk mengharamkan kekerasan seksual dan mewajibkan perlindungan anak dari pernikahan yang buruk dalam konteks Indonesia saat ini.

Contohnya, kekerasan seksual mengakibatkan dampak serius, termasuk rasa sakit fisik dan trauma psikologis yang dapat menghambat korban untuk membentuk keluarga atau merasa tidak nyaman dalam pernikahan. Nilai-nilai keluarga yang melindungi dan memberikan rasa aman tidak lagi terasa nyata bagi korban kekerasan seksual. Dalam perspektif KUPI, kekerasan seksual secara nyata melanggar prinsip *hifzh an-nasl* atau perlindungan keluarga. Oleh karena itu, menurut KUPI, kekerasan seksual baik di dalam maupun di luar pernikahan dianggap haram karena mengancam nilai-nilai ideal keluarga yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Prinsip-prinsip seperti saling berbuat baik, saling melindungi, dan menciptakan ketenangan dan kasih sayang juga ditekankan dalam fatwa KUPI.¹³⁸

Karena prinsip-prinsip ini dijelaskan dalam al-Qur'an sebagai norma agama, maka kekerasan seksual bagi KUPI dianggap melanggar prinsip "perlindungan nilai agama" (*hifzh ad-dîn*). Dengan data yang menunjukkan bahwa kekerasan seksual mengancam jiwa perempuan, bahkan dalam beberapa kasus menyebabkan kematian, maka kekerasan seksual juga dapat dianggap melanggar prinsip "perlindungan jiwa" (*hifzh an-nafs*). Demikian

¹³⁸ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

pula, kekerasan seksual yang menyebabkan trauma psikologis yang serius, merusak kesehatan mental dan intelektual, juga dianggap mengancam prinsip perlindungan akal (*hifzh al-'aql*). Seseorang yang mengalami trauma serius mungkin akan kesulitan dalam mengelola keuangan keluarga. Oleh karena itu, kekerasan seksual juga dapat mengancam prinsip "perlindungan harta" (*hifzh al-mâl*). Oleh karena itu, bagi KUPI, kerangka *maqâshid asy-syari'ah* ini dipahami secara menyeluruh, di mana satu kasus dikaitkan dengan seluruh prinsip yang terkandung dalam *al-kulliyât al-khams* (prinsip-prinsip yang lima).¹³⁹

Hal yang sama berlaku untuk pernikahan pada usia anak, di mana secara fisik dan psikologis mereka belum matang untuk membentuk sebuah keluarga. Pernikahan pada usia anak, sebagaimana yang ditunjukkan oleh data, cenderung sulit dalam komunikasi dan mengelola konflik dalam pernikahan. Jika seorang gadis yang masih anak-anak hamil, dia berisiko tinggi terhadap kesehatan dan bahkan kematian. Jika anak-anak menjadi orang tua, mereka akan kesulitan dalam mengurus dan mendidik anak-anak mereka.

Semua kondisi ini, menurut logika fatwa KUPI, bertentangan dengan prinsip *hifzh an-nasl*. Karena itu, fatwa KUPI menegaskan bahwa semua pihak, terutama orang tua dan negara, harus melindungi anak-anak agar tidak menikah pada usia dini. Prinsip-prinsip lain dalam *al-kulliyât al-*

¹³⁹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

khamis, seperti perlindungan jiwa, agama, akal, dan harta, juga diterapkan oleh KUPI dalam menganalisis dalil untuk menetapkan hukum tentang pernikahan anak.

Rekonstruksi yang dimaksud bertujuan untuk menjadikan maqâshid asy-syari'ah sebagai pendekatan sistem. Terdapat enam fitur yang mendasari pendekatan ini. Pertama, fitur kognitif (*al-idrâkiyyah*) yang menempatkan kerangka maqâshid asy-syari'ah sebagai metodologi untuk memahami teks-teks wahyu, sehingga semua produk fiqh dipandang sebagai hasil pemahaman manusia terhadap wahyu, baik yang kontemporer maupun yang klasik. Ini memungkinkan penerimaan berbagai ijtihad fiqh, sementara juga mencegah jatuh pada klaim penistaan agama jika tidak setuju dengan pandangan ijtihâd yang berbeda.¹⁴⁰

Kedua, fitur kemenyeluruhan atau holistik (*al-kulliyah*), yang menghentikan pendekatan atomis dalam membuat keputusan hukum Islam dengan hanya menggunakan satu dua, bahkan separuh ayat dan teks Hadits. Dengan pendekatan sistem, ijtihâd harus mencakup semua dalil dari semua aspek, dengan kerangka utamanya adalah *maqâshid asy-syari'ah*.

Ketiga, fitur keterbukaan (*al-infitâhiyyah*) terhadap seluruh warisan tradisi dan peradaban kontemporer yang berbasis ilmu pengetahuan. Keterbukaan ini penting agar mencakup semua alat kognisi terhadap wahyu,

¹⁴⁰ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

baik yang lama maupun baru, sehingga tidak terpaku pada pendekatan literal linguistik semata.

Keempat, fitur hierarki relasional (*at-tabâduliyyah*), di mana kerangka *maqâshid asy-syari'ah* tidak memisahkan secara hierarkis antara yang umum dan yang khusus, tetapi harus berelasi satu sama lain.

Kelima, fitur multidimensionalitas (*ta'addud al-ab'âdh*), di mana kerangka *maqâshid asy-syari'ah* harus mampu menggantikan pandangan biner hitam-putih dan dikotomis, serta menerapkan pendekatan multidimensional.

Keenam, fitur kebermaksudanan (*al-maqâshidiyyah*), bahwa kerangka *maqâshid asy-syari'ah* ditegaskan untuk memastikan aktivitas kognisi yang menyeluruh, terbuka, relasional, dan multidimensional. Fitur ini menjadi titik temu antara mazhab hukum di dalam umat Islam dan dengan mazhab-mazhab hukum dalam peradaban kontemporer.¹⁴¹

Kerangka *maqâshid asy-syari'ah*, dengan keenam fitur yang disebutkan di atas, memiliki kemampuan untuk berpadu dan bersesuaian dengan prinsip-prinsip hukum kontemporer, seperti rasionalitas, kemanfaatan, keadilan, dan moralitas. Keempat prinsip hukum tersebut, pada dasarnya, juga sejalan atau serupa dengan empat asas hukum Islam yang dinyatakan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyah, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Kerangka *maqâshid asy-syari'ah* yang bersifat

¹⁴¹ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

sistemik dan holistik ini diajukan oleh Jasser Auda untuk memastikan bahwa Islam mampu memberikan solusi terhadap masalah-masalah sosial kontemporer, khususnya yang dihadapi oleh umat Islam di seluruh dunia.

d. Trilogi Fatwa KUPI

1) Makruf

Konsep makruf dalam al-Qur'an memiliki tiga ide dasar yang dapat diperluas lebih lanjut. Pertama, makruf berfungsi sebagai salah satu prinsip penting dalam hubungan sosial, sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan, kesalingan, dan kerjasama. Hubungan sosial ini meliputi interaksi antar individu, hubungan pernikahan antara suami dan istri, hubungan keluarga, serta dalam skala yang lebih luas, dalam konteks komunitas, bangsa, atau populasi global.¹⁴²

Dengan menggunakan konsep makruf, interaksi ini harus didasarkan pada etika yang sesuai dengan norma-norma umum yang berlaku secara lokal dan temporal. Penting untuk menciptakan dan mempertahankan "lingkungan sosial yang harmonis, di mana aspek pandangan, perasaan, dan kesan etika umum dapat dipertahankan dengan baik."

Kedua, makruf berperan sebagai bentuk penghargaan dan referensi terhadap tradisi baik yang telah diterima dan diamalkan oleh suatu masyarakat. Para ulama fiqh menyebutnya sebagai 'urf, 'âdah, atau

¹⁴² Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

adat kebiasaan. Ini mencakup kebiasaan-kebiasaan di kalangan komunitas tertentu atau dalam suatu profesi khusus. Dengan kata lain, diperlukan analisis induktif untuk mengidentifikasi kebaikan yang telah diwariskan oleh masyarakat, selama tidak secara jelas bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Kebaikan dari berbagai tradisi dapat diselaraskan dengan kerangka ajaran Islam yang bersifat universal.

Ketiga, makruf berfungsi sebagai pendekatan dalam menurunkan dan mengkontekstualisasikan nilai-nilai Islam yang universal, seperti kewajiban untuk saling berbakti dan berdiskusi, "ke dalam sistem aplikasi sosial yang bersifat khusus dan kasuistik, di mana nilai-nilai etika lokal menjadi pertimbangan utama."¹⁴³

2) Mubadalah

Metode interpretasi Mubadalah mengusung tiga prinsip utama yang membentuk fondasi filosofinya. Pertama, diakui bahwa Islam memiliki relevansi yang setara bagi pria maupun wanita. Oleh karena itu, dalam merinci teks-teksnya, upaya dilakukan untuk memastikan keberlakuan yang seimbang bagi kedua jenis kelamin.

Kedua, hubungan antara pria dan wanita diartikan sebagai kerjasama dan kesetaraan, dengan penolakan terhadap dominasi dan kekuasaan yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam Islam. Prinsip ini menandakan pendekatan yang mengedepankan kolaborasi dan persamaan antara kedua jenis kelamin.

¹⁴³ Kodir, 'Trilogi Fatwa KUPI'.

Ketiga, metode Mubadalah memperbolehkan reinterpretasi teks-teks Islam agar mencerminkan prinsip-prinsip sebelumnya. Dengan demikian, setiap proses interpretasi dapat diarahkan untuk mencocokkan dan menyelaraskan dengan prinsip-prinsip kesetaraan gender yang dijunjung tinggi. Tiga premis ini bersifat fundamental dalam memandu metode Mubadalah untuk mengungkapkan esensi dan gagasan utama dari teks-teks Islam, sehingga tetap sesuai dengan prinsip-prinsip universal Islam yang berlaku bagi semua individu, tanpa memandang jenis kelamin.¹⁴⁴

c) Keadilan Hakiki

Keadilan seringkali dipahami berdasarkan situasi umum yang dialami manusia, yang cenderung merujuk pada kelompok mayoritas. Pengertian "umum" tidak selalu terkait dengan jumlah individu, tetapi lebih kepada kekuatan yang dimiliki.¹⁴⁵ Perempuan dan laki-laki dianggap sama dalam status subyek, keduanya dianggap sebagai hamba-Nya yang memiliki peran sebagai khalifah di dunia.

Baik perempuan maupun laki-laki dianggap sebagai individu yang utuh, terkait dengan usaha membawa kebaikan baik dalam lingkup kehidupan domestik maupun publik, dan menghindari keburukan. Keduanya memiliki hak untuk mencari kebaikan dan berpartisipasi secara aktif dalam mewujudkannya (*amar ma'rûf*), serta berhak untuk

¹⁴⁴ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

¹⁴⁵ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan Dan Keislaman*, IV (Bandung: afkaruna.id, 2022).

terhindar dari keburukan dan berperan aktif dalam menghapusnya dari kehidupan (*nahy munkar*). Fatwa-fatwa KUPI secara jelas mengadopsi pendekatan mubadalah yang ditegaskan dalam Kongres di Cirebon pada bulan April 2017. Pendekatan ini secara substansial mendukung keadilan yang hakiki bagi perempuan, yang juga diakui dalam Kongres Cirebon atas inisiatif Mba Nyai Nur Rofi'ah, tokoh kunci gerakan KUPI.

Karena dianggap sebagai manusia yang utuh dan subyek yang setara, keadilan yang hakiki mempertimbangkan pengalaman perempuan yang bisa berbeda secara biologis dan sosial dari laki-laki. Dalam pendekatan keadilan yang hakiki, kebaikan yang diterima oleh perempuan dipahami dari perspektif pengalaman khasnya yang mungkin berbeda dengan pengalaman laki-laki. Meskipun laki-laki dan perempuan dianggap sama sebagai subyek dan individu yang utuh, jenis kebaikan yang diterima oleh laki-laki dapat berbeda dengan yang diterima oleh perempuan. Begitu juga, bentuk kemaslahatan yang didefinisikan untuk perempuan, berdasarkan pengalaman khasnya, dapat berbeda dengan yang didefinisikan untuk laki-laki.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

BAB III

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32

1. Tinjauan Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dalam QS. An Nur:32

a. Penafsiran Al Qur'an Suci Basa Jawi dalam QS. An Nur:32

Lan sira padha ngomah-ngomahna wong wadonira kang isih legan, serta para kawulanira lan umatira kang mukmin lan saleh. Menawa dheweke padha fekir, Allah bakal paring kecukupan (paring kasugihan) marang dheweke awit saka kanugrahane. Dene Allah iku maha jembar lan maha ngudaneni.

(Dan hendaknya kamu pada menikahkan perempuan-perempuanmu yang masih sendiri, hamba-hambamu, dan orang-orang yang beriman dan saleh. Jika mereka miskin, Allah akan memberi mereka cukup (kekayaan) karena karunia-Nya. Dan Allah Maha Meliputi dan Maha Pemberi)

b. Biografi Penulis

Muhammad Adnan lahir pada hari Kamis, 16 Mei 1889, yang sama dengan tanggal 6 Ramadhan 1306 H, di kediaman Penghulu di Pengulon. Tempat kelahirannya adalah Kampung Kauman, yang terletak di Kota Surakarta, Jawa Tengah.¹⁴⁷

Ayahnya, yang bernama Kiai Kanjeng Raden Tumenggung Pengulu Tafsiranom V, yang lebih dikenal dengan sebutan Pengulu Tafsiranom V,

¹⁴⁷ N.M Awwaliyah and T Tajuddin, 'Menelisis Khas Penafsir Nusantara: Tafsir Anom (Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi Aksara Pegon) Karya Moh. Adnan', *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Al-Hadis*, 10.02 (2022).

adalah seorang ulama bangsawan yang bertugas sebagai abdi dalem di Keraton Kesunanan Surakarta.¹⁴⁸

Zurnafida, dalam tulisannya di jurnal, merujuk pada keterangan dari A. B, menyebutkan bahwa saat masih kecil, Mohammad Adnan dikenal dengan nama Muhammad Shauman dan sering dipanggil "Den Kaji" sebagai bentuk penghormatan atas pengetahuannya dan pengabdianya dalam bidang pendidikan. Dia adalah anak keempat dari sepuluh bersaudara, di antaranya adalah Sahlan yang kemudian menggantikan ayah mereka sebagai Pengulu dengan gelar Tafsir Anom VI.¹⁴⁹

Sejak kecil, Muhammad Adnan terkenal sebagai individu yang senang memperdalam ilmu agama, yang dapat dilihat dari banyaknya guru yang dia kunjungi untuk mempelajari agama. Saat dewasa, dia diakui sebagai orang yang berilmu, menguasai ilmu agama, dan hidup dengan sederhana. Kehidupan sederhana Adnan ini diajarkan oleh orang tuanya sejak ia kecil, meskipun mereka berasal dari keluarga bangsawan.¹⁵⁰

Ketika memasuki masa pernikahan, Muhammad Adnan menikahi Siti Maimunah, seorang wanita keturunan pedagang Muslim yang berpendidikan dan taat beragama. Pertemuan Muhammad Adnan dengan Siti Maimunah diatur oleh KH Akram, seorang pedagang kaya dari Surakarta, karena Siti Maimunah adalah cucu H. Akram yang kemudian

¹⁴⁸ Qomariyah.

¹⁴⁹ Zurnafida and Elya Munfarida, 'Otoritas Penafsiran Muhammad Adnan Dalam Tafsir Quran Suci Basa Jawi Tentang Akhlak Mulia', *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 2.3 (2024).

¹⁵⁰ Qomariyah.

dijodohkan dengan Muhammad Adnan. Dari pernikahan ini, mereka diberkati dengan 15 anak.¹⁵¹

Pada dini hari Selasa, 24 Juni 1969, pukul 03.30 WIB, Muhammad Adnan meninggal dunia pada usia 80 tahun. Jenazahnya dishalatkan di Masjid Syuhada Yogyakarta dan Masjid Tegalsari Surakarta, masjid yang menjadi saksi perjuangannya. Setelah itu, beliau dimakamkan di Pajang Laweyan, Surakarta.¹⁵²

c. Latar Belakang Intelektual

Muhammad Adnan mendapatkan dasar intelektualnya dari lingkungan keluarganya, terutama dipengaruhi oleh ayahnya. Salah satu hal yang diajarkan adalah membaca huruf hijaiyyah dan mengaji Al-Qur'an. Pada masa itu, sedikit sekali sekolah yang mengajarkan membaca dan menulis huruf Al-Qur'an. Pengetahuan tentang membaca dan menulis huruf Latin, serta pengetahuan umum, diperolehnya dengan belajar secara mandiri dan dengan mengundang guru untuk datang ke rumahnya. Dia juga belajar menulis dan membaca bahasa Jawa di sekolah swasta di Solo.¹⁵³

Selain itu, sejak kecil, Muhammad Adnan juga mempelajari ilmu agama di Madrasah Manbaul Ulum, tempat ayahnya menjadi pengurus. Di sana, dia belajar berbagai mata pelajaran agama, seperti fiqih, tafsir Al-Qur'an, hadis, ilmu kalam, nahwu, sharaf, dan ilmu falaq (astronomi). Dia

¹⁵¹ Mudrikatul Azizah, 'Studi Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi (Telaah Atas Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya KH. R. Muhammad Adnan)' (INSTITUT ILMU AL-QUR'AN JAKARTA, 2019).

¹⁵² Abdul Basit Adnan, *Prof K.H. R. Muhammad Adnan; Untuk Islam Dan Indonesia* (Surakarta: Yayasan mardikintaka, 2003).

¹⁵³ Azizah.

belajar dari berbagai kiai terkemuka seperti Kiai Ketib Arum, Kiai Fadlil, Kiai Bagus Abdul Khatam, Kiai M. Nawawi, Kiai Bagus Arafah, Kiai Muhammad Idris, Kiai Fakhrurrazi, Kiai Ilyas, dan beberapa kiai lainnya. Muhammad Adnan menyelesaikan pendidikan di Madrasah Manbaul Ulum dengan memperoleh Syahadah Islamiyah No. I.¹⁵⁴

Pada usia 13 tahun, Muhammad Adnan melanjutkan pendidikannya untuk mendalami ilmu agama di beberapa pondok pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur, antara lain: 1) Pondok Pesantren Mangunsari, di mana dia belajar di bawah bimbingan Kiai Imam Bukhari, 2) Pondok Pesantren Mojosari, Nganjuk, di bawah arahan Kiai Zainuddin. 3) Pondok Pesantren Termas, Pacitan, di bawah asuhan Kiai Dimiyati Abdullah. 4) Setelah dari Termas, Muhammad Adnan kembali ke Surakarta dan belajar di Pondok Pesantren Jamsaren di bawah bimbingan Kiai Idris. Di pesantren ini, dia mempelajari dan menghafal kitab nahwu Alfiyah Ibn Malik, sebuah kitab tata bahasa Arab yang ditulis dalam bentuk puisi dan terdiri dari 1000 bait.¹⁵⁵

Pada tahun 1908 M, Muhammad Adnan memenuhi keinginan ayahnya untuk memperdalam ilmu agama di Mekkah. Ia berangkat bersama dua saudaranya, Sahlan dan Muhammad Thahar. Muhammad Adnan menghabiskan waktu belajar selama 8 tahun di Mekkah, berguru kepada para ulama seperti: 1) Kiai Mahfudh at-Tirmasi (1869-1919), 2) Kiai Idris,

¹⁵⁴ Azizah.

¹⁵⁵ Azizah.

3) Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi (1855-1916), 4) Syekh Syatho, 5) Syekh Abdul Hamid Qudus, 6) Syekh Muhtar at-Thahir al-Bughri, 7) Syekh Hasan bin Muhammad al-Musyath, 8) Syekh Umar Hamdan, 9) Syekh Muhammad Amin Quthbi.¹⁵⁶

d. Latar Belakang Penulisan

Azizah dalam tesisnya mengatakan bahwa kemungkinan utama yang melatarbelakangi penulisan tafsir ini adalah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Jawa pada umumnya dan masyarakat daerah Surakarta pada khususnya dalam memahami dan menelaah makna yang terkandung dalam Al-Qur'an yang berbahasa Arab. Tujuannya adalah agar masyarakat dapat memahami serta meresapi makna yang terkandung di dalamnya.¹⁵⁷

Dalam menafsirkan, Mohammad Adnan menggunakan bahasa Arab untuk semua referensinya. Hal ini disebabkan oleh latar belakang pendidikannya di pondok pesantren di Jawa Tengah, di mana literatur yang dipelajari sehari-hari menggunakan bahasa Arab. Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi adalah tafsir Al-Quran dalam bahasa Jawa yang masih terkait dengan karya-karya keislaman lainnya. Artinya, Tafsir Al-Quran Suci Basa Jawi tidak terlalu mengutamakan penggunaan penalaran akal.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Azizah.

¹⁵⁷ Azizah.

¹⁵⁸ Adelia Fitri Candranira, 'Vernakularisasi Dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya Prof. K.H.R. Mohammad Adnan (Analisis Penerjemahan Dalam Surat Al-Baqarah)' (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2021).

e. Metode Penafsiran

Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi adalah sebuah tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang mengadopsi metode penafsiran ijmâli (global), yakni memberikan penjelasan singkat dan umum tentang ayat-ayat tanpa banyak keterangan tambahan.¹⁵⁹

Karya Muhammad Adnan ini termasuk tafsir yang mengikuti sistematika penyajian yang teratur. Tafsir ini tersusun secara lengkap dalam 30 juz, mengikuti urutan surah dalam mushaf Utsmani. Secara garis besar, sistematika penyajian Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi terbagi menjadi tiga bagian utama: pembukaan tafsir, isi tafsir, dan lampiran pelengkap.

f. Corak Penafsiran

Dalam segi gaya, tafsir ini tidak terlihat memusatkan pada gaya tertentu atau bersifat umum (tafsir ijmali). Ini berarti, tidak ada gaya dominan yang menjadi ciri khas tafsir tersebut. Penafsiran ayat dilakukan secara objektif tanpa membawa pesan khusus, seperti aqidah, fiqh, atau tasawuf. Namun, jika dilihat dari bahasa yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi dapat diklasifikasikan sebagai tafsir bercorak al-Adabi Ijtima'i

Tafsir ini secara rinci menjelaskan frasa-frasa al-Qur'an, kemudian merinci makna-makna yang dimaksud dengan gaya bahasa yang menarik,

¹⁵⁹ Qomariyah.

dan mengaitkan teks-teks al-Qur'an dengan konteks sosial dan budaya yang ada.¹⁶⁰

Kita dapat mengetahui hal tersebut dengan melihat beberapa budaya masyarakat Jawa diintegrasikan oleh K. H. R. Muhammad Adnan dalam memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Quran. Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi ini mempertahankan sistem tata bahasa Jawa atau unggah-ungguh basa yang lazim digunakan masyarakat Jawa dalam berkomunikasi, di mana sistem tata bahasa ini didasarkan pada perbedaan status sosial para pengguna bahasa. Saat ada kata yang perlu diperjelas dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi, kata tersebut diberi penomoran kecil di samping artinya untuk memudahkan pemahaman. Penomoran ini disebut catatan kaki atau footnote, yang menjadi ciri khas selain unggah-ungguh basa dalam karya Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi oleh Mohammad Adnan.¹⁶¹

2. Tinjauan Tafsir al Ibriz dalam QS. An Nur:32

a. Penafsiran Tafsir al Ibriz dalam QS. An Nur:32

Sira kabeh padhana nikahna wadon-wadon kang ora duwe bojo sangking keluarga ira kabeh lan wong-wong mukmin sangking abdi-abdi ira kabeh lan amat-amat ira kabeh lamun dheweke padha fekir Allah ta'ala bakal paring kacukupan dheweke saking fadhole Allah. Allah Ta'ala iku jembar tur ngudaneni.

¹⁶⁰ Abd. Al Hayy al Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i; Suatu Pengantar*, ed. by Raja Grafindo Persada (Jakarta, 1994).

¹⁶¹ Candranira.

(Kalian semua hendaknya pada mengawinkan perempuan-perempuan yang belum memiliki pasangan dari keluarga kamu semua dan orang-orang beriman dari seluruh pelayan-pelayanmu dan hamba-hambamu. Jika mereka pada fakir, Allah akan memberi mereka kecukupan dari Rahmat-Nya Allah. Allah itu maha luas dan maha mengetahui)

b. Biografi Penulis

Menurut catatan Wahidi dalam tulisannya, Bisri Musthofa dilahirkan dengan nama asli Mashadi di Desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah pada tahun 1915. Nama "Bisri" diambilnya setelah menunaikan ibadah haji. Ia merupakan anak sulung dari empat bersaudara dari keluarga H. Zaenal Musthofa dan istrinya yang kedua, Hj. Khatijah. Pada tanggal 17 Rajab 1354 H/Juni 1935, Bisri menikahi Ma'rufah, putri dari K. H. Cholil.

Dari pernikahannya dengan Ma'rufah, Bisri memiliki delapan anak, yakni Cholil (lahir 1941), Mustofa (lahir 1943), Adieb (lahir 1950), Faridah (lahir 1952), Najichah (lahir 1955), Labib (lahir 1956), Nihayah, dan Atikah (lahir 1964). Sekitar tahun 1967, Bisri Musthofa menikah lagi dengan seorang wanita bernama Umi Atiyah dari Tegal, dan dari pernikahan ini mereka memiliki seorang putra bernama Maimun.

Bisri Musthofa meninggal di Semarang pada tanggal 16 Februari 1977 karena serangan jantung, tekanan darah tinggi, dan gangguan paru-

paru.¹⁶² Salah satu karya monumentalnya adalah *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an al-Aziz*.¹⁶³

c. Latar Belakang Intelektual

Latar belakang pendidikannya dimulai di sekolah Jawa "Angka Loro" yang mana berada di Rembang, dimulai pada usia tujuh tahun, namun tidak selesai karena terpaksa ikut orang tuanya untuk haji. Sekembalinya dari haji, ia bersekolah di *Holland Indische Sekolah* (HIS) di kota yang sama. Tak lama kemudian, ia diminta pergi oleh Kiai Cholil karena sekolah itu milik Belanda. Akhirnya, dia kembali ke sekolah "Angka Loro" untuk memperoleh sertifikat dengan masa pendidikan empat tahun.¹⁶⁴

Pada tahun 1925, di usia 10 tahun, ia melanjutkan pendidikannya ke pesantren Kajen, Rembang. Lima tahun kemudian, pada tahun 1930, ia melanjutkan pendidikannya di pesantren Kasingan (dekat desa pesawahan) dipimpin oleh Kiai Cholil yang kelak menjadi menantunya.¹⁶⁵ Di dalam pesantren ini, Bisri mempelajari ilmu-ilmu agama sebagai bekal masa depannya.¹⁶⁶

Ia juga pernah pasanan di pesantren Tebuireng Jombang yang dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari untuk menambah wawasan ilmunya. Dia

¹⁶² 'Risalah NU, In Memoriam: KH. Bisri Musthofa', *PWNU Jateng* (Semarang).

¹⁶³ Ridhoul Wahidi, 'Hierarki Bahasa Dalam Tafsir Al-Ibriz', *Suhuf*, 8.01 (2015).

¹⁶⁴ Ahmad Zainal Abidin, Thoriqul Aziz, and Rizqa Ahmadi, 'Vernacularization Aspects in Bisri Mustofa'S Al-Ibriz Tafsir', *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 7.1 (2022) <<https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v7i1.3383>>.

¹⁶⁵ Maslukhin, 'Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Ibriz Kaya KH. Bisri Musthofa', *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 05.01 (2015) <<https://doi.org/DOI:https://doi.org/%0A10.15642/mutawatir.2015.5.1.74-94>>.

¹⁶⁶ Fejrian Yazdajird Iwanebel, 'Corak Mistik Dalam Penafsiran KH. Mustofa Bisri (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz).', *Jurnal Rasail*, 4.1 (2014).

adalah orang yang selalu ingin belajar, maka pada tahun 1936 ketika usianya baru 21 tahun, ia memutuskan untuk pergi ke Makkah. Tidak tanpa Sebab, Makkah merupakan pusat ortodoksi umat Islam dan pusat pengajaran sebagian besar umat Islam cendekiawan muslim nusantara.

Pada abad ke-19, banyak sarjana yang bermigrasi ke Tengah Timur dengan tujuan ini. Selain Bisri, banyak pula penulis tafsir berbahasa Jawa yang pernah hidup dan belajar di Makkah, seperti KH. Saleh Darat, KH. Raden Adnan, dan KH. Moenawar Chalil.

Selama dua tahun di Makkah, Bisri muda belajar tafsir, hadis, dan fiqh. Salah satu gurunya berasal dari Indonesia, yaitu KH. Bakir dari Yogyakarta, yang mengajar *kitab Lubab al-Usul* karya Syaikh al-Islam Abi Yahya al-Zarkasyi dan *'Umdat al-Abrar* karya Muhammad bin Ayyub. Selain itu, ia juga mempelajari kitab Tafsir *al-Kashshaf* karya Imam Zamakhsari, yang merupakan seorang ulama Mu'tazilah.

Bisri juga mendalami kitab hadis sahihain kepada Syaikh Umar Khamdan. Dari Syaikh Ali Maliki, ia mempelajari kitab *al-Asybah wa al-Nadair* karya Imam al-Suyuthi dan *al-Hajaj al-Qushairi* karya al-Naisaburi. Selain itu, dari Sayyid Amin, ia mempelajari *Alfiyah Ibnu 'Aqil* oleh Ibnu Malik. Dari Syekh Hasan Masysyath, diajarkan kitab *Manhaj Dzawi al-Nadar* oleh ulama Nusantara, Syekh Mahfudz Tirmasi.¹⁶⁷ Kitab-kitab yang

¹⁶⁷ Maslukhin.

disebutkan terakhir tampaknya memengaruhi gaya penulisan tafsir Bisri Musthofa.¹⁶⁸

d. Latar belakang penulisan

Judul kitab tafsir tersebut adalah *Al-Ibrīz li Ma'rifah Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Sebelum diterbitkan, kitab ini disempurnakan oleh beberapa ulama di Kudus, antara lain K. H. Arwani Amin, K. H. Abu Umar, K. H. Hisyam, dan K. H. Sya'roni Ahmadi.¹⁶⁹

Melalui proses penyempurnaan ini, diharapkan kitab ini dapat dipertanggungjawabkan secara moral dan ilmiah. Bisri Musthofa mengungkapkan bahwa tafsir ini disusun dalam bahasa Jawa dengan tujuan agar masyarakat Jawa dapat memahami isi Al-Qur'an dengan lebih baik. Karya tafsir ini disajikan dengan bahasa yang ringan dan mudah dipahami, cocok bagi pembaca dari kalangan pesantren maupun masyarakat umum.¹⁷⁰

e. Metode Penafsiran

Berdasarkan kerangka metodologi yang dikemukakan oleh al-Farmawi dan yang serupa dengannya, tafsir al-Ibriz disusun menggunakan metode tahlili, yaitu metode yang menguraikan makna-makna yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengikuti urutan ayat dalam mushaf Al-Qur'an. Penjelasan makna ayat tersebut dapat mencakup makna kata-kata atau penjelasan secara umum, struktur kalimatnya, sebab-sebab turunnya ayat, serta kutipan dari Nabi, para sahabat, dan tabi'in.

¹⁶⁸ Iwanebel.

¹⁶⁹ Bisri Musthofa, *Al-Ibrīz Li Ma'Rifah Tafṣīr Al-Qur'Ān Al-'Azīz* (Kudus: Menara Kudus).

¹⁷⁰ Bisri Musthofa.

Makna kata-kata disusun dengan menggunakan sistem makna gandul, sementara struktur, hubungan, dan fungsi kalimat dijelaskan secara rinci, memungkinkan pembaca untuk memahami secara mendalam peran setiap unsur dalam kalimat, termasuk subjek, objek, dan sebagainya.

Penggunaan makna gandul dalam konteks hermeneutika, sejalan dengan analisis bahasa yang krusial dalam mengungkap struktur bahasa yang kompleks. Kelalaian dalam aspek ini dapat menghasilkan tafsir yang menyesatkan karena kurangnya pemahaman akan struktur bahasa yang sedang ditafsirkan. Padahal, di balik tata bahasa sebuah tafsir, terkandung makna dan tujuan penafsir yang mungkin terkait dengan kepentingan ekonomi, sosial, dan politik.¹⁷¹

Tafsir al Ibriz disusun dalam bahasa Arab dan bahasa Jawa (Arab-Pegon) yang dipilih dengan cermat oleh penafsirnya. Pertama, penggunaan bahasa Jawa sebagai bahasa ibu penafsir yang digunakan sehari-hari, meskipun penafsir juga mampu menulis dalam bahasa Indonesia atau Arab. Kedua, tafsir ini tampaknya ditujukan untuk warga pedesaan dan komunitas pesantren yang terbiasa dengan tulisan Arab dan bahasa Jawa. Dengan demikian, penggunaan bahasa dan aksara ini sangat sesuai dengan audiens yang dituju.

Hal ini sejalan dengan fakta bahwa Nabi Muhammad dilahirkan di Makkah dan berbahasa Arab, sehingga Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Oleh karena itu, tafsir Ibriz yang ditulis dalam huruf Arab dan

¹⁷¹ Rokhmad.

menggunakan bahasa Jawa adalah usaha dari penafsirnya untuk menghadirkan Al-Qur'an yang berasal dari langit (bahasa Arab dan Makkah) ke dalam bahasa sehari-hari (Jawa) agar lebih mudah dipahami.¹⁷²

f. Corak Penafsiran

Abu Rokhmad dalam penelitiannya mengenai kitab tafsir al Ibriz, mengemukakan pendekatan atau corak tafsir al-Ibriz tidak menonjol pada satu corak tertentu. al-Ibriz cenderung memadukan aspek fiqhi, sosial-kemasyarakatan, dan tasawuf. Dengan kata lain, penafsir memberikan penekanan khusus pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, tasawuf, atau isu-isu sosial. Namun, corak kombinasi ini harus dimengerti secara sederhana. Jika dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir yang fokus pada satu corak, seperti tafsir Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash yang menonjolkan aspek fiqhi, maka tafsir al-Ibriz berada di bawahnya dalam hal penekanan pada corak tertentu.¹⁷³

3. Tinjauan Tafsir al Huda dalam QS. An Nur:32

a. Penafsiran Tafsir al Huda dalam QS. An Nur:32

Lan padha ningkahna (ngrabekna, ngomah-ngomahan) wong legan golonganira utawa wewengkonira lan baturira lanang lan wadhon kang pantes-pantes (becik-becik). Dene yen wong mau padha mlarat, Allah bakal paring kacukupan marang dheweke saka kanugrahane. Awit Allah mau kang maha jembar (sugih) tur kang ngudaneni.

¹⁷² Rokhmad.

¹⁷³ Rokhmad.

(Dan pada nikahkan (grabakna, nikahi) orang yang masih sendiri dari golonganmu atau di daerahmu dan hamba-hambamu, laki-laki dan perempuan yang layak (baik). Dan jika mereka miskin, Allah akan memberi mereka kecukupan dari karunia-Nya. Karena Allah-lah yang maha luas (kaya) dan maha pemberi rezeki)

b. Biografi Penulis

Mengutip dari jurnalnya Suci Wulandari, Muhsin menyebutkan, Bakri Syahid lahir di Kampung Suronatan, Kecamatan Ngampilan, Yogyakarta, pada 16 Desember 1918, dan meninggal dunia pada tahun 1994. Ayahnya bernama Syahid dari Kota gede, Yogyakarta, sementara ibunya, Dzakirah, berasal dari Kampung Suronatan, Yogyakarta. Ia adalah anak kedua dari tujuh bersaudara.¹⁷⁴ Bakri Syahid hidup dari keluarga Jawa yang religius dan sangat menjunjung tinggi nilai-nilai etika Jawa.¹⁷⁵

Dalam perjalanan hidupnya, Bakri menikah dua kali. Pernikahan pertama dengan Siti Isnainiyah (lahir 1925) dikaruniai seorang putra bernama Bagus Arafah, yang meninggal dunia pada usia 9 bulan. Karena tidak memiliki anak lagi dengan istri pertamanya, Bakri menikah lagi secara siri dengan Sunarti, seorang gadis dari Wonosari, pada tahun 1983. Dari

¹⁷⁴ Suci Wulandari, 'Ideologi "Kanca Wingking": Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda', *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, 15.1 (2018) <<https://doi.org/10.22515/ajpif.v15i1.1210>>.

¹⁷⁵ Mubasirun, 'Values of Tepo Seliro in Bakri Syahid's Tafsir Al-Hudā and Bisri Mustofa's Tafsir Al-Ibriz', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 11.2 (2021) <<https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.351-376>>.

pernikahan kedua ini, Bakri memiliki dua anak, Siti Arifah Manishati dan Bagus Hadi Kusuma.¹⁷⁶

c. Latar Belakang Intelektual

Bakri Syahid memulai pendidikannya sejak kecil di bawah bimbingan langsung kedua orang tuanya, dengan penekanan pada nilai-nilai agama. Pendidikan formalnya diperoleh di Kweekschool Islam Muhammadiyah (KIM), ia lulus pada tahun 1935. Setelah itu, ia ditugaskan sebagai guru di H.I.S Muhammadiyah di Sepanjang, Surabaya, dan kemudian di Sekayu, Palembang, hingga tahun 1942.¹⁷⁷

Pada tahun 1957, melanjutkan studi di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Pada tahun 1964, ia mengikuti pendidikan militer di Fort Hamilton di Amerika Serikat. Beliau memulai karirnya di militer dan diangkat sebagai Wakil Ketua Pusat Kerohanian Islam Angkatan Darat (Pusat Rohani Islam Angkatan Darat) dan Asisten Sekretaris Republik Indonesia.

Ia juga pernah menjabat sebagai Rektor Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga (1972-1976) dan menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) Republik Indonesia pada tahun 1977 datang dari Fraksi Tentara Nasional Indonesia (ABRI).¹⁷⁸

¹⁷⁶ Imam Muhsin, *Al-Qur'an Dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013).

¹⁷⁷ Wulandari.

¹⁷⁸ Bakri Syahid, *Tafsir Al-Huda: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawi* (Yogyakarta: Persatuan Press, 1979).

d. Latar Belakang Penulisan

Gagasan penyusunan Tafsir al-Huda muncul ketika Bakri Syahid mengikuti sarasehan di Makkah dan Madinah di kediaman Syekh Abdul manan, seorang tokoh terkemuka di Saudi Arabia. Sarasehan ini melibatkan berbagai pihak, termasuk mitra dari Jakarta, daerah transmigrasi, sahabat lama dan baru dari Suriname, teman-teman Jama'ah Haji dari tahun 1955 dan 1971, serta masyarakat Jawa yang merantau di Singapura, Muangthai, dan Filipina.

Dalam sarasehan tersebut, muncul keprihatinan mengenai minimnya tafsir al-Qur'an berbahasa Jawa dengan huruf latin, yang dilengkapi dengan panduan membaca al-Qur'an dan penjelasan penting. Keprihatinan ini memotivasi Bakri Syahid untuk menafsirkan al-Qur'an dalam bahasa Jawa, yang akhirnya menghasilkan sebuah kitab tafsir bernama "Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi."¹⁷⁹

e. Metode Penafsiran

Melihat metode-metode tafsir yang telah disebutkan di atas, Muhsin dalam bukunya menyebutkan Tafsir Al Huda nampaknya merupakan tafsir yang menggabungkan metode global (*Ijmali*) dan metode analisis (*Tahlili*).¹⁸⁰

Metode pertama dalam Tafsir al-Huda didasarkan pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang disusun oleh pengarangnya dengan cara yang

¹⁷⁹ Qomariyah.

¹⁸⁰ Muhsin.

sederhana dan mudah dimengerti, yang termasuk dalam metode global (Ijmali). Penafsiran-penafsiran dalam Tafsir al-Huda yang masuk ke dalam metode ini sering dimulai dengan kata-kata penjelasan seperti "*maksudipun...*", "*inggih punika...*", "*artosipun...*", "*kadosta...*", dan "*tegesipun*".

Sebagai contoh, dalam penafsiran QS. al-Baqarah ayat 34: "*Maksudipun sujud punika atur pakormatan, sanes nyembah kados manembah dhumateng Allah*" ("Arti dari sujud di sini adalah menghormati, bukan berarti menyembah seperti menyembah kepada Allah"). Penafsiran tersebut disajikan dengan singkat dan jelas, sehingga mudah dipahami oleh pembaca.

Metode kedua merupakan metode analisis (Tahlili), di mana pengarang melakukan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara rinci dan mendalam, serta memperhatikan berbagai aspek yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut, dengan cenderung memiliki kecenderungan tertentu.¹⁸¹

Penulisan tafsir al-Huda dimulai saat Bakri Syahid masih bekerja sebagai pegawai ABRI di Sekretariat Negara Republik Indonesia dalam Bidang Khusus pada tahun 1970. Tafsir al-Huda disusun dalam bahasa Jawa dengan menyertakan transliterasi teks al-Qur'an dalam huruf Latin. Tafsir ini mencakup seluruh konten al-Qur'an, terdiri dari 114 surat dalam 30 juz,

¹⁸¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 11th edn (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

disusun secara berurutan sesuai dengan urutan surah dalam Mushhaf Usmani, dimulai dari surah al-Fâtihah dan diakhiri dengan surah an-Nâs.¹⁸²

Setiap diskusi tentang surat dalam al-Qur'an dimulai dengan penjelasan karakteristik unik dari surat tersebut, termasuk nama surat, nomor urut surat, jumlah ayat, klasifikasi surat (Makkiyah atau Madaniyyah), serta urutan surat dalam penurunan wahyu.¹⁸³

f. Corak Penafsiran

Melihat dari sub bab di atas menurut Aghis, Tafsir al-Huda merupakan tafsir yang cenderung menekankan aspek sosial dan kemasyarakatan. Kecenderungan ini disebabkan karena dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, penafsir sering kali menghubungkannya dengan situasi dan kondisi masyarakat. Sebagai contoh, dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an seperti Q.S. al-Nahl ayat 51-55, Tafsir al-Huda memberikan penjelasan sebagai berikut:

Ayat no. 51-55 saged kagerba wigatosipun makaten: wonten ewahgingsiring masyarakat (social change) punika angsal pengaruh 4 faktor: 1. Fisis geografis, 2. Biologis, 3. Tehnologi, 4. Kabudayan (kultural). Sering sanget tuwuh ontran-ontran sosial utawi konflik-konflik masyarakat sabab saking owahgingsiring sosial (masyarakat). Ing mangka social change punika sampun dados kodrating alam bebrayaning manungsa. Dados kedah ingkang permana, ngatos-atos lan enget ing Pangeran sarta waspada, sampun anggersula, bingung lan telas pangajeng-ajeng saking sihing pangeran. Sinten tiyang ingkang tansah enget ing Allah, penggalhipun badhe wiyar lan kathah iguh pratikel kangge mbangun Bangsa lan Negara.¹⁸⁴

¹⁸² Muhsin.

¹⁸³ Qomariyah.

¹⁸⁴ Syahid, *Al Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*.

Artinya: Ayat no. 51-55 dapat diringkas sebagai berikut: perubahan sosial dipengaruhi oleh 4 faktor: 1. Geografi fisik, 2. Biologi, 3. Teknologi, 4. Kebudayaan. Seringkali terjadi pembantaian sosial atau konflik masyarakat akibat perubahan sosial (masyarakat). Dengan demikian, perubahan sosial telah menjadi sifat kehidupan manusia. Maka perlu permana, berpikir keras dan mengingat sang Pangeran serta waspada, dia frustrasi, bingung dan kehilangan harapan dari sang Pangeran. Orang yang selalu mengingat Allah, pikirannya akan luas dan banyak cara praktis untuk membangun bangsa dan negara.

Dari penafsiran ayat al-Qur'an tersebut, terlihat dengan jelas bagaimana Tafsir al-Huda berupaya menghubungkan makna suatu ayat dengan konteks dan situasi sosial masyarakat. Ini terjadi karena pengaruh latar belakang keilmuan dan kondisi sosial-budaya mufasir pada saat itu.¹⁸⁵

4. Tinjauan Tafsir Al Misbah dalam QS. An Nur:32

a. Penafsiran Tafsir Al Misbah dalam QS. An Nur:32

Setelah ayat yang lalu memerintahkan untuk memelihara kesucian diri dan jiwa kaum mukminin, baik pria maupun wanita, serta memelihara pandangan, kemaluan, dan menutup aurat, kini para pemilik budak dan para wali diperintahkan untuk membantu budak-budak mereka, bahkan semua yang tidak memiliki pasangan hidup, agar mereka juga memelihara diri dan kesucian mereka.

Ayat ini menyatakan: Hai para wali, para penanggung jawab bahkan seluruh kaum muslimin: Perhatikanlah siapa yang berada di sekeliling kamu dan kawinkanlah, yakni bantulah agar dapat kawin, orang-orang yang sendirian di antara kamu agar mereka dapat hidup tenang dan terhindar dari

¹⁸⁵ Qomariyah.

perbuatan zina dan yang haram lainnya dan demikian juga orang-orang yang layak membina rumah tangga dari hamba-hamba sahaya kamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahaya kamu yang perempuan.

Mereka juga manusia yang perlu menyalurkan kebutuhan seksualnya. Allah menyediakan buat mereka kemudahan hidup terhormat karena Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui segala sesuatu.

Kata الأَيَّامِي (al *ayāmā*) adalah bentuk jamak dari اَيِّم (ayyim) yang pada mulanya berarti perempuan yang tidak memiliki pasangan. Tadinya, kata ini hanya digunakan untuk para janda, tetapi kemudian meluas sehingga masuk juga gadis-gadis, bahkan meluas sehingga mencakup juga pria yang hidup membujang, baik jejak maupun duda. Kata tersebut bersifat umum sehingga termasuk juga, bahkan lebih-lebih, wanita tuna susila, apalagi ayat ini bertujuan menciptakan lingkungan yang sehat dan religius sehingga, dengan mengawinkan para tuna susila, masyarakat secara umum dapat terhindar dari prostitusi serta dapat hidup dalam suasana bersih.

Kata صَالِحِينَ (shâlihîn) dipahami oleh banyak ulama dalam arti yang layak kawin, yakni yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina rumah tangga, bukan dalam arti yang taat beragama. Ibn ‘Âsyûr memahaminya dalam arti kesalehan beragama lagi bertakwa. Menurutnya, ayat ini seakan-akan berkata: Jangan sampai kesalehan dan ketaatan mereka

beragama menghalangi kamu untuk tidak membantu mereka kawin dengan asumsi bahwa mereka dapat memelihara diri dari perzinaan dan dosa. Tidak! Bahkan, bantu dan kawinkan mereka! Dengan demikian tulis Ibn ‘Âsyûr yang tidak memiliki ketakwaan dan kesalehan lebih perlu untuk diperhatikan dan dibantu.

Perintah ini dapat merupakan perintah wajib jika pengabaianya melahirkan kemudaratan agama dan masyarakat dan, bila tidak mengakibatkan hal tersebut, ia dalam pandangan Imam Mâlik adalah anjuran atau mubah dalam pandangan Imam Syâfi‘i. Di sisi lain, ia mencakup semua anggota masyarakat, baik muslim maupun non-muslim, karena keberadaan non-muslim pun yang sendirian dapat juga mengakibatkan lahirnya prostitusi atau kedurhakaan di tengah masyarakat dan ini pada gilirannya dapat berdampak negatif bagi pembinaan seluruh anggota masyarakat.

Kata *وَاسِعٌ* (*wāsi‘*) terambil dari akar kata yang menggunakan huruf-huruf *و* (*wawu*), *س* (*sin*), dan *ع* (*‘ain*) yang maknanya berkisar pada antonim kesempitan dan kesulitan. Dari sini lahir makna-makna seperti kaya, mampu, luas, meliputi, langkah panjang, dan sebagainya. Dalam Al-Quran, kata ini ditemukan sebanyak sembilan kali, kesemuanya menjadi sifat Allah Swt. Konteks ayat-ayat yang menyifati Allah dengan sifat tersebut bermacam-macam, antara lain izin untuk mengarah ke mana saja dalam shalat bila dalam perjalanan (QS. al-Baqarah [2]: 115), pengangkatan Thâlut

sebagai raja/penguasa Banî Isrâ'îl (QS. al-Baqarah [2]: 247), pelipatgandaan ganjaran melebihi 700 kali lipat (QS. al-Baqarah [2]: 261), janji memperoleh kelapangan sebagai dampak mengeluarkan zakat/ sedekah (QS. al-Baqarah [2]: 268), petunjuk keagamaan dan kekuatan hujjah (QS. Âli 'Imrân [3]: 73, QS. al-Mâ'idah [5]: 54), kekayaan materi (QS. an-Nûr [24]: 32).

Imâm Ghazâli berpendapat bahwa kata ini sekali berkaitan dengan ilmu Ilahi yang meliputi segala sesuatu, di kali lain berkaitan dengan limpahan karunia-Nya. Allah *Wâsi'* dalam arti Ilmu-Nya mencakup segala sesuatu dan rahmat-Nya pun demikian dengan keanekaragamannya. Pendapat al-Ghazâli ini sesuai dengan firman-firman-Nya yang menggunakan akar kata yang sama dalam bentuk kata kerja, misalnya: Rahmat-Ku wasiat (meliputi) segala sesuatu (QS. al-A'râf [7]: 156), juga firman-Nya: "Tuhan kami, rahmat dan ilmu-Mu wasi'at/meliputi segala sesuatu" (QS. al-Mu'min [40]: 7).

Dengan memperhatikan konteks ayat-ayat di atas, kita dapat berkata bahwa Allah Mahaluas ilmu-Nya sehingga mencakup segala sesuatu, Maha luas kekuasaan-Nya sehingga meliputi segala sesuatu, demikian juga rezeki, ganjaran, dan pengampunan-Nya, kesemuanya luas tidak bertepi, panjang tidak berakhir, bahkan petunjuk-petunjuk-Nya pun beraneka ragam tanpa batas karena itu dinyatakan-Nya bahwa Allah akan menambah petunjuk kepada mereka yang telah mendapat petunjuk QS. Maryam [19]: 76).

Yang luas dalam ilmu, tidak akan keliru, tidak juga salah, bahkan akan memberi ilmu melalui pencarian atau tanpa usaha (wahyu). Yang luas dalam kekuasaan, tidak akan berlaku aniaya, tidak juga tergesa-gesa, bahkan akan memberi kekuasaan. Yang luas dalam rahmat, tidak akan mengecam apalagi menyiksa tanpa sebab yang jelas, bahkan akan memaafkan dan menganugerahkan berbagai anugerah. Yang luas dalam petunjuk, tidak akan menyesatkan, apalagi menjerumuskan, tetapi membimbing dengan amat baik menuju apa yang dikehendaki, bahkan melebihi dan lebih baik dari yang dikehendaki. Demikian Allah Yang Maha luas itu.

Ayat ini memberi janji dan harapan untuk memperoleh tambahan rezeki bagi mereka yang akan kawin, namun belum memiliki modal yang memadai. Sementara ulama menjadikan ayat ini sebagai bukti tentang anjuran kawin walau belum memiliki kecukupan. Sementara mereka mengemukakan hadis-hadis Nabi saw. yang mengandung anjuran atau perintah kawin. Misalnya: “Tiga yang pasti Allah bantu. Yang akan menikah guna memelihara kesucian dirinya, hamba sahaya yang ingin memerdekakan diri dan memenuhi kewajibannya, serta pejuang di jalan Allah” (HR. Ahmad, at-Tirmidzi, dan Ibn Mâjah melalui Abû Hurairah). Tetapi, perlu dicatat bahwa ayat ini bukannya ditujukan kepada mereka yang bermaksud kawin, tetapi kepada para wali. Di sisi lain, ayat berikut memerintahkan kepada yang akan kawin tetapi belum memiliki kemampuan untuk menikah agar menahan diri.

Sesungguhnya pada kata *صَالِحِينَ* (*shālihin*) pada ayat ini, demikian juga pada kata *لَا يَجِدُونَ* (*lā yajidūna*) pada ayat berikut, mengandung tuntutan tentang perlunya bagi calon suami istri memenuhi beberapa persyaratan selain persyaratan kemampuan material sebelum melangkah memikul tanggung jawab perkawinan. Ini karena perkawinan memiliki aneka fungsi, bukan sekadar fungsi biologis, seksual, dan reproduksi, serta fungsi cinta kasih.

Bukan juga sekadar fungsi ekonomi, yang menuntut suami mempersiapkan kebutuhan hidup anak dan istri, tetapi di samping fungsi-fungsi tersebut ada juga fungsi keagamaan dan fungsi sosial budaya yang menuntut ibu bapak agar menegakkan dan melestarikan kehidupan melalui perkawinan, nilai-nilai agama dan budaya positif masyarakat dan diteruskan kepada anak cucu.

Ini berlanjut dengan fungsi yang sangat penting, yaitu fungsi pendidikan, di mana keduanya harus memiliki kemampuan bukan saja mendidik anak-anaknya, tetapi juga pasangan suami istri harus saling mengisi guna memperluas wawasan mereka. Selanjutnya, yang tidak kalah pentingnya adalah fungsi perlindungan yang menjadikan suami istri saling melindungi dan siap untuk melindungi keluarganya dari aneka bahaya duniawi dan ukhrawi. Demikian aneka fungsi perkawinan yang memerlukan persiapan, bukan hanya persiapan materi.

b. Biografi Penulis

Muhammad Quraish Shihab lahir pada tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Dia berasal dari keluarga yang merupakan keturunan Arab dan telah menjadi Warga Negara Indonesia. Keluarganya dikenal sebagai keluarga yang terpelajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986), merupakan lulusan Jam`iyyah al-Khair Jakarta, yang merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang mempromosikan gagasan-gagasan Islam modern. Selain menjadi guru besar dalam bidang tafsir, Abdurrahman Shihab juga pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang dan adalah salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Ujung Pandang.¹⁸⁶

Meskipun sibuk dengan pekerjaannya sebagai guru besar, Abdurrahman Shihab masih menyempatkan waktu untuk keluarganya. Dia sering memberikan nasihat-nasihat keagamaan kepada putra-putranya, yang sebagian besar berupa ayat-ayat al-Qur'an.¹⁸⁷

Dari nasihat-nasihat keagamaan yang diterima dari ayahnya, termasuk ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis Nabi, serta perkataan sahabat dan ahli tafsir, M. Quraish Shihab mendapat dorongan awal dan mengembangkan minatnya dalam studi tafsir.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Zaenal Arifin, 'Karakteristik Tafsir Al-Misbah', *Al-Ijkar*, XIII.1 (2020).

¹⁸⁷ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999).

¹⁸⁸ Badiatul Raziqin and Dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia* (Yogyakarta: e-Nusantara, 2009).

c. Latar Belakang Intelektual

Pendidikan Muhammad Quraish Shihab dimulai di Sekolah Dasar di Ujung Pandang. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya, ia melanjutkan pendidikan menengah di Malang sambil belajar di Pondok Pesantren Darul-Hadits Al-Faqihyyah. Pada tahun 1958, ia pergi ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar. Pada tahun 1967, ia meraih gelar Lc (S-1) dari Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar

Dia melanjutkan studinya di fakultas yang sama dan pada tahun 1969 meraih gelar MA dengan spesialisasi di bidang Tafsir Al-Quran dengan tesis berjudul "al-I'jaz Al-Tasyri'i li al-Qur'an al-Karim."¹⁸⁹ Tesis ini mengungkapkan bahwa kemukjizatan dan keistimewaan al-Qur'an adalah dua hal yang berbeda dan tidak sama. Banyak pandangan, termasuk dari kalangan ahli tafsir, yang sering kali mencampuradukkan kedua konsep ini.¹⁹⁰

Setelah meraih gelar MA, M. Quraish Shihab tidak langsung melanjutkan studinya ke program doktoral, tetapi kembali ke kampung halamannya di Ujung Pandang. Selama sekitar 11 tahun (1969-1980), ia terlibat dalam berbagai aktivitas, termasuk membantu ayahnya mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Di sana, ia menjabat sebagai Wakil Ketua Rektor di bidang Akademis dan Kemahasiswaan (1972-1980) serta

¹⁸⁹ Arifin.

¹⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'an Di Tinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 1997).

koordinator bidang Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian timur.¹⁹¹

Berutu dalam karyanya mengambil keterangan dari buku “Membumikan Al Qur’an” karya Quraish Shihab, mengatakan di luar kampus, M. Quraish Shihab juga dipercaya sebagai Wakil Ketua Kepolisian Indonesia Bagian Timur dalam bidang penyuluhan mental. Selama tinggal di Ujung Pandang, ia aktif melakukan penelitian dengan topik seperti "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" pada tahun 1975 dan "Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan" pada tahun 1978.

Pada tahun 1980, M. Quraish Shihab kembali ke Kairo, Mesir, untuk melanjutkan pendidikannya dalam studi tafsir al-Qur’an. Dalam waktu dua tahun (1982), ia berhasil meraih gelar doktor dengan disertasi yang berjudul "Nazm al-Durar li al Biqa’i Tahqiq wa Dirasah" (suatu kajian terhadap kitab Nazm al-Durar karya al Biqa’i) dengan predikat Summa Cum Laude dan penghargaan Mumtaz Ma’a Martabat al-Syaraf al-Ula.¹⁹²

Pada tahun 1984, beliau dipindahkan dari IAIN Alauddin, Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, di mana ia aktif dalam mengajar tafsir dan ulum al-Qur’an di program S1, S2, dan S3. Dia juga menjabat sebagai Rektor IAIN Jakarta dalam dua periode, yakni tahun 1992-1996 dan 1997-1998. Selain itu, ia juga menjabat sebagai Menteri Agama selama sekitar dua bulan pada awal tahun 1998, di dalam

¹⁹¹ Ali Geno Berutu, ‘Tafsir Al Misbah Muhammad Quraish Shihab’, Desember, 2019, 9 <<https://doi.org/10.13140/RG.2.2.23808.17926>>.

¹⁹² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*.

kabinet terakhir Soeharto, yaitu kabinet Pembangunan IV. Pada tahun 1999, M. Quraish Shihab diangkat menjadi Duta Besar Republik Indonesia untuk Republik Arab Mesir, yang berkedudukan di Kairo.¹⁹³

M. Quraish Shihab menyusun tafsir Al-Misbah sebanyak 30 juz dalam 15 jilid selama 30 tahun. Karya tafsir ini membuatnya dikenal sebagai pakar tafsir terkemuka di Indonesia dan bahkan di Asia Tenggara. Al-Misbah dikenal dengan ungkapan balagh dan i'jaz al-Quran yang kuat, serta penjelasan kandungan al-Quran yang kaya mencakup munasabah, makki madani, hukum alam, tatanan masyarakat, umat, dan lain sebagainya.¹⁹⁴

d. Latar Belakang Penulisan

Tafsir al-Mishbah adalah salah satu karya luar biasa dari M. Quraish Shihab. Kitab tafsir ini terdiri dari 15 jilid/volume, yang mencakup 30 Juz. Penulisannya dimulai di Kairo, Mesir, pada tanggal 18 Juni 1999 M, bertepatan dengan hari Jum'at, 4 Rabi'ul Awwal 1420 H. Proses penulisan al-Mishbah kemudian selesai di Jakarta pada Jum'at, 8 Rajab 1423 H, bertepatan dengan tanggal 5 September 2003.¹⁹⁵ Saat itu, Quraish Shihab menjabat sebagai Duta Besar penuh untuk Mesir, Somalia, dan Jibuti, jabatan yang ditawarkan oleh Presiden Baharudin Yusuf Habibi. Meskipun pada awalnya enggan, Quraish Shihab akhirnya menerima tawaran tersebut

¹⁹³ Berutu.

¹⁹⁴ Siti Asiyah and others, 'Konsep Poligami Dalam Al Quran: Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab', *Fikri : Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, 4.1 (2019).

¹⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian AlQur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2010).

dengan alasan bahwa Mesir adalah tempat di mana ia berkuliah, yakni di Universitas Al-Azhar.

Di Mesir, Quraish Shihab menerima banyak surat, termasuk yang sangat menyentuh hatinya, yang mengharapkannya untuk membuat karya ilmiah yang lebih serius. Meskipun Mesir dianggapnya sebagai tempat pengasingannya, namun Quraish Shihab menganggapnya sebagai tempat yang paling tepat untuk berkonsentrasi dalam menulis. Oleh karena itu, ia memulai penulisan tafsir Al-Mishbah ini di Mesir.¹⁹⁶

Yayat dalam jurnalnya mengatakan, Quraish Shihab dengan rendah hati menyatakan bahwa tafsir al-Mishbah diakui sebagai hasil bukan semata-mata dari ijtihad penulisnya sendiri.¹⁹⁷ Quraish Shihab sendiri juga mengatakan banyak mengutip karya-karya ulama terdahulu dan kontemporer serta pandangan mereka, terutama pandangan pakar tafsir seperti Ibrahim Ibnu Umar al-Biq'a'i, yang karya tafsirnya menjadi bahan disertasinya.

Selain itu, karya tafsir yang menjadi referensi adalah dari Sayyid Muhammad Thanthawi, seorang pemimpin senior di al-Azhar, juga pandangan-pandangan dari Syaikh Mutawalliasy-Sya'rawi, Sayyid Quthub, Sayyid Husein Thabathaba/I, Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, dan beberapa pakar tafsir lainnya.¹⁹⁸

¹⁹⁶ M. N Ichwan, 'Metode Dan Corak Tafsir Al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab', *Academia*, 2007.

¹⁹⁷ Yayat Suharyat and Siti Asiah, 'Metodologi Tafsir Al-Mishbah', *Jurnal Pendidikan Indonesia : Teori, Penelitian, Dan Inovasi*, 2.5 (2022) <<https://doi.org/10.59818/jpi.v2i5.289>>.

¹⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian AlQur'an*.

Quraish Shihab menulis tafsir al-Mishbah dengan tujuan utama untuk memberikan kemudahan kepada umat Islam dalam memahami makna dan pesan-pesan yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an. Tujuannya adalah menjelaskan secara rinci pesan-pesan yang disampaikan oleh al-Qur'an serta menguraikan tema-tema yang terkait dengan perjalanan kehidupan manusia. Hal ini karena meskipun banyak yang berminat memahami pesan-pesan al-Qur'an, namun seringkali menghadapi kendala seperti keterbatasan waktu, tingkat pengetahuan, dan kelangkaan referensi yang dapat dijadikan sebagai pedoman.¹⁹⁹

e. Metode Penafsiran

Dalam penulisan tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab cenderung menggunakan metode tafsir tahlili. Dia mengulas ayat-ayat al-Qur'an dengan detail, memperhatikan dengan cermat redaksi, dan menyajikan konten dengan bahasa yang indah, menekankan petunjuk yang terdapat dalam al-Qur'an bagi kehidupan manusia serta menghubungkannya dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat. Pendekatannya mempertimbangkan dengan serius penggunaan kosa kata dan ungkapan dalam al-Qur'an, dengan mengacu pada pandangan ahli bahasa, serta cara penggunaan ungkapan tersebut dalam konteks al-Qur'an.²⁰⁰

Sebelum memulai setiap surat, terdapat pendahuluan yang mencakup jumlah ayat, lokasi turunnya surat, surat sebelumnya, asal nama

¹⁹⁹ Berutu.

²⁰⁰ Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (PT Hidakarya Agung, 2004).

surat, hubungannya dengan surat lain, gambaran keseluruhan isi surat, dan asbabun nuzul. Kelebihan tafsir ini antara lain: setiap surat dikelompokkan berdasarkan kandungannya, penjelasan diberikan untuk setiap kalimat dalam ayat, rujukan disediakan untuk pembaca yang ingin penjelasan lebih lanjut, sumber pendapat disebutkan, dan dalam penerjemahan atau penjelasan ayat, kalimat tambahan diberikan sebagai penegasan.

Prof. Quraish Shihab dalam memperkenalkan al Qur'an fokus pada tema pokok setiap surah untuk memudahkan pemahaman pesan utama setiap surah. Terjemahan dan tafsir dipisahkan, dengan terjemahan ditulis dalam huruf miring dan tafsir dalam huruf normal. Tafsir al-Mishbah versi baru dilengkapi dengan navigasi rujukan silang, disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami, dan dikemas lebih menarik.²⁰¹

Dalam memperkenalkan al-Qur'an, Prof. Quraish berupaya menyajikan pembahasan setiap surah berdasarkan tema pokoknya. Dengan memahami tema-tema ini, pesan utama setiap surah dapat dikenali lebih mudah. Terjemahan dipisahkan dari tafsirnya, dengan terjemahan ditulis dalam huruf miring dan tafsir dalam huruf normal. Tafsir al-Mishbah versi baru dilengkapi dengan navigasi rujukan silang, menggunakan bahasa yang mudah dipahami, dan dikemas dengan cara yang lebih menarik.²⁰²

²⁰¹ Berutu.

²⁰² Berutu.

f. Corak Penafsiran

Tafsir al-Misbah memiliki kecenderungan dalam mengadopsi pendekatan sastra budaya dan sosial (adabi al-ijtimā'i), di mana upayanya adalah memahami teks-teks al-Qur'an dengan cermat dan teliti. Tafsir ini menguraikan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an dengan menggunakan bahasa yang menawan dan menarik, serta mengaitkan teks-teks al-Qur'an dengan realitas sosial dan budaya yang ada. Pendekatan ini tidak hanya memperhatikan tafsir lughawi, tafsir fiqh, tafsir ilmi, dan tafsir isy'ari, tetapi juga menekankan pada kebutuhan dan situasi sosial masyarakat, yang dikenal sebagai pendekatan tafsir Adabi al-Ijtimā'i.²⁰³

M. Quraish Shihab menggunakan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan al-Qur'an, yang tercermin dalam corak penafsirannya yang mengadopsi pendekatan Adabi ijtimā'i (sosial kemasyarakatan).²⁰⁴ Pendekatan ini dipilih karena pemahaman terhadap al-Qur'an selalu berubah seiring dengan perkembangan zaman dan kondisi sosial.

Pendekatan linguistik disamping itu juga memainkan peran penting, yang tercermin dalam penguasaannya terhadap bahasa Arab yang tinggi. Selain itu, unsur sufi juga menjadi bagian dari tafsir al-Misbah. Keahlian dalam bahasa Arabnya terlihat dalam penjelasannya mengenai setiap kata (mufradat) yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.²⁰⁵

²⁰³ Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsir, Dalam M. Alfatih Suryadilaga (Dkk), Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005).

²⁰⁴ Muhammad Husain Al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al Mufasssirun*, 3rd edn (Dar al-Kutub al-Hadithah, 2013).

²⁰⁵ Berutu.

B. Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 Perspektif Trilogi KUPI

1. Makruf

Bu Nyai Badriah dalam buku metodologi fatwa KUPI, menjelaskan konsep makruf sebagai: "Segala hal yang mengandung nilai kebaikan, kebenaran, dan kepatutan yang sesuai dengan syari'at, akal sehat, dan pandangan umum masyarakat". QS. An Nisa:19 di dalamnya mengharuskan seorang suami memperlakukan seorang istri dengan makruf. Dengan demikian, makruf dapat diartikan, segala sesuatu yang disenangi dan diterima oleh perasaan, dibenarkan oleh syari'at, serta dikuatkan oleh tradisi dan kebiasaan masyarakat (*'urf*).²⁰⁶

Tiga ide dasar dari konsep makruf dalam al-Qur'an dapat dikembangkan lebih lanjut sebagai berikut:

Pertama, Makruf sebagai Prinsip Relasi Sosial: Makruf adalah prinsip dasar dalam hubungan sosial, bersama dengan prinsip keadilan, kesalingan, dan kerjasama. Ini berlaku dalam hubungan antar individu, pasangan suami istri, keluarga, komunitas, bangsa, dan dunia. Relasi ini harus berdasarkan etika hubungan yang pantas secara lokal dan temporal untuk menciptakan dan memelihara harmoni sosial.

Kedua, Makruf sebagai apresiasi dan referensi pada tradisi baik: Makruf mencakup pengakuan dan pengamalan tradisi baik dalam masyarakat, yang dikenal sebagai *'urf*, *'adah*, atau adat kebiasaan. Tradisi baik yang tidak

²⁰⁶ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

bertentangan dengan prinsip Islam dapat diintegrasikan dalam ajaran Islam yang universal.

Ketiga, Makruf sebagai pendekatan kontekstualisasi nilai-nilai Islam: Makruf digunakan untuk mengkontekstualisasikan nilai-nilai universal Islam ke dalam aplikasi sosial yang spesifik dan kasuistik. Ini mempertimbangkan kepantasan lokal dan kondisi riil individu atau komunitas, memungkinkan solusi yang berbeda sesuai kebutuhan dan situasi masing-masing, meskipun merujuk pada nilai Islam yang sama.²⁰⁷

Implementasi tiga prinsip makruf, yaitu: relasi sosial, sebagai apresiasi dan tradisi baik dan sebagai pendekatan kontekstualisasi nilai-nilai islam, penafsiran para ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 yang digunakan untuk perjodohan, jika membuahkan relasi sosial yang harmonis, kemudian tradisi itu dianggap baik oleh masyarakat dan menjodohkan dinilai pantas oleh individu keluarga maupun lingkungan masyarakatnya, maka perjodohan itu dapat dikatakan mengandung nilai makruf.

Namun, jika yang terjadi sebaliknya, dampak dari perjodohan itu berujung terjadinya disharmonisasi antara kedua belah pihak, atau sudah tidak dinilai relevan dengan konteks sekarang, karena berbagai faktor, seperti: berujung perceraian atau kekerasan dalam rumah tangga, maka perjodohan itu tidak mengandung nilai makruf.

²⁰⁷ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Tabel. 3.1 Konsep dan Implementasi Makruf

Tiga Ide dasar	Konsep Makruf	Implementasi Tiga Ide Dasar Makruf dalam Perjodohan
Sebagai Prinsip Relasi Sosial	Makruf adalah prinsip dasar dalam hubungan sosial, bersama dengan keadilan, kesalingan, dan kerjasama. Ini berlaku dalam hubungan antar individu, pasangan, keluarga, komunitas, bangsa, dan dunia, berdasarkan etika lokal dan temporal untuk menciptakan harmoni sosial.	Jika perjodohan menciptakan relasi sosial yang harmonis, tradisi itu dianggap baik oleh masyarakat, dan dinilai pantas oleh individu, keluarga, serta lingkungan, maka perjodohan tersebut mengandung nilai makruf. Namun, jika perjodohan berujung pada disharmoni, seperti perceraian atau kekerasan dalam rumah tangga, maka perjodohan itu tidak mengandung nilai makruf
Sebagai apresiasi dan referensi pada tradisi baik	Makruf mencakup pengakuan dan pengamalan tradisi baik dalam masyarakat (<i>'urf</i> , <i>'adah</i> , atau adat kebiasaan). Tradisi baik yang sesuai dengan prinsip Islam dapat diintegrasikan dalam ajaran Islam yang universal.	
Sebagai pendekatan kontekstualisasi nilai-nilai Islam:	Mengkontekstualisasikan nilai-nilai universal Islam ke dalam aplikasi sosial spesifik, mempertimbangkan kepantasan lokal dan kondisi riil individu atau komunitas, memungkinkan solusi berbeda sesuai situasi, namun tetap merujuk pada nilai Islam yang sama.	

Dengan demikian, dapat dipahami, dalam konsep Makruf, Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Al Ibriz, tidak mengandung makna makruf, karena menekankan objek yang dinikahkan pada salah satu gender saja, sehingga

tidak mengandung nilai kebaikan dan keadilan di dalamnya. Sedangkan pada tafsir AL Huda dan Al Misbah, mengandung nilai makruf atau kebaikan dan mengandung juga nilai keadilan, karena tidak mengkhususkan pada salah satu gender, melainkan menyebut kedua-duanya.

Tabel. 3.2. Tafsir Ulama Nusantara Perspektif Makruf

Metodolgi	Makruf
Tiga Ide Dasar	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sebagai Prinsip Relasi Sosial 2. Sebagai Apresiasi dan referensi pada tradisi baik 3. sebagai pendekatan kontekstualisasi nilai-nilai Islam
Tafsir Al Quran Suci Basa Jawi	Tidak mengandung makna makruf, karena menekankan objek yang dinikahkan pada salah satu gender saja, sehingga tidak mengandung nilai kebaikan dan keadilan di dalamnya
Tafsir Al Ibriz	
Tafsir Al Huda	Mengandung nilai makruf atau kebaikan dan mengandung juga nilai keadilan, karena tidak mengkhususkan pada salah satu gender, melainkan menyebut kedua-duanya
Tafsir Al Misbah	

2. Mubadalah

Mubadalah bisa diistilahkan sebagai relasi laki-laki dan perempuan, baik dalam ruang lingkup publik maupun domestik. Relasi ini didasarkan pada konsep, kesalingan, kemitraan dan kerjasama. Konsep kesalingan ini mengarah pada laki-laki dengan perempuan atau suami dengan istri, namun secara luas berlaku juga pada relasi pihak lain, seperti: orang tua dengan anak, pemerintah dengan rakyat, guru dengan murid dan lain sebagainya. Gagasan ini ingin

menjelaskan bagaimana teks keislaman dapat mencakup kedua belah pihak sebagai subyek dari makna yang sama.

Konkretisasi dari konsep mubadalah dipahami melalui tiga langkah: Pertama, perspektif (*mindzar*), yang mengartikan perlakuan manusiawi terhadap perempuan sebagaimana yang diberikan kepada laki-laki. Kedua, pendekatan (*Qira'ah*), di mana dalam teks-teks aslinya, baik laki-laki maupun perempuan dianggap sebagai subjek manusia secara keseluruhan. Ketiga, klasifikasi (*qa'idah*), yang mengatur prinsip kesetaraan atau kerjasama antara laki-laki dan perempuan.

Metode mubadalah didasarkan pada tiga premis utama, yakni: Pertama, bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya juga harus mengakomodasi keduanya. Kedua, bahwa hubungan antara keduanya didasarkan pada prinsip kerjasama dan kesetaraan, bukan dominasi dan kekuasaan. Ketiga, bahwa teks-teks Islam harus terbuka untuk ditafsir ulang sehingga prinsip-prinsip sebelumnya tercermin dalam setiap interpretasi yang dilakukan.²⁰⁸

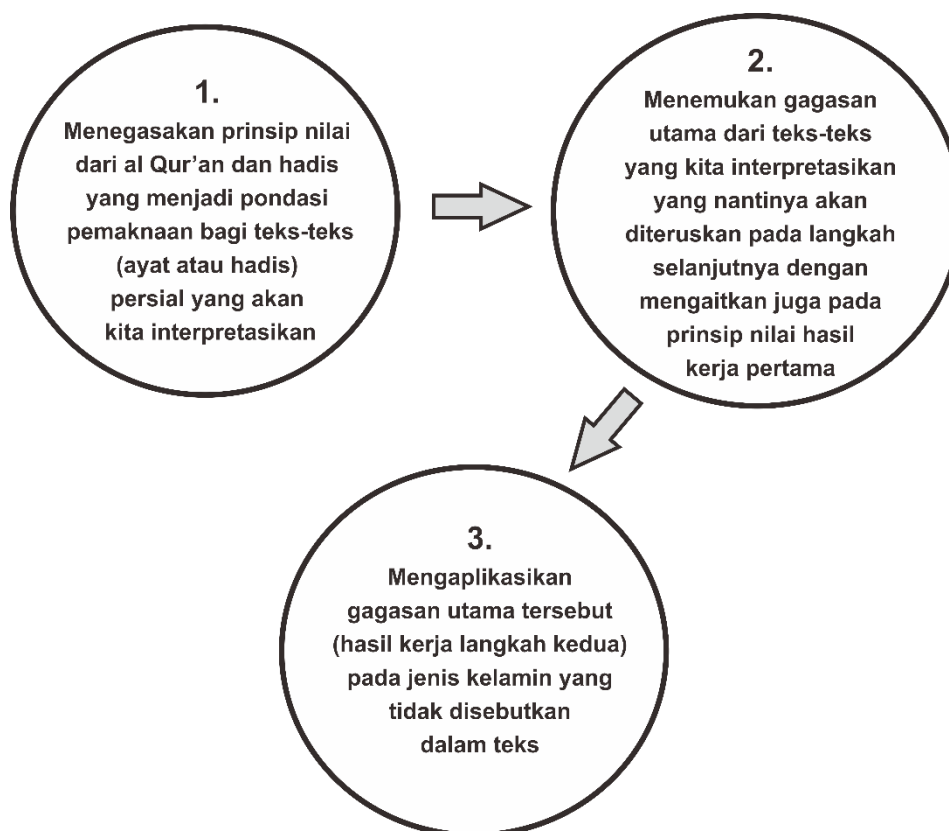
Tabel. 3.3. Tiga Premis Dasar Mubadalah

No.	Tiga Premis Dasar Mubadalah
1.	Islam hadir untuk laki-laki dan Perempuan, sehingga teks-teksnya juga harus menyangkut keduanya
2.	Prinsip relasi keduanya adalah kerjasama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan
3.	Teks-teks Islam terbuka untuk dimaknai ulang agar kemungkinan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap kerja interpretasi

²⁰⁸ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

Adapun alur kerja interpretasi mubadalah adalah: Pertama, menegaskan prinsip nilai dari al Qur'an dan Hadist yang menjadi pondasi pemaknaan bagi teks-teks (ayat atau hadist) persial yang akan kita interpretasikan. Kedua, menemukan gagasan utama dari teks-teks yang kita interpretasikan, yang nantinya akan diteruskan pada langkah selanjutnya, dengan mengaitkan juga pada prinsip nilai hasil kerja Langkah pertama. Ketiga, mengaplikasikan gagasan utama tersebut (hasil kerja langkah kedua) pada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks.²⁰⁹

Bagan. 3.1. Alur Kerja Mubadalah



²⁰⁹ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

Secara sederhana, mubadalah dapat dipahami sebagai penawaran tafsir dan kerja-kerja pemaknaan teks dan tradisi dengan perspektif kesalingan antara laki-laki dan perempuan atau ayat-ayat al Qur'an, teks-teks hadits dan warisan tradisi keilmuan klasik.

Meninjau penafsiran ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 dengan menggunakan kacamata mubadalah, pertama yaitu prinsip nilai yang terkandung dalam teks. Secara umum, nilai yang terkandung dalam QS. An Nur:32 ini adalah: Pertama, agar orang-orang yang sendirian (belum menikah) dapat terlepas dari masa lajangnya dan budak-budak serta para hamba sahaya, baik laki-laki maupun perempuan mendapatkan kebebasan, dengan cara dinikahkan oleh tuan atau majikannya. Kedua, lebih menghargai fakir, miskin dan orang-orang yang derajat sosialnya masih rendah. Karena Allah sendiri yang menjamin akan memberikan kecukupan kepada mereka. Artinya, orang fakir maupun miskin juga berhak menikah, terlebih akan Allah berikan mereka kemampuan, dari segi finansial.

Keempat ulama tafsir tidak memiliki perbedaan terkait kedua poin ini. Karena dari keempat ulama tersebut, sama-sama memberikan diksi perintah untuk menikahkan dan memberikan pernyataan bahwa orang miskin atau orang yang tidak mampu, akan Allah beri kecukupan kepada mereka.

Adapun gagasan utama dalam teks QS. An Nur:32 adalah: pertama, secara tidak langsung agar para orang tua dapat menikahkan anak-anaknya atau pemilik budak dapat memberikan kebebasan kepada budak-budak dan hamba sahaya mereka baik laki-laki dan Perempuan dengan cara menikahkan mereka.

Kedua, Agar para orang-orang fakir atau miskin dapat termotivasi untuk menikah dan tidak khawatir akan kondisi finansialnya, karena Allah telah menjamin kecukupan bagi para orang-orang fakir atau miskin ketika mereka telah menikah.

Tabel. 3.4. Gagasan Utama QS. An Nur:32

Gagasan Utama QS. An Nur:32	
1.	2.
secara tidak langsung agar para orang tua dapat menikahkan anak-anaknya atau pemilik budak dapat memberikan kebebasan kepada budak-budak dan hamba sahaya mereka baik laki-laki dan Perempuan dengan cara menikahkan mereka	Agar para orang-orang fakir atau miskin dapat termotivasi untuk menikah dan tidak khawatir akan kondisi finansialnya, karena Allah telah menjamin kecukupan bagi para orang-orang fakir atau miskin ketika mereka telah menikah

Melihat penafsiran keempat ulama Nusantara di atas, dalam hal gagasan yang terkandung dalam penafsirannya juga tidak ada perbedaan secara substansi, namun terdapat perbedaan dalam pemberian objek perintah untuk menikahkan, atau pemberian *khitab* kepada siapa yang memikul tanggungjawab untuk menikahkan. Dan status orang yang akan dinikahkan.

Tafsir Qur'an Suci Basa Jawi men-generalkan khitabnya, namun indikasinya ini untuk orang tua karena ada kata-kata "wadonira" (Perempuanmu) atau bisa dipahami anak perempuanmu. dan yang paling kuat adalah ini ditujukan untuk para majikan yang mempunyai budak karena ada diksi "umatira" (hamba-hambamu). Dalam tafsirnya berbunyi "lan sira padha ngomah-ngomahna wong wadonira kang isih legan, lan umatira kang mukmin

lan saleh”²¹⁰ (dan hendaklah kamu nikahkan perempuanmu yang masih muda, dan hamba-hambamu yang mukmin dan saleh). Adapun status orang yang akan dinikahkan adalah orang-orang mukmin dan saleh.

Tafsir Al Ibriz juga tidak memberikan khithab secara pasti, namun indikasinya juga ini untuk para orang tua karena ada kata “keluarga” dan pemilik budak karena ada kata “*abdi-abdi*” (hamba-hamba). Dalam tafsirnya berbunyi “*sira kabeh padhana nikahna wadon-wadon kang ora duwe bojo sangking keluarga ira kabeh lan wong-wong mukmin sangking abdi-abdi ira kabeh*”.²¹¹ (Hendaknya kalian semua mengawinkan perempuan-perempuan yang belum memiliki pasangan dari keluarga kamu semua dan orang-orang beriman dari hamba-hamba kamu semua). Kemudian untuk status yang dinikahkan, tafsir Al Ibriz menyebutkan orang-orang mukmin.

Tafsir al Huda tidak menyebutkan juga sasaran yang harus menikahkan. Bahkan penafsiran ini lebih general karena tidak ada indikasi kepemilikan atau hubungan ikatan sebagaimana dalam tafsir Basa Jawi dan tafsir Al Ibriz. Namun persamaan khithab ini ada pada seorang pemilik hamba atau majikan, karena ada diksi “*baturira*” yang artinya hamba kamu Tafsir ini berbunyi “*lan padha nikahna (ngrabekna, ngomah-ngomahan) wong legan golonganira utawa wewengkonira lan baturira lanang lan wadhon kang pantes-pantes*”²¹² (dan nikahkanlah (kawinkan, rumah tanggakan) orang yang masih sendiri (jomblo) dari golonganmu atau daerahmu dan hambamu laki-laki dan Perempuan yang

²¹⁰ Muhammad Adnan.

²¹¹ Bisri Musthofa.

²¹² Syahid, *Tafsir Al-Huda: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawi*.

pantes-pantes (layak)” Adapun status orang yang dinikahkan, tafsir Al Huda berbeda dengan dua tafsir di atas. Kedua tafsir di atas menyatakan orang mukmin, namun tafsir Al Huda tidak menyebutkan demikian, melainkan orang yang pantas atau layak (menikah).

Tafsir Al Misbah dalam menafsirkan ayat QS. An Nur:32 ini, memberikan keterangan yang cukup luas dan terarah. Terarah dalam arti objek perintah dalam ayat itu jelas disebutkan. Dalam tafsirnya, mengatakan bahwa subyek yang menikahkan adalah para wali dan pemilik budak. Bahkan Prof. Quraish menambahkan subyek ini kepada siapa pun kaum muslimin. Mereka semua dianggap bertanggung jawab untuk menjadi subyek menikahkan orang-orang yang belum menikah. Dalam tafsirnya berbunyi “kini para pemilik budak dan para wali...”. Kemudian “Hai para wali, para penanggung jawab bahkan seluruh kaum muslimin”. Dipertegas lagi oleh Prof. Quraish dalam lanjutan keterangan tafsirnya dengan mengatakan “...perlu dicatat bahwa ayat ini bukannya ditujukan kepada mereka yang bermaksud kawin, tetapi kepada para wali”.

Adapun status orang yang dinikahkan, tafsir Al Misbah hampir sama dengan tafsir al Huda, beliau tidak mengatakan orang-orang mukmin, melainkan orang-orang yang layak membina rumah tangga. Dalam tafsirnya berbunyi “...juga orang-orang yang layak membina rumah tangga”.

Tabel. 3.5. Komparasi Subyek yang Harus Menikahkan Dalam Tafsir Nusantara

Kitab Tafsir Ulama Nusantara	Komparasi Subyek Yang Harus Menikahkan
Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi	Menggeneralkan khitabnya, namun indikasinya ditujukan untuk orang tua karena ada kata "wadonira" (perempuanmu/anak perempuanmu). Yang paling kuat adalah ini ditujukan untuk para majikan karena ada diksi "umatira" (hamba-hambamu).
Tafsir Al Ibriz	Tidak memberikan khitab secara pasti, namun indikasinya juga ini untuk para orang tua karena ada kata "keluarga" dan pemilik budak
Tafsir Al Huda	Tidak menyebutkan siapa yang harus menikahkan, penafsiran ini lebih umum karena tidak ada indikasi kepemilikan atau hubungan ikatan seperti dalam tafsir Basa Jawi dan Al Ibriz. Namun, khitab ini ditujukan kepada pemilik hamba atau majikan
Tafsir Al Misbah	Subyek yang menikahkan adalah wali dan pemilik budak. Kemudian, Prof. Quraish, menambahkan siapa pun kaum muslimin

Kemudian, mengimplementasikan cara kerja mubadalah yang ketiga adalah dengan mengaplikasikan gagasan utama pada jenis kelamin yang tidak disebutkan.²¹³ Perbedaan ini terletak pada jenis kelamin objek yang akan dinikahkan. Artinya, dari penafsiran ini kita tahu ulama tersebut mengarahkan kepada orang yang harus dinikahkan. Apakah perempuan saja, laki-laki saja atau keduanya.

Dua tafsir di atas "Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz" menyebutkan jenis kelamin secara khusus. Adapun dua tafsir selanjutnya "Tafsir Al Huda dan Tafsir Al Misbah" tidak mengkhususkan kepada satu jenis kelamin saja.

²¹³ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi mencantumkan diksi "*wong wadonira*" (perempuanmu) dalam penafsirannya. Tafsir Al Ibriz pun demikian, yang di dalamnya berbunyi "*wadon-wadon*" (Perempuan-perempuan). Adapaun bunyi dalam tafsir Al Huda adalah "lanang lan wadon..." (laki-laki dan perempuan). Kemudian bunyi dalam tafsir Al Misbah "hamba-hamba sahaya kamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahaya kamu yang perempuan".

Mengimplementasikan kerja metodologi mubadalah yang ketiga ini adalah dengan mengikutsertakan jenis kelamin yang tidak disebutkan di dalam teks.²¹⁴ Dalam hal ini adalah penafsiran ulama-ulama Nusantara tersebut, dengan melihat hasil kerja langkah kedua, atau menemukan gagasan utama pada teks. Artinya, penafsiran pada Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz, yang menyebutkan secara khusus jenis kelamin pada objek yang akan dinikahkan, yaitu perempuan, juga mengandung pemahaman objek ini berlaku atau tertuju kepada laki-laki. karena melihat gagasan utama dari ayat ini adalah agar para anak atau budak atau hamba sahaya yang masih dalam kondisi belum memiliki pasangan, dapat memilikinya dan hamba tersebut terbebas statusnya menjadi budak.

Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Al Ibriz tidak memuat konsep mubadalah, karena hanya mengkhususkan objek yang dinikahkan kepada satu gender. Dengan menggunakan konsep ini, maka jenis kelamin yang tidak disebutkan juga ikut tercakup di dalamnya, sebagai bentuk terciptanya

²¹⁴ Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*.

kesalingan. Adapun Tafsir Al Huda dan Al Misbah, sudah memenuhi konsep mudabalah. Karena penafsirannya mengandung nilai kesalingan

Dengan demikian, pada kinerja metodologi mudabalah yang ketiga ini baik laki-laki maupun perempuan, atau budak laki-laki dan perempuan terkena sasaran orang yang dinikahkan oleh para walinya atau tuan majikannya.

Tabel. 3.6. Implementasi Kinerja Mudabalah yang Ketiga pada Tafsir Nusantara tentang Perjodohan

Tafsir Ulama Nusantara	Objek yang dinikahkan	Implementasi Kinerja Mudabalah yang Ketiga	Hasil dan Komparasi
Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi	Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi mencantumkan diksi " <i>wong wadonira</i> " (perempuanmu). Tafsir Al Ibriz pun demikian, " <i>wadon-wadon</i> " (Perempuan-perempuan). Menyebutkan jenis kelamin secara khusus, yaitu "Perempuan-perempuan".	Jenis kelamin yang tidak disebutkan juga ikut tercakup di dalamnya, sebagai bentuk terciptanya kesalingan	Tidak memuat konsep mudabalah, karena hanya mengkhususkan objek yang dinikahkan kepada satu gender
Tafsir Al Ibriz			
Tafsir Al Huda	Tafsir Al Huda, "lanang lan wadon..." (laki-laki dan perempuan). Tafsir Al Misbah "hamba-hamba sahaya kamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahaya kamu yang Perempuan. Menyebut kedua jenis kelamin.		Memenuhi konsep mudabalah. Karena penafsirannya mengandung nilai kesalingan
Tafsir Al Misbah			

3. Keadilan Hakiki

Pendekatan keadilan hakiki menjadi salah satu pendekatan penting dalam KUPI I di Cirebon, yang diinisiasi oleh Nyai Nur Rofi'ah. Keadilan hakiki

mempertimbangkan perbedaan pengalaman biologis dan sosial antara laki-laki dan perempuan.²¹⁵

Dalam pendekatan keadilan hakiki, kebaikan yang diterima oleh perempuan harus berdasarkan pada pengalaman khas mereka yang mungkin berbeda dari pengalaman laki-laki. Salah satunya adalah karena perbedaan dalam proses reproduksi, di mana perempuan memiliki lima pengalaman unik yang tidak dialami oleh laki-laki, seperti menstruasi, kehamilan, melahirkan, masa nifas, dan menyusui.

Selain itu, perempuan juga memiliki pengalaman sosial yang selama ribuan tahun mereka alami, seperti: stigmatisasi (pelabelan negatif), subordinasi (tidak dianggap penting dalam sistem kehidupan), marginalisasi (peminggiran dari sistem keputusan), beban ganda antara tugas domestik dan publik, serta berbagai bentuk kekerasan, baik fisik, psikis, seksual, maupun lainnya.

Konsep makruf dapat terealisasi apabila mempertimbangkan juga konsep keadilan hakiki. Karena sesuatu tidak dikatakan makruf, walaupun didukung oleh penafsiran apapun, jika perempuan didiskriminasi melalui pengalaman biologis yang khas tersebut, atau mengesampingkan pengalaman sosial perempuan yang rentan terhadap lima bentuk ketidakadilan.²¹⁶

Penafsiran ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 tentang perjudohan atau perintah menikahkan perempuan-perempuan atau para budak khususnya perempuan, yang masih dalam kondisi belum menikah, (Khususnya dalam Tafsir

²¹⁵ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

²¹⁶ Kodir, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz karena mengkhususkan objek yang harus dinikahkan yaitu perempuan, dan umumnya dalam tafsir Al Huda dan Al Misbah yang tidak menyebutkan jenis kelamin tertentu), dapat dikatakan mengandung nilai keadilan hakiki, jika tidak mengkhususkan perempuan sebagai objek, karena hal tersebut mengandung pengabaian pengalaman sosial perempuan sebagaimana disebutkan.

Selain itu dalam perjodohan tersebut tidak terjadi pemaksaan di dalamnya, atau tidak adanya anggapan bahwa perempuan tidak dapat mengambil keputusan dengan baik khususnya dalam memilih pasangan. Atau menjodohkan, namun atas musyawarah dan persetujuan pihak perempuan, maka hal ini juga bisa dikatakan mengandung nilai keadilan hakiki. Karena mengajak musyawarah atau meminta persetujuan pada pihak perempuan, dinilai telah memperhatikan hak-haknya sebagai manusia secara utuh.

Akan tetapi, apabila dalam perjodohan itu mengkhususkan hanya untuk perempuan dan terjadi sebuah pemaksaan atau anggapan bahwa perempuan tidak cukup pandai dalam mengambil keputusan, yang dalam hal ini memilih pasangan, maka menikahkan dengan cara menjodohkan adalah perbuatan yang tidak mengandung konsep keadilan hakiki. Karena pemaksaan perkawinan dan anggapan negatif dalam kaca mata keadilan hakiki, sama halnya dengan mengabaikan pengalaman-pengalaman sosial perempuan, atau terjadinya ketidakadilan gender.

Pemaksaan perkawinan dalam pengalaman sosial perempuan termasuk ke dalam bentuk kekerasan, dan akan berdampak pada trauma psikis,²¹⁷ karena perempuan itu tidak diberi ruang untuk memilih, atau tidak memiliki kuasa relasi. Sehingga, keberatan-keberatan yang dirasa olehnya, harus tetap ia terima. Kemudian marjinalisasi, karena dengan pemaksaan terhadap perempuan, sama halnya dengan mengesampingkan perempuan dalam hal mengambil keputusan. Dengan mengesampingkan perempuan, itu artinya dengan menganggap perempuan itu tidak penting, sehingga terjadi juga ketidakadilan yang diistilahkan dengan subordinasi.

Adapaun anggapan bahwa perempuan tidak cukup pandai dalam mengambil keputusan, atau memilih pasangan adalah bentuk ketidakadilan yang disebut dengan stigmatisasi. Sehingga pejudohan dengan jalur memaksa, telah menabrak rambu-rambu yang ada dalam konsep keadilan hakiki dan perbuatan ini sangat tidak diperbolehkan, karena telah merugikan Perempuan.

Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Al Ibriz tidak memuat nilai keadilan hakiki, karena hanya menjadikan perempuan sebagai objek untuk dinikahkan, itu artinya tidak memperhatikan pengalaman sosial perempuan, sehingga menimbulkan ketidakadilan gender yang berupa: kekerasan psikis, marjinalisasi, subordinasi dan stigmatisasi. Adapun penafsiran dalam Al Huda dan Al Misbah, menciptakan nilai keadilan hakiki, karena berlaku adil pada kedua jenis kelamin dan tidak terdapat ketimpangan gender.

²¹⁷ Adillah Srikandi Karim, Nontje Rimbing, and Yumi Simbala, 'Pemaksaan Perkawinan Dalam Perspektif Tindak Pidana Kekerasan Seksual Menurut Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022', *Jurnal Fakultas Hukum Unsrat Lex Administratum*, 13.1 (2023).

Tabel. 3.7. Implementasi Konsep Keadilan Hakiki Dalam Masalah Perjodohan

Konsep Keadilan Hakiki	
<p>Kebaikan yang diterima oleh perempuan harus didasarkan pada pengalaman khas mereka yang mungkin berbeda dari pengalaman laki-laki. Pengalaman khas Perempuan: 1) Pengalaman Biologis: menstruasi, kehamilan, melahirkan, nifas, dan menyusui. 2) Pengalaman Sosial: Stigmatisasi (pelabelan negatif), subordinasi (tidak dianggap penting dalam sistem kehidupan), marginalisasi (peminggiran dari sistem keputusan), beban ganda antara tugas domestik dan publik, serta berbagai bentuk kekerasan, baik fisik, psikis, seksual, maupun lainnya. Selain itu, tidak mengkhuskan perempuan sebagai objek, karena hal tersebut mengandung pengabaian pengalaman sosial perempuan sebagaimana disebutkan.</p>	
Implementasi Konsep Keadilan Hakiki Dalam Masalah Perjodohan	
<p>Perjodohan mengandung nilai keadilan hakiki jika perjodohan tidak dikhususkan hanya kepada perempuan, dan tidak ada pemaksaan atau anggapan bahwa perempuan tidak mampu memilih pasangan, serta dilakukan melalui musyawarah dan persetujuan pihak perempuan. Namun, jika perjodohan dikhususkan hanya untuk perempuan serta melibatkan pemaksaan atau anggapan bahwa perempuan tidak mampu memilih pasangan, maka menikahkan dengan cara ini tidak mengandung keadilan hakiki.</p>	
Tafsir Ulama Nusantara	Hasil dan Komparasi
Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi	<p>Tidak memuat nilai keadilan hakiki, karena hanya menjadikan perempuan sebagai objek untuk dinikahkan, itu artinya tidak memperhatikan pengalaman sosial perempuan, sehingga menimbulkan ketidakadilan gender yang berupa: kekerasan psikis, marginalisasi, subordinasi dan stigmatisasi</p>
Tafsir Al Ibriz	
Tafsir Al Huda	<p>Mengandung nilai keadilan hakiki, karena berlaku adil pada kedua jenis kelamin dan tidak terdapat ketimpangan gender</p>
Tafsir Al Misbah	

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Analisis Tinjauan Tafsir Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32

1. Interpretasi Bahasa Penafsiran Ulama Nusantara Dalam QS. An Nur:32

Langkah untuk melihat arah pemaknaan dalam suatu teks keagamaan khususnya al qur'an, maka diperlukan cara untuk menelisik lebih dalam kata tersebut. Salah satu teori yang bisa digunakan adalah teori *Ma'na cum magha*. Peneliti menggunakan teori *Ma'na cum magha* pada QS. An Nur 32 sebagaimana yang telah dilakukan oleh Herlena dan Muads²¹⁸. Teori ini merupakan pendekatan hermeneutika yang bertujuan memahami makna dasar teks saat pertama kali diciptakan, sehingga maknanya dapat dikembangkan dan diterapkan dalam konteks kekinian²¹⁹ Teori ini menarik karena menyatukan gagasan hermeneutika dari Gadamer, Gracia, Syahrur, Abu Zaid, Fazlur Rahman, dan Saeed, sehingga ayat-ayat dapat dikaji secara sistematis. Teori *ma'na cum maghza* relevan untuk semua ayat Al-Qur'an, berbeda dengan teori *double movement* Fazlur Rahman dan *contextualist approach* Abdullah Saeed yang fokus pada interpretasi ayat hukum²²⁰

²¹⁸ Winch Herlena and Muhammad Muads Hasri, 'Tafsir Qs. An-Nur 24:32 Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)', *Jurnal Tafseer*, 9.1 (2021) <<https://doi.org/10.24252/jt.v9i1.30989>>.

²¹⁹ Sahiron Syamsuddin, 'Ma'na Cum Maghza Approach to The Qur'an: Interpretation of QS. 5:51', *Jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 137 (2017).

²²⁰ Syamsuddin, 'Ma'na Cum Maghza Approach to The Qur'an: Interpretation of QS. 5:51'.

Penerapan teori *ma'na cum maghza* dilakukan secara sistematis, dimulai dengan analisis bahasa dan kemudian meninjau signifikansi ayat²²¹ Jika diterapkan pada tema yang dibahas, analisis bahasa meliputi: 1) meneliti arti kata dengan melihat perbedaan makna antara abad ke-7 dan sekarang; 2) intratekstualitas, yaitu mengkaji kata dalam konteks ayat sebelum dan sesudahnya; 3) intertekstualitas, yaitu melihat penggunaan kata dalam teks lain seperti hadits atau kitab suci lain; 4) memperhatikan konteks sejarah, termasuk *asbab al-nuzul* dan situasi bangsa Arab.²²² Langkah berikutnya adalah melihat signifikansi ayat dengan memperhatikan kategorinya (*muhkam* atau *mutasyabih*), mengembangkan *maqashid al-ayat*, menangkap makna simbolik sesuai pemikiran modern, dan menafsirkan dari perspektif keilmuan lain²²³

a. Makna Kata

QS. an Nur ayat 32 mengandung kosakata yang harus dipahami makna dasarnya saat pertama kali muncul, karena mungkin berbeda dengan pemahaman saat ini. Kata-kata kunci seperti *ankihū*, *ayāmā*, dan *fuqarā* akan dikaji menggunakan literatur bahasa Arab abad ke-7, seperti *Lisan Al-'Arab* karya Ibnu Manzur.²²⁴

Kata "*ankihū*" adalah bentuk perintah (*fi'il amar*) dari kata "*nakaha-yankihū-nikahan*" yang berarti menikah. Menurut Ibnu Manzur dalam kitabnya, "*nakaha*" berarti menikahi seorang perempuan. Al-Azhari

²²¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2017).

²²² Roberta R King and Sooi Ling Tan, *Uncommon Sounds: Songs of Peace and Reconciliation Among Muslims and Christians* (Oregon: Wipf and Stock Publisher, 2014).

²²³ Herlena and Muads Hasri.

²²⁴ Herlena and Muads Hasri.

menjelaskan bahwa dalam bahasa Arab, asal kata "nikah" berarti bersetubuh dengan adanya akad. Kata "*ankihū*" dalam ayat ini adalah perintah yang ditujukan kepada pemilik budak. Hal ini diperjelas dalam ayat selanjutnya yang menyebutkan bahwa "*aimānukum*" merujuk pada budak-budak yang menginginkan perjanjian. Menurut Al-Azhari, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Manzur, "*ankihū*" dalam ayat ini berarti pernikahan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh tanpa keraguan²²⁵. Kata "*ankihū*" juga ditemukan di ayat lain, yaitu dalam QS. An-Nisa ayat 3 dan ayat 25.

... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَتِلْكَ
 وَرُبْعٌ ... ﴿٣﴾

Terjemah:...Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat...(3)²²⁶

... فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَفِّحَاتٍ
 وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ ... ﴿٢٥﴾

Terjemah:...Oleh karena itu, nikahilah mereka dengan izin keluarga (tuan) mereka dan berilah mereka maskawin dengan cara yang pantas, dalam keadaan mereka memelihara kesucian diri, bukan pezina dan bukan (pula) perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya... (25)²²⁷

²²⁵ Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar Al-Ma'arif).

²²⁶ Quran NU, 'Surat An Nisa' Ayat 3: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir', *Nu Online* <<https://quran.nu.or.id/an-nisa/3>>.

²²⁷ Quran NU, 'Surat An Nisa' Ayat 25: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir', *NU Online* <<https://quran.nu.or.id/an-nisa/25>>.

Dalam ayat 3, kata "*ankihū*" berarti "nikahilah" perempuan-perempuan yang kamu sukai. Demikian pula, dalam ayat 25, kata "*ankihū*" digunakan sebagai perintah langsung untuk menikahi perempuan-perempuan dengan izin dari tuan mereka.²²⁸

kata "*Al Ayāmā*" yang berasal dari kata "*ayayim*" memiliki arti orang-orang yang tidak memiliki suami maupun istri.²²⁹ Kata "*al ayāmā*" adalah bentuk jamak dari "*ai mun*," mengikuti pola kata "*fa'ilatun*," seperti halnya "*al yatīmatu*" yang bentuk jamaknya adalah "*yatāmā*." Selain itu, seseorang disebut "*aimatun*" atau "*rajulun ai mun*" jika dia tidak memiliki suami atau istri.²³⁰

Kata *fuqarā* kemungkinan memiliki makna berbeda dari pemahaman saat ini, sehingga perlu dipahami makna awalnya. Kata *fuqarā* mungkin memiliki makna yang berbeda dari pemahaman saat ini, sehingga penting untuk memahami makna awalnya. Menurut Ibnu Manzur, *fuqarā* adalah jamak dari *faqir*, yang berarti orang tanpa harta sama sekali.²³¹ Ini berbeda dengan *miskin*, yang masih memiliki sesuatu untuk dipergunakan. Dalam QS. An-Nisa ayat 6, *fuqarā* digunakan untuk menggambarkan orang-orang yang tidak memiliki harta.²³²

²²⁸ Herlena and Muads Hasri.

²²⁹ Manzur.

²³⁰ Muhammad Ibn Jarir At Thabari, *Jami' Al-Bayan 'an Ta.Wil Ayi AlQur'an*, 5th edn (Beirut: Al Risalah).

²³¹ Manzur.

²³² Herlena and Muads Hasri.

b. Analisis Konteks

Ayat ini diturunkan di Madinah setelah Nabi Muhammad hijrah dari Makkah, tetapi QS. An-Nur: 32 tidak memiliki sebab turun (*asbab al-nuzul*). Umumnya, ayat-ayat seperti ini berkaitan dengan sebab turunnya ayat berikutnya, yang dapat membantu memahami konteks mikro dari ayat ini.

Ayat selanjutnya menekankan agar orang yang tidak mampu menikah menjaga kesucian, dan pemilik budak tidak memaksa jariah untuk melacurkan diri. Sebab turunnya ayat 33, menurut As-Suyuthi, berawal dari permintaan seorang hamba sahaya Huwaithib bin ‘Abdil ‘Aziz untuk dimerdekakan yang ditolak, sehingga ayat ini turun untuk memerintahkan agar permintaan tersebut dikabulkan. Huwaithib akhirnya memerdekakan hamba sahaya itu dengan memberikan beberapa dinar.²³³ Dalam riwayat lain, ‘Abdullah bin Ubay memiliki jaryah yang diperintahkan untuk melacur, tetapi setelah zina diharamkan, dia tidak mau melakukannya lagi, sehingga ayat ini diturunkan setelah jariah tersebut mengadu kepada Rasulullah.²³⁴

c. Munasabah Ayat

Jika dilihat, QS. An-Nur: 32 memiliki hubungan yang erat dengan ayat berikutnya, yaitu ayat 33. Ayat ini melanjutkan anjuran untuk menikahkan orang-orang yang masih sendiri, dan jika belum mampu, mereka diharuskan bersabar hingga Allah memberikan kesanggupan. Ayat

²³³ Muhammad ‘Ali As-Sabuni, *Rawai’u Al-Bayan: Tafsir Ayat Al Ahkam*, 2nd edn.

²³⁴ Herlena and Muads Hasri.

ini juga menginstruksikan pemilik budak untuk memberikan kemerdekaan kepada hamba sahaya mereka dengan syarat, serta melarang pemaksaan untuk berzina.²³⁵

Menurut At-Tabari, ayat ini menginstruksikan untuk menikahkan orang mukmin yang belum berpasangan, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka belum mampu secara finansial, Allah akan mencukupi kebutuhan pernikahan mereka. At-Tabari juga mengutip riwayat dari Ali yang menyatakan bahwa Allah memerintahkan dan mendorong orang-orang untuk menikah, baik yang merdeka maupun budak, serta menjanjikan kekayaan dalam pernikahan. Selain itu, Abu Kuraib mengatakan untuk mencari kekayaan melalui pernikahan.²³⁶

d. Signifikansi dan Pengembangan Makna

Berdasarkan analisis teks dan konteks QS. An-Nur: 32, terdapat tiga pesan utama yang disampaikan oleh ayat ini: anjuran untuk menikah, kebebasan dan kemerdekaan bagi budak, serta larangan menghina orang fakir. Meskipun anjuran menikah dalam keadaan fakir disebutkan, itu bukanlah pesan utama ayat ini, melainkan hanya salah satu dari tiga pesan tersebut. Berikut adalah pembahasan mengenai pesan utama ayat ini beserta pengembangan maknanya dalam konteks kekinian.²³⁷

²³⁵ Herlena and Muads Hasri.

²³⁶ *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AlQur'an*, 5th edn (Beirut: Ar Risalah, 1994).

²³⁷

1) Kebebasan dan kemerdekaan hamba sahaya

Melalui ayat 32, al-Qur'an berusaha memberikan kebebasan dan kemerdekaan bagi budak dan hamba sahaya untuk menghilangkan zina yang dilakukan oleh pemiliknya, mengingat kondisi mereka yang memprihatinkan. Hal ini tercermin dari sebab turunnya ayat selanjutnya, di mana seorang jariah mengadu kepada Nabi karena dipaksa untuk berzina. Analisis bahasa menunjukkan bahwa perintah "ankihū" berarti "nikahkanlah dengan sungguh-sungguh," diikuti dengan kata "fuqarā" yang bermakna "menyegerakan," meskipun dalam keadaan fakir. Al-Qur'an secara halus mengajak pemilik budak untuk memberikan kebebasan kepada hamba sahaya mereka tanpa menimbulkan dendam atau kerugian²³⁸

2) Allah mencukupkan orang fakir ketika menikah

Selain anjuran kebebasan bagi budak, ayat ini juga menunjukkan adanya penghinaan terhadap orang fakir pada waktu itu. Bagian akhir ayat menyatakan, *in yakūnū fuqarā a yughnihimullahu min faḍhlihi*, yang berarti meskipun dalam keadaan fakir, Allah akan memberikan kemampuan kepada mereka. Ayat ditutup dengan *wa Allahu Wāsi'un 'ālim*, yang menegaskan bahwa Allah Maha luas dan Maha Mengetahui, menunjukkan banyak hal yang tidak diketahui manusia dan keterbatasan kemampuan mereka. Dengan demikian, pesan lain dari ayat ini adalah untuk menghargai orang fakir, karena mereka bisa saja diberi kekayaan

²³⁸ Herlena and Muads Hasri.

dengan izin Allah dan mengubah keadaan mereka. Saat ini, banyak orang kurang memiliki rasa simpati terhadap fakir, miskin, dan mereka yang hidup dalam keadaan kurang.

Melalui ayat ini, Allah menyampaikan pesan halus agar manusia lebih menghargai orang-orang fakir dan miskin, misalnya dengan memberikan sebagian harta, menyediakan lapangan kerja yang layak, dan memberikan sesuatu yang mereka senangi.²³⁹ Demikian pula, bagi mereka yang berada pada derajat lebih rendah, diharapkan untuk menghargai proses dalam segala hal tanpa memandang rendah orang berdasarkan kelas sosial, serta memberikan pekerjaan tanpa menerapkan nilai-nilai perbudakan.²⁴⁰

3) Anjuran untuk menikah

Pesan utama yang terakhir dari ayat ini adalah anjuran untuk menikah. Ayat ini jelas mendorong untuk segera menikahkan orang-orang yang belum menikah, termasuk budak dan hamba sahaya yang beriman, meskipun dalam keadaan fakir, karena Allah akan mencukupi mereka. Jika pernikahan tidak dapat dilangsungkan, sebaiknya menjaga kesucian. Dalam konteks sekarang, ayat ini dapat dijadikan acuan bagi siapa saja yang ingin menikah untuk mempersiapkan berbagai persyaratan, seperti mahar, biaya resepsi, serta kesiapan mental dan kemampuan membina rumah tangga guna mengurangi angka

²³⁹ Anwar Sitepu, 'Analisis Efektifitas Kelompok Usaha Bersama Sebagai Instrumen Program Penanganan Fakir Miskin', *Jurnal Sosio Informa*, 02.1 (2016) <<https://ejournal.kemsos.go.id/index.php/Sosioinforma/article/view/212/439>>.

²⁴⁰ Herlena and Muads Hasri.

perceraian.²⁴¹ Hal ini terlihat dalam penelitian Lina Dina Maudina, yang menyebutkan bahwa di masyarakat masih banyak pernikahan dilakukan di usia muda atau di bawah umur.²⁴²

Salah satu tanda terjadinya bias gender dalam penafsiran teks keagamaan, adalah penyebutan atau pengkhususan pada jenis kelamin tertentu. Pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an yang bersifat subyektif tentu akan menghalangi pesan Al-Qur'an yang pada dasarnya bersifat obyektif.²⁴³ Inilah yang terlihat dan menjadi perbedaan pada tafsir-tafsir ulama Nusantara dalam menafsirkan QS. An Nur:32.

Telah disebutkan di atas, empat tafsir yang peneliti cantumkan, dua diantaranya menafsirkan secara subyektif dengan menyebut atau memberikan kekhususan pada jenis kelamin tertentu, yaitu perempuan. Kedua tafsir tersebut yaitu tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz.

Pemaknaan dengan diksi “Perempuan” dalam tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz terletak pada kata “*Al Ayāmā*”. Jika merujuk pada pendapatnya kamus Arab Indonesia “*Al Ma'āniy*” kata “*Al ayāma*” mengandung makna orang-orang yang sendirian.²⁴⁴ Makna di atas diperkuat dengan pendapatnya Ibnu Manzur dalam kitab *Lisan Al Arab*, sebagaimana yang peneliti jabarkan di atas. Dengan demikian, itu artinya jika melihat makna *al ayāmā* dari

²⁴¹ Ali Mansur, *Hukum Dan Etika Pernikahan Dalam Islam* (Malang: UB Press, 2017).

²⁴² Lina Dina Maudina, ‘Dampak Pernikahan Dini Bagi Perempuan’, *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, 15.02 (2019).

²⁴³ Farichatul Maftuchah and Waliko, ‘Gender Analysis Organizational Culture of Educational Institution’, *Asian Journal of Innovative Research in Social Science*, 1.2 (2021), 42–56 <<http://syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/equalita/article/view/8844>>.

²⁴⁴ ‘Kamus Digital Arab Indonesia Al Maaniy’.

sumber-sumber di atas mengarah kepada laki-laki dan perempuan. Tidak ada yang mengkhususkan makna *al ayāmā* itu perempuan-perempuan.

Adapun ulama yang juga menginterpretasikan kata *al ayāmā* dengan makna perempuan, ditemukan dalam pendapatnya Syaikh ‘Ali As Sabuni dalam kitab *Rawai’u Al-Bayan*, yang mana menurut As Sabuni kata “*al ayaama*” dapat diartikan Perempuan-perempuan yang ditinggali mati oleh suaminya.²⁴⁵

Ketika melihat munasabah ayat ini dengan Qs. An Nisa ayat 3 dan 25, penyebutan kata “perempuan-perempuan” dikarenakan konteks ayat pada QS an Nisa: 3 adalah ketika seorang anak yatim perempuan dalam asuhan seorang wali yang hartanya bercampur. Wali tersebut tertarik dengan kecantikan dan harta si anak yatim itu. Kemudian wali tersebut ingin menikahnya namun tidak dengan pemberian mahar yang sesuai.

Adapun penyebutan kata “perempuan-perempuan” pada QS. An Nisa:25 dikarenakan berangkat dari pembahasan seorang laki-laki yang ingin menikahi seorang perempuan namun tidak memiliki biaya. Sehingga pemaknaan objek kata “*ankihū*” dalam ayat tersebut tepat diarahkan kepada perempuan.

Keempat ulama tafsir dalam mengarahkan objek dari kata “*ankihū*” dalam Qs. An Nisa ayat 3 dan 25, sepakat kepada perempuan, karena konteks ayat yang memang sedang membahas tentang perempuan. Berbeda dengan QS. An Nur:32 yang membahas untuk membantu menikahkan seseorang yang masih dalam kondisi sendiri atau belum memiliki pasangan dan ini tidak terkhusus kepada pihak perempuan saja, melainkan juga bisa berlaku bagi laki-laki.

²⁴⁵ As-Sabuni.

Dengan demikian, dapat diketahui pemberian makna pada kata “*al ayāmā*” dalam QS. An Nur:32, pendapat ulama Tafsir Qur’an Suci Basa Jawi dan Al Ibriz dikuatkan dengan pendapatnya Syaikh Ali as Sabuni dalam kitab *Rawai’u al Bayan*.

Adapun ulama Tafsir Al Huda dan Al Misbah, mengartikan “*al ayāmā*”, secara umum atau tidak mengkhususkan satu jenis kelamin, melainkan mengarah kepada keduanya, baik laki-laki maupun Perempuan, dapat dibenarkan ketika dikuatkan dengan pendapatnya Ibnu Manzur dan Jarir At Thabari sebagaimana yang peneliti sebutkan di atas.

Prof. Quraish Shihab dalam tafsir Al Misbah bahkan memberikan keterangan tambahan mengenai makna “*al ayāmā*” tersebut. Sehingga objek yang akan dinikahi lebih luas cakupannya. Dalam tafsirnya beliau berpendapat, pada awalnya, kata “*al Ayāma*” berarti perempuan yang tidak memiliki pasangan. Awalnya, kata ini hanya digunakan untuk para janda, tetapi kemudian meluas mencakup gadis-gadis, dan bahkan pria yang hidup membujang, baik jelek maupun duda. Kata tersebut bersifat umum sehingga termasuk, dan terutama, wanita tuna susila. Beliau pun mengatakan bahwa ayat ini bertujuan untuk menciptakan lingkungan yang sehat dan religius. Sehingga, dengan mengawinkan para tuna susila, masyarakat dapat terhindar dari prostitusi dan hidup dalam suasana yang bersih.

Dapat kita pahami kesimpulan interpretasi kata *al ayāmā* ayat 32 dalam QS. an Nur yang menjadi objek untuk dinikahkan atau dijodohkan. Dengan menggunakan pisau analisis teori hermeneutik *ma’na cum maghza* untuk melihat

makna bahasa dalam suatu teks, interpretasi kata *al ayāmā* pada ayat ini lebih condong dengan orang-orang yang sendirian atau berlaku untuk laki-laki dan perempuan, tidak terkhusus untuk perempuan saja. Hal ini dibuktikan dengan melihat munasabah ayat ini dengan ayat setelahnya, yaitu ayat 33 yang mana ayat ini juga berisi tentang anjuran untuk menikahkan orang-orang yang masih sendiri. Dikuatkan dengan pendapatnya at Tabari yang menginformasikan untuk menikahkan orang mukmin yang belum berpasangan, baik laki-laki maupun perempuan.

Penguatan makna *al ayāmā* yang ditujukan untuk kedua jenis kelamin juga dapat kita lihat pada proses signifikansi dan pengembangan makna, yang mana salah satu signifikansinya adalah anjuran untuk menikah. Herlena telah menyebutkan bahwa ayat ini mendorong untuk menikahkan orang-orang untuk menikah. Adapun jika memaknai kata *al ayāmā* dengan makna Perempuan, dengan menimbang objek orang yang dinikahkan pada Qs. An Nisa:3 karena melihat kesesuaian pada kata *ankihū* yang tujuannya memerintahkan untuk menikahkan, tidak dapat dijadikan sebagai landasan yang kuat, karena konteks Qs. An Nisa:3 adalah menceritakan permasalahan poligami, Widayati dalam artikelnya menerangkan, bahwa menurut Aisyah dan Rabi'ah, ayat tersebut turun terkait seorang pria yang ingin menikahi anak yatim yang diasuhnya karena tertarik pada kecantikan dan kekayaannya, tanpa memberikan mahar.²⁴⁶

²⁴⁶ Romlah Widayati, 'Memahami Penafsiran Ayat Poligami Melalui Pendekatan Qiraat Al-Qur'an: Penafsiran QS. An Nisa Ayat:3', *Alim Journal of Islamic Education*, 2019, 203–26.

Mempertimbangkan untuk memberi makna Perempuan pada kata *al ayāmā* dengan objek orang yang dinikahkan pada Qs. An Nisa:25, juga kurang tepat, karena konteks ayat ini diturunkan pada saat kondisi umat muslim menawan beberapa perempuan ahli kitab yang menolak untuk dicampuri. Chikita dalam artikelnya menceritakan, bahwa diriwayatkan dari At-Thabrani dari Ibnu Abbas bahwa ayat ini turun saat perang Hunain, ketika kaum Muslimin menang dan menawan beberapa wanita ahli kitab. Mereka menolak dicampuri dengan alasan bersuami, dan Rasulullah menjawab pertanyaan kaum Muslimin berdasarkan ayat tersebut.²⁴⁷

2. Konteks Sosio-Kultural Ulama Tafsir Nusantara

Latar belakang sosio-kultural para ulama tafsir, sangat mempengaruhi produk penafsirannya. Karena lingkungan kehidupan yang dialami membentuk kepribadian dan pola pikir para ulama tafsir tersebut. Sehingga apa yang menjadi interpretasi, pemahaman, ide, dan gagasan, mencerminkan sosio-kultural mereka masing-masing.

Menelisik Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, Prof. Adnan menggunakan bahasa Arab dalam memberikan referensi-referensi. Itu artinya, dapat dipahami bahwa Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi adalah tafsir Al-Quran dalam bahasa Jawa yang masih terkait dengan karya-karya keislaman lainnya, dengan demikian penafsirannya tersebut tidak terlalu mengutamakan penggunaan penalaran akal.

²⁴⁷ Chikita Medy, Moh. Isa Anshary, and R.A. Erika Septiana, 'Aplikasi Perintah Pembayaran Mahar Dalam Qur'an Surah an-Nisa' Ayat 24-25 Pada Tradisi Penyerahan Pintaan Di Desa Sukaraja Kabupaten Pali Dari Great Tradition Ke Little Tradition', 1.1 (2020).

Sehingga, ketika melihat penafsiran Prof. Adnan dengan menggunakan diksi “Perempuan-perempuan” pada kata “*al ayāmā*”, dalam ayat ini beliau menafsirkannya dengan arti apa adanya dan tidak menjelaskan secara luas. Oleh karena itu, perintah dalam ayat tersebut dikhususkan hanya kepada para Perempuan.

Selain itu, latar belakang beliau yang diasuh dalam lingkungan keluarga keraton, memungkinkan mempengaruhinya penggunaan diksi “Perempuan-perempuan”, karena melihat budaya keraton sangat kental dengan sistem patriariki.

Disisi lain, melihat tujuan ulama tafsir Al Qur’an Suci Basa Jawi menyusun kitab tafsir tersebut, adalah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Jawa pada umumnya, dan khususnya masyarakat daerah Surakarta, dalam memahami dan menelaah makna yang terkandung dalam Al-Qur'an yang berbahasa Arab.

Tujuan ini agar masyarakat dapat memahami serta meresapi makna yang terdapat di dalamnya. melihat dari tujuan ini, mengindikasikan bahwa tujuan penyusunan kitab tafsir yang dilakukan oleh Prof. Adnan adalah untuk berdakwah, yang objek dakwahnya dikhususkan untuk masyarakat Surakarta pada saat itu, dan umumnya masyarakat jawa. Itu artinya, pemberian makna “*al ayaama*” dengan diksi perempuan, boleh jadi karena agar lebih sederhana dan mudah dicerna oleh masyarakat.

Hal ini jika melihat sosio-kultural masyarakat Surakarta pada saat itu, memang sudah daerah Surakarta sudah mengalami kemajuan. Namun, kemajuan

yang terjadi disana lebih kepada bidang pembangunan, bukan pendidikan. Kita dapat mengetahui hal ini dengan membaca artikel yang ditulis oleh Ari Welianto. Ari mengutip dari jurnal yang ditulis oleh Riyadi tentang "Modernisasi Kota Surakarta Awal Abad XX". Dalam jurnal tersebut menerangkan, Surakarta yang didirikan pada tahun 1745 mengalami banyak kemajuan di bawah pemerintahan feodal yang berlaku saat itu. Kemajuan ini dimulai dari masa pemerintahan Keraton Kasunanan Surakarta yang dipimpin oleh Paku Buwono (PB) II hingga PB X. Setiap raja pada masa itu berkontribusi terhadap perkembangan Surakarta, namun pembangunan kota yang dilakukan oleh PB X paling menonjol.²⁴⁸

Adapun latar belakang sosio-kultural dari ulama kitab Al Ibriz, yaitu beliau hidup di lingkungan masyarakat pesisir. Masa kecil dan pendidikan awal beliau berada di daerah rembang. Menurut sebuah artikel yang menceritakan kondisi wilayah rembang, menurutnya wilayah Rembang yang terletak di pesisir utara Jawa membuat masyarakatnya mengandalkan laut untuk mata pencaharian. Mayoritas penduduk Rembang bekerja sebagai nelayan dan petani garam. Ini berbeda dengan masa-masa awal Rembang, ketika sebagian besar masyarakatnya berprofesi sebagai pembuat gula tebu.²⁴⁹

Melihat kondisi daerah tempat dimana ulama tersebut tinggal, maka tidak mengherankan jika sang ulama menafsirkan ayat Al Qur'an dengan makna yang langsung tertuju pada objek tertentu. Lagi-lagi ini dilakukan agar masyarakat

²⁴⁸ Ari Weliantio, 'Kondisi Surakarta Awal Abad Ke-20', *Kompas.Com*, 2021 <<https://www.kompas.com/skola/read/2021/02/22/223000069/kondisi-surakarta-awal-abad-ke-20?page=all>>.

²⁴⁹ Azizah Ulvia Nur, 'Asal-Usul Kabupaten Rembang, Sudah Tercatat Sejak Zaman Majapahit', *Detikjateng*, 2023 <<https://www.detik.com/jateng/berita/d-7066328/asal-usul-kabupaten-rembang-sudah-tercatat-sejak-zaman-majapahit>>.

pedesaan yang kesehariannya bekerja sebagai nelayan dan petani itu, dapat mudah mencerna dan memahami maksud yang ada di dalam Al Qur'an.

Melihat tujuan dari pembuatan kitab tafsir inipun tidak diperuntukkan untuk kebutuhan akademisi yang mengharuskan penjelasan secara luas dan terperinci. Ulama tafsir kitab Al Ibriz ini bermaksud menyapa pembacanya dari kalangan Muslim Jawa yang sebagian besar masih tinggal di daerah pedesaan.

Kembali kita melihat masyarakat pedesaan Jawa sangat kental dengan budaya patriarkinya. Sehingga pemaknaan kata yang menyebutkan dan mengkhususkan pada jenis kelamin tertentu, khususnya perempuan, disana dan pada saat itu tidak terjadi masalah dan tidak adanya petentangan dari masyarakat.

Adapun kondisi sosio-kultural ulama tafsir Al Huda dilatarbelakangi oleh lingkungan yang menganut tradisi Jawa juga. Bahkan sang ulama, Bakri Syahid berada dalam keluarga Jawa yang memiliki jiwa religius dan sangat memegang erat nilai-nilai etika Jawa. Lantas, mengapa produk tafsir yang dihasilkan bisa lebih ramah gender daripada dua tafsir di atas, yang sama-sama hidup dalam lingkungan keluarga dan Masyarakat Jawa?

Agaknya, kita bisa melihat dari perkembangan sosial daerah tempat sang ulama tinggal. Bakri syahid tinggal di daerah Yogyakarta, salah satu daerah yang mengalami dinamika perubahan sebagai gejala modernitas. dinamika perubahan sosial masyarakat sebenarnya adalah cerminan refleksi perkembangan masyarakat suatu daerah.

Perkembangan pemukiman di kota Yogyakarta cenderung semakin beragam akibat banyaknya orang asing yang tinggal di sana. Selain orang Cina,

banyak juga orang Belanda dan orang Barat lainnya yang menetap di kota ini. Mereka terdiri dari pejabat pemerintah Belanda, pengusaha perkebunan, serta pengusaha lainnya.²⁵⁰

Modernisasi masyarakat Yogyakarta sangat terkait dengan kemajuan dalam bidang pendidikan, yang ditandai oleh berdirinya sekolah Eerste Klasse School met de basa Kedaton, Indisch Verslag, MULO, dan lainnya. Kehadiran pendidikan modern ini juga memunculkan budaya kota yang kemudian berkembang dan menggantikan budaya desa.²⁵¹

Membaca kondisi sosio-kultural ulama kitab Tafsir Al Huda, sangat memungkinkan jika produk penafsirannya lebih general daripada dua kitab tafsir di atas, karena obyek dari pembaca atau penerima ajarannya, khususnya masyarakat Yogyakarta, sudah lebih berkembang dalam hal Pendidikan.

Adapun kondisi-sosial ulama tafsir Al Misbah, beliau hidup di lingkungan keluarga yang sangat berpendidikan. Terlihat dari latar belakang ayah Prof. Quraish Shihab, merupakan guru besar dalam bidang tafsir. Selain itu, ayahnya juga pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang dan menjadi salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Ujung Pandang.

Agaknya bisa sangat dipahami, dari latar belakang sosio-kultural beliau tidak lepas dari dunia Pendidikan yang cukup mapan. Sehingga sangat tidak

²⁵⁰ Farizal Farliandi Pratama, 'Perubahan Masyarakat Dan Perkembangan Kota Yogyakarta 1920-1940', *Jurnal Prodi Ilmu Sejarah*, 4.3 (2019).

²⁵¹ Gunawan Sridiyatmiko, 'Arti Penting Budaya Lokal Masyarakat Yogyakarta Dalam Upaya Membangkitkan Kesadaran Nasional', *Jurnal Sosialita*, 14.2 (2020), 371-90 <<http://journal.upy.ac.id/index.php/sosialita/article/view/2352>>.

mengherankan jika produk penafsirannya lebih moderat dan ramah gender. Ditambah melihat motif penyusunan kitab tafsir ini, tidak sekedar untuk kepentingan dakwah, melainkan juga kepentingan akademisi. Karena banyak yang meminta beliau untuk membuat karya ilmiah yang lebih serius. Sehingga dalam pembuatannya membutuhkan waktu yang cukup lama dan membutuhkan keterangan-keterangan yang lebih luas, sistematis dan rasional.

B. Analisis Tinjauan Tafsir ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32 Perspektif Trilogi KUPI

Penggunaan konsep makruf, mubadalah dan keadilan hakiki dalam melihat penafsiran ulama Nusantara sangat tepat dilakukan. Salah satu konsep makruf dalam trilogi KUPI yaitu bentuk apresiasi dan rujukan terhadap tradisi baik yang dapat diterima dan dijalankan oleh masyarakat. Para ulama fiqh menyebutnya sebagai urf, adah, atau adat kebiasaan, termasuk kebiasaan dalam komunitas atau profesi tertentu. Hal ini menunjukkan bahwa usaha untuk menemukan kebaikan yang sudah menjadi tradisi di masyarakat penting dan perlu dikembangkan. Selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, kebaikan dari tradisi apa pun dapat dimasukkan dalam kerangka ajaran Islam yang universal.²⁵²

Pada realitanya di masyarakat, perjodohan yang selaras dengan konsep makruf di atas, dapat kita temukan praktik perjodohan pada Sebagian Masyarakat Madura di daerah Situbondo. Penelitian yang dilakukan Alfian, memaparkan bahwa

²⁵² Redaksi, 'Definisi Konsep Makruf Menurut Nyai Badriyah Fayumi', *Mubadalah.Id*, 2023 <<https://mubadalah.id/definisi-konsep-makruf-menurut-nyai-badriyah-fayumi/>>.

makna pelaksanaan perjodohan di masyarakat Madura, Kecamatan Panarukan, Kabupaten Situbondo didasarkan pada faktor kekerabatan, nasab, dan keagamaan. Berdasarkan maqasid Syariah, masyarakat Panarukan mengutamakan aspek dharuriyat dalam perjodohan. Mereka menjodohkan anak untuk menjaga nasab/keturunan (*hifz an-nasab*), harta (*hifz al-mal*), agama (*hifz al-din*) sebagai bentuk dakwah dan menghindari zina, akal (*hifz al-aql*) agar terhindar dari cap perawan tua dan menumbuhkan rasa kepemilikan, serta jiwa (*hifz an-nafs*) untuk menjauhkan hal-hal yang dilarang agama.²⁵³

Tinjauan perjodohan dalam kacamata mubadalah, dapat dibolehkan selama prinsip dalam konsep mubadalah terpenuhi, yaitu prinsip relasi keduanya adalah kerjasama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan. Sebagaimana yang terjadi di desa Pakkasalo. Ramlah dalam penelitiannya mengatakan bahwa dampak perjodohan terhadap keharmonisan rumah tangga di Desa Pakkasalo, Kecamatan Dua Boccoe, adalah positif, dengan terciptanya keharmonisan setelah pernikahan. Keharmonisan ini terwujud melalui rasa saling percaya, saling menghargai, serta menerima kekurangan dan kelebihan masing-masing pasangan. Perbedaan usia yang cukup jauh tidak menghalangi tercapainya keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan warahmah*.²⁵⁴

Perjodohan dapat mengandung konsep keadilan hakiki, manakala perjodohan itu jika tidak hanya berlaku untuk perempuan, tanpa paksaan, dan

²⁵³ Muhammad Alfian Dilaga Zen, 'Makna Perjodohan Pada Masyarakat Madura Di Kecamatan Panarukan Kabupaten Situbondo' (Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri, 2022).

²⁵⁴ Sitti Ramlah, 'Dampak Perjodohan Dalam Pernikahan Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga (Studi Kasus Di Desa Pakkasalo Kecamatan Dua Boccoe Kabupaten Bone)' (Universitas Muhammadiyah Makassar, 2024).

melibatkan musyawarah serta persetujuan perempuan. Namun, jika perjdohan hanya untuk perempuan dan disertai pemaksaan, maka tidak ada keadilan hakiki. Prinsip keadilan hakiki dalam perjdohan ini selaran dengan pernyataan yang ditetapkan dalam undang-undang perkawinan pasal 6 ayat 1, yang mengatakan bahwa perkawinan didasarkan pada persetujuan kedua mempelai.²⁵⁵

Sebagaimana yang telah peneliti jelaskan di atas, bahwa produk tafsir tidak terlepas dari pengaruh mufassir itu sendiri. Pengaruh tersebut dilatarbelakangi oleh konteks sosio-kultural yang berbeda-beda. Selain itu, objek pembaca dan penerima kajian tafsir dari ulama tersebut pun berbeda. Sehingga mempengaruhi gaya bahasa, penyampaian dan keterangan-keterangan yang ada dalam karyanya.

Salah satu yang mempengaruhi produk tafsir ulama Nusantara tersebut juga adalah motif penulisan atau penyusunan kitab tafsir tersebut. ada yang dilakukan untuk kepentingan dakwah, adapula yang dilakukan untuk kepentingan dakwah dan akademisi. Sehingga dapat dilihat perbedaan dalam penyajian pembahasan yang lebih luas dan terperinci.

Hasil dari eksplorasi peneliti dalam meninjau tafsir ulama-ulama Nusantara khususnya pada QS. An Nur:32 dengan menggunakan perspektif Trilogi KUPI, pada diksi kata *al ayāmā* tafsir al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir al Ibriz menunjukkan bias gender, namun apabila pada praktiknya memang sudah menjadi tradisi masyarakat yang dinilai baik, kemudian dalam perjalanan rumah tangganya yang dihasilkan dari perjdohan tersebut mengandung rasa saling mencintai,

²⁵⁵ Dewan Perwakilan Rakyat, 'UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan', 1974 <<https://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/742.pdf>>.

menyayangi, saling bekerjasama dalam membina rumah tangga, serta dilakukan dengan melalui musyawarah atau persetujuan kedua calon mempelai, maka perjodohan tersebut tidak masalah untuk dilakukan.

Adapun diksi kata *al ayāmā* pada tafsir al Huda dan al Misbah, menunjukkan ramah gender, karena dalam interpretasinya kata *al ayāmā dipahami* sebagai orang-orang yang belum memiliki pasangan, baik itu laki-laki maupun perempuan.

Penafsiran terhadap teks keagamaan, baik al qur'an maupun hadits dengan menggunakan konsep Trilogi KUPI telah mewakili penafsiran-penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang ramah gender. Namun agaknya perlu sedikit peneliti tambahkan dalam menelisik sebuah teks yang notabenenya adalah bahasa asing, perlu menggunakan teori-teori yang mengupas makna dibalik lafaz atau kata yang termaktub dalam karya tulis tersebut.

Sebut saja teori semantiknya Toshihiko Izutsu yang menjadikan teori semantiknya sebagai analisis terhadap istilah kunci dalam suatu bahasa yang menghasilkan pemahaman konseptual tentang *weltanschauung*, yaitu pandangan dunia dari masyarakat pengguna bahasa tersebut.²⁵⁶ Terdapat pula teori yang peneliti rasa cukup baik dan mampu melengkapi metodologi Trilogi KUPI, yaitu teori *Ma'na Cum maghza* teori ini memungkinkan untuk melakukan penelitian yang menyeluruh dan bermakna terhadap ayat-ayat, sehingga dapat dianalisis secara sistematis dan signifikan.

²⁵⁶ Siti Fahimah, 'Al-Quran Dan Semantik Toshihiko Izutsu', *Jurnal Al-Fanar*, 3.2 (2020), 113–32 <<https://doi.org/10.33511/alfanar.v3n2.113-132>>.

Dengan adanya kombinasi antara penelusuran makna diksi dalam suatu teks keagamaan, yang dilingkari dengan sudut pandang analisis feminis, akan menjadikan pemahaman tersebut, lebih tajam dan ramah gender. Sehingga akan meminimalisir kesalahpahaman arah makna, mencegah adanya diskriminasi terhadap satu kalangan, serta menciptakan hasil penafsiran yang lebih mashlahat dan damai.

C. Komparasi Penafsiran Ulama Nusantara dalam QS. An Nur:32

1. Persamaan

Ulama-ulama tafsir Nusantara pada penafsirannya dalam kitab Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, Tafsir Al Ibriz, Tafsir Al Huda dan Tafsir Al Misbah dalam QS. AN Nur:32, memiliki persamaan dalam arah penafsirannya secara umum, yaitu sebuah perintah untuk menikahkan dan memberikan dorongan untuk menikah bagi orang yang tergolong fakir. Kesemuanya sepakat Allah akan memberikan kecukupan atau memenuhi kebutuhannya jika mereka menikah. Jadi QS. An Nur: 32 ini, bisa diarahkan sebagai ayat untuk menikahkan atau mencarikan pasangan atau menjodohkan. Dan diarahkan sebagai motivasi untuk menikah.

2. Perbedaan

Perbedaan penafsiran para ulama Nusantara dalam QS. An Nur: 32, yaitu dalam hal pengkhususan kepada orang yang harus menikahkan dan dinikahkan. Selain itu terjadi perbedaan juga dalam menafsirkan status orang yang akan dinikahkan.

Sebagaimana telah dijabarkan secara luas diatas, bahwa Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi, Tafsir Al Ibriz dan Al Misbah mengkhususkan subyek yang menikah adalah orang tua dan pemilik budak. Karena dalam tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi menyebutkan kata "*wadonira*" yang artinya perempuanmu atau dapat dipahami anak perempuanmu dan diksi "*umatira*" yang artinya hamba-hambamu.

Sedangkan dalam tafsir Al Ibriz, dapat dipahami bahwa subyek yang menikah adalah orang tua, karena ada kata-kata "keluarga" dan kepada pemilik budak karena ada ungkapan "*abdi-abdi ira kabeh lan amat-amat ira*" yang artinya pelayan-pelayanmu dan hamba-hambamu.

Tafsir Al Misbah juga mengkhususkan pada orang tua dan pemilik budak, pemahaman ini dapat dilihat dari penafsirannya yang berbunyi "Kini para pemilik budak dan para wali...". Kemudian "Hai para wali, para penanggung jawab bahkan seluruh kaum muslimin". Dipertegas lagi oleh Prof. Quraish dalam lanjutan keterangan tafsirnya dengan mengatakan "...perlu dicatat bahwa ayat ini bukannya ditujukan kepada mereka yang bermaksud kawin, tetapi kepada para wali".

Tafsir al Huda tidak mengkhususkan orang yang menikah adalah orang tua, karena diksi penafsirannya sangat luas. Dalam tafsirnya dikatakan "*wong legan golonganira utawa wewengkonira*" artinya para bangsawan di golonganmu atau di daerahmu. Namun tafsir ini mengkhususkan kepada pemilik budak. Dengan kata-kata di dalamnya "*lan baturira lanang lan wadhon*" artinya dan hamba-hambamu, laki-laki dan perempuan yang layak (baik).

Adapun perbedaan dari segi objek yang dinikahkan, Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz mengkhususkan kepada perempuan. Dalam Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi menyebutkan "*wong wadonira*" yang artinya perempuanmu. Kemudian dalam tafsir Al Ibriz dikatakan "*wadon-wadon*" yang artinya perempuan-perempuan. Sedangkan tafsir Al Huda dan Al Misbah tidak mengkhususkan ke satu jenis kelamin saja, melainkan berlaku untuk keduanya. Dalam tafsir Al Huda berbunyi "*lanang lan wadon...*" (laki-laki dan perempuan). Kemudian dalam Tafsir Al Misbah berbunyi "hamba-hamba sahaya kamu yang laki-laki dan hamba-hamba sahaya kamu yang."

Kemudian perbedaan selanjutnya, mengenai status yang nikahkan. Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz mengkategorikan status orang dinikahi adalah mukmin dan saleh. Sedangkan tafsir Al Huda dan Al Misbah adalah orang yang layak dinikahi.

Tabel. 3.7. Implementasi Konsep Keadilan Hakiki Dalam Masalah Perjodohan

Tafsir Nusantara	Persamaan	Perbedaan		
		Subjek yang menikahkan	Objek yang dinikahkan	Status yang dinikahkan
Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi	Ayat ini tentang perintah untuk menikahkan, memberikan dorongan untuk menikah bagi orang yang tergolong fakir dan motivasi untuk menikah	Orang tua dan pemilik budak	Perempuan dan budak/hamba	Mukmin dan saleh
Tafsir Al Ibriz		Orang tua dan pemilik budak	Perempuan dan budak/hamba	Mukmin
Tafsir Al Huda		Semua orang (umum) dan pemilik budak	Perempuan, laki-laki dan budak/hamba	Orang yang pantas atau layak
Tafsir Al Misbah		Orang tua dan pemilik budak	Perempuan, laki-laki dan budak/hamba	Orang yang pantas atau layak

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz mengarahkan penafsiran atau pemaknaan kata "*al ayāmā*" dalam QS. An Nur:32 tentang perjodohan, dengan menghususkan ke satu jenis kelamin, yaitu "perempuan". Sehingga diksi penafsirannya terkesan bias gender. Sedangkan Tafsir Al Huda dan Al Misbah, tidak memaknainya dengan menghususkan satu jenis kelamin saja, melainkan kedua-duanya, laki-laki dan perempuan. Perbedaan interpretasi tersebut didasari oleh sosio-kultural dan motif penyusunan kitab para ulama tafsir Nusantara.
2. Perspektif Trilogi KUPI dalam tinjauan tafsir ulama Nusantara QS. An Nur:32 tentang perjodohan, tafsir Al Qur'an Suci Basa Jawi dan Tafsir Al Ibriz dalam pemaknaan kata "*al ayāmā*" tidak mengandung konsep trilogi KUPI yaitu, makruf, mubadalah dan keadilan hakiki, namun secara praktik perjodohan bisa mengandung makruf, mubadalah dan keadilan hakiki apabila sesuai dengan ketiga konsep tersebut. Adapun pemaknaan kata "*al ayāmā*" dalam tinjauan Tafsir Al Huda dan Al Misbah pada QS. An Nur:32 tentang perjodohan, mengandung konsep trilogi KUPI karena kata "*al ayāmā*" tersebut dimaknai untuk kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, sehingga pemaknaannya tidak mengandung ketimpangan gender. Begitupun juga dengan praktik perjodohannya, dinilai mengandung trilogi KUPI (makruf, mubadalah dan keadilan hakiki) apabila memenuhi prinsip ketiga konsep tersebut.

B. Saran

Saran untuk penelitian ini adalah agar peneliti selanjutnya mengembangkan dan menganalisis lebih dalam tafsir ulama Nusantara, khususnya QS. An-Nur:32 tentang perjodohan, dengan perspektif gender, serta memperkaya teori-teori yang mendukung metodologi Trilogi KUPI. Diharapkan penelitian ini bisa diimplementasikan dan gagasannya disalurkan ke masyarakat atau akademisi.

Penelitian ini masih banyak kekurangan, terutama dalam penyajian teori yang mendukung analisis. Selain itu, peneliti belum menelusuri lebih dalam latar belakang pendidikan dan guru-guru para ulama tafsir tersebut. Peneliti juga belum melihat konsep pernikahan yang ada di daerah tempat tinggal para mufassir, sehingga belum menemukan apakah di daerah-daerah tersebut, juga menjadikan perjodohan sebagai budaya dalam pernikahan masyarakat disana. Peneliti berharap adanya koreksi, komentar, saran, atau kritik dari pembaca agar penelitian ini bisa menjadi referensi yang lebih dapat dipertanggungjawabkan di masa depan.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, 'Kajian Ilmu Kalam Di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Melenium Ketiga', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 65, 2000, 93
- Abdullah, Rukiah, and Mahfudz Masduki, 'Karakteristik Tafsir Nusantara Studi Metodologis', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 16.2 (2017), 141
- Abidin, Ahmad Zainal, Thoriqul Aziz, and Rizqa Ahmadi, 'Vernacularization Aspects in Bisri Mustofa'S Al-Ibriz Tafsir', *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 7.1 (2022) <<https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v7i1.3383>>
- Adnan, Abdul Basit, *Prof K.H. R. Muhammad Adnan; Untuk Islam Dan Indonesia* (Surakarta: Yayasan mardikintaka, 2003)
- Adnan, Muhammad, *Tafsir Qur'an Suci Basa Jawi*, ed. by Al Ma'arif (Bandung, 1977)
- Aini, Asri Khuril, and Fathul Lubabin Nuqul, 'Penyesuaian Diri Pada Pasangan Perjodohan Di Kampung Madura', *Al-Hikmah: Jurnal Agama Dan Ilmu Pengetahuan*, 16.02 (2019), 78–88
- al-farmawi, Abd. Al-Hayy, *Al-Bidâyah Fî Al-Tafsîr Al-Maudû'î, (Dirâsah Manhajiyyah Mauduiyyah*, 1977
- Al-Dhahabi, Muhammad Husain, *Al-Tafsir Wa Al Mufasssirun*, 3rd edn (Dar al-Kutub al-Hadithah, 2013)
- Al-Musyannâ, Mushthafâ Ibrâhîm, *Al-Tafsîr Al-Muqârin: Dirâsah Ta`shîliyyah” Dalam Majallah Al-Syarî'ah Wa Al-Qânûn*, 2006
- Alwi HS, Muhammad, Muhammad Arsyad, and Muhammad Akmal, 'Gerakan Membumikan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab Atas Tafsir Al-Misbah', *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 5.1 (2020), 90–103 <<https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i1.1320>>
- An-Naisabury, Al-Hakim, *Al-Mustadrak*, ed. by ed. Musthafa Abd Al-Qadir, 01 edn (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2022)
- Andrian, Fery, 'Patriarki Dan Matriarki Dalam Budaya Jawa Dan Minang', *Sekolah Keragaman* <<https://sekolahkeragaman.id/patriarki-dan-matriarki-dalam-budaya-jawa-dan-minang/>>
- Arifin, Zaenal, 'Karakteristik Tafsir Al-Misbah', *Al-Ifkar*, XIII.1 (2020)
- Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006)
- As-Sabuni, Muhammad 'Ali, *Rawai' u Al-Bayan: Tafsir Ayat Al Ahkam*, 2nd edn

- Asiyah, Siti, Muhammad Irsad, Eka Prasetiawati, and Ikhwanudin, 'Konsep Poligami Dalam Al Quran: Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab', *Fikri : Jurnal Kajian Agama , Sosial Dan Budaya*, 4.1 (2019)
- Ath-Thabrani, Sulayman bin Ahmad, *Al-Mu'jam Al-Kabir*, Ed. Hamdi Abd Al-Majid as-Salafi, ed. by ed. Hamdi Abd al-Majid As-Salafi, 20th edn (Cairo: Maktabah Ibn Taymi- yah)
- Awwaliyah, N.M, and T Tajuddin, 'Menelisik Khas Penafsir Nusantara: Tafsir Anom (Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi Aksara Pegon) Karya Moh. Adnan', *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Al-Hadis*, 10.02 (2022)
- Az-Dzahabi, Muhammad Husain, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*, ed. by Maktabah Mus'ab ibn Umar Al-Islamiyah, 2004
- Azizah, Mudrikatul, 'Studi Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi (Telaah Atas Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya KH. R. Muhammad Adnan)' (INSTITUT ILMU AL-QUR'AN JAKARTA, 2019)
- Azmar, Saifuddin, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 11th edn (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)
- Berutu, Ali Geno, 'Tafsir Al Misbah Muhammad Quraish Shihab', December, 2019, 9 <<https://doi.org/10.13140/RG.2.2.23808.17926>>
- Bisma, reindra prasista, and effed darta Hadi, 'Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal Sarjanawiyata Tamansiswa Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal', *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 5.1 (2024), 2274 <<https://doi.org/10.47476/reslaj.v6i5.1229>>
- Candranira, Adelia Fitri, 'Vernakularisasi Dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya Prof. K.H.R. Mohammad Adnan (Analisis Penerjemahan Dalam Surat Al-Baqarah)' (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2021)
- Cholil, Mufidah, *Mengapa Mereka Diperdagangkan? Membongkar Kejahatan Trafficking Dalam Perspektif Islam, Hukum Dan Gender* (Malang: UIN Maliki Press, 2011)
- Darwin, M, and D Tukiran, *Menggugat Budaya Patriarkhi* (Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 2001)
- Djaelani, Abdul Qadir, *Keluarga Sakinah* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995)
- Fahimah, Siti, 'Al-Quran Dan Semantik Toshihiko Izutsu', *Jurnal Al-Fanar*, 3.2 (2020), 113–32 <<https://doi.org/10.33511/alfanar.v3n2.113-132>>
- Fakhrurrazi, Ahmad, Mohammed Zabidi, and Zyaul Haqqi, 'Pengenalan Awal Tafsir “ Al-Quran Al-Karim Dan Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh ” Karya Syeikh Mahjiddin Jusuf', *Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 7.2

- (2020), 148
<<http://jsass.kuis.edu.my/index.php/jsass/article/download/146/122>>
- al Farmawi, Abd. Al Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i; Suatu Pengantar*, ed. by Raja Grafindo Persada (Jakarta, 1994)
- Gumiandari, Septi, and Ilman Nafi'a, 'Mubadalah as an Islamic Moderating Perspective between Gender and Patriarchal Regimes in Building Family Resilience', *Jurnal Penelitian*, 17.2 (2020), 107–16
<<https://doi.org/10.28918/jupe.v17i2.2970>>
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKis, 2013)
- Handayani, Christina S., and Ardhian Novianto, *Kuasa Perempuan Jawa* (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2004)
- Hariyadi, Muhammad, and Mukhlis Yusuf Arbi, 'Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat; Telaah Transmisi Keilmuan Dan Kontekstualitas Kitab Faidh Ar-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik Ad-Dayyan', *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, 19.1 (2019), 4
<<https://doi.org/10.53828/alburhan.v19i1.109>>
- Hariyadi, Muhammad, and Achmad Muhammad, 'Rekonstruksi Tafsir Muqaran', *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman*, 6.01 (2022), 4–5
- Hasibuan, Ummi Kalsum, 'Kajian Terhadap Tafsir: Metode, Pendekatan, Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu*, 03.01, 67
- Hendriadi, 'Tafsir Al-Qur'an: Kajian Singkat Atas Metode Tafsir Ijmali', *Al-Ihda': Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran*, 12.02 (2019), 5–6
- Herlena, Winchah, and Muhammad Muads Hasri, 'Tafsir Qs. An-Nur 24:32 Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)', *Jurnal Tafser*, 9.1 (2021) <<https://doi.org/10.24252/jt.v9i1.30989>>
- Hitami, Munzir, 'Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Tafsir Nusantara', *Nusantara: Journal for Southeast Asian Islamic Studies*, 17.1 (2021), 10
<<https://doi.org/10.24014/nusantara.v17i1.13826>>
- Ichwan, M. N, 'Metode Dan Corak Tafsir Al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab', *Academia*, 2007
- Imam, Musbikin, *Mutiara" Al-Qur'an Khazanah Ilmu Tafsir* (Jawa Timur: Jaya Star Nine, 2014)
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird, 'Corak Mistik Dalam Penafsiran KH. Mustofa Bisri (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz).', *Jurnal Rasail*, 4.1 (2014)
- Jajang A Rohmana, 'Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis Dalam Tafsir Nurul-Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun', *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 2.1 (2013), 128

<<http://download.portalgaruda.org/article.php?article=298106&val=5917&title=Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun>>

Jamhuri, and Miftarah Ainul Mufid, 'Anjuran Menikah Perspektif Quraish Shihab Dalam Tafsir Al Misbah QS. an Nur:32', *Maqhum*, 5.2 (2020), 35–37

Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AlQur'an, 5th edn (Beirut: Ar Risalah, 1994)

Jonas, Ayu Alfiah, 'Perjodohan Dalam Islam: Pilihan Atau Paksaan', *Bincang Syariah*, 2020 <<https://bincangsyariah.com/hukum-islam/nisa/perjodohan-dalam-islam-pilihan-atau-paksaan/>>

Kamil, Ahmad Zaidanil, and Fawaidur Ramdhani, 'Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura: Kajian Atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim', *Suhuf*, 12.2 (2019), 253–54

'Kamus Digital Arab Indonesia Al Maaniy'

Karim, Adillah Srikandi, Nontje Rimbing, and Yumi Simbala, 'Pemaksaan Perkawinan Dalam Perspektif Tindak Pidana Kekerasan Seksual Menurut Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022', *Jurnal Fakultas Hukum Unsrat Lex Administratum*, 13.1 (2023)

Kekerasan, Isu, Abd Basid, and Syukron Jazila, 'Tinjauan Konsep Mubadalah Dan Tafsir Maqashidi', *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman*, 12.April (2023), 117–32 <<https://doi.org/10.35878/islamicreview.v12.i1.722>>

King, Roberta R, and Sooi Ling Tan, *Uncommon Sounds: Songs of Peace and Reconciliation Among Muslims and Christians* (Oregon: Wipf and Stock Publisher, 2014)

Kodir, Faqihuddin Abdul, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, ed. by Marzuki Wahid, 1st edn (Cirebon, 2022)

———, *Metodologi Fatwa KUPI Pokok-Pokok Pikiran Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, cet. 2 (Cirebon: KUPI, 2022)

———, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019)

———, 'Trilogi Fatwa KUPI', *Kupipedia*, 2023 <https://kupipedia.id/index.php/Trilogi_Fatwa_KUPI>

Kupi, Tim, 'KUPI II Luncurkan Metodologi Fatwa Dengan Tiga Pendekatan', 2022 <<https://kupi.or.id/kupi-ii-luncurkan-metodologi-fatwa-dengan-tiga-pendekatan/>>

Kusroni, 'Menelisis Sejarah Dan Keberagaman Corak Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal El-Furqania*, 5.2 (2017), 135

- Labib, Fahmi, 'Praktik Perjudohan Dalam Hukum Islam Dan Dampaknya Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga (Studi Kasus Desa Weding Kecamatan Bonang, Kabupaten Demak', *Skripsi: Program Studi Ilmu Hukum Keluarga (Akhwal Syakhsiyah) Universitas Islam Sultan Agung Semarang*, 2022, 63
- Lufaefi, Lufaefi, 'Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas Dan Lokalitas Tafsir Nusantara', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 21.1 (2019), 29 <<https://doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4474>>
- Ma'ruf, Amrin, Wilodati Wilodati, and Tutin Aryanti, 'Kongres Ulama Perempuan Indonesia Dalam Wacana Merebut Tafsir Gender Pasca Reformasi: Sebuah Tinjauan Genealogi', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 20.2 (2022) <<https://doi.org/10.14421/musawa.2021.202.127-146>>
- Maftuchah, Farichatul, and Waliko, 'Gender Analysis Organizational Culture of Educational Institution', *Asian Journal of Innovative Research in Social Science*, 1.2 (2021), 42–56 <<http://syekhnrjati.ac.id/jurnal/index.php/equalita/article/view/8844>>
- Maharani, Melisa Diah, *Merumuskan Kajian Tafsir Nusantara (1): Islah Gusmian Sebagai Peletak Dasar*, 2021 <<https://studitafsir.com/2021/09/22/merumuskan-tafsir-nusantara-1-islah-gusmian-sebagai-peletak-dasar/>>
- Maladi, Yusuf dkk, *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021)
- Mansur, Ali, *Hukum Dan Etika Pernikahan Dalam Islam* (Malang: UB Press, 2017)
- Manzur, Ibnu, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar Al-Ma'arif)
- Maretta, Riri, *Bukan Zaman Siti Nurbaya*, 2015 <<https://www.kompasiana.com/ririmarch/5500cd48a333111870511f73/bukan-zaman-siti-nurbaya>>
- Maslukhin, 'Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Ibriz Kaya KH. Bisri Musthofa', *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 05.01 (2015) <<https://doi.org/DOI: https://doi.org/%0A10.15642/mutawatir.2015.5.1.74-94>>
- Maudina, Lina Dina, 'Dampak Pernikahan Dini Bagi Perempuan', *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, 15.02 (2019)
- Maymun, Ahmad, 'Tafsir Al Qur'an Sebagai Kritik Sosial (Studi Terhadap Tafsir Tajul Muslimin Min Kalami Rabbi Al 'Alamin Karya KH Misbah Mustafa)', 2020
- Medy, Chikita, Moh. Isa Anshary, and R.A. Erika Septiana, 'Aplikasi Perintah Pembayaran Mahar Dalam Qur'an Surah an-Nisa' Ayat 24-25 Pada Tradisi Penyerahan Pintaan Di Desa Sukaraja Kabupaten Pali Dari Great Tradition Ke Little Tradition', 1.1 (2020)

- Mohamad Fuad Mursidi, 'Corak Adāb Al-Ijtimā'I Dalam Tafsīr Al- Ibrīz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran Kh. Bisri Musthofa', *Repository.Uinjkt.Ac.Id*, 2020, 88 <[http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/52030%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/52030/1/Baru Skripsi Mohamad Fuad Mursidi.pdf](http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/52030%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/52030/1/Baru_Skripsi_Mohamad_Fuad_Mursidi.pdf)>
- Mubasirun, 'Values of Tepo Seliro in Bakri Syahid's Tafsīr Al-Hudā and Bisri Mustofa's Tafsīr Al-Ibrīz', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 11.2 (2021) <<https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.351-376>>
- Muhsin, Imam, *Al-Qur'an Dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid (Yogyakarta: (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013)*
- Mulyani, T, 'Kajian Sosiologis Mengenai Perubahan Paradigma Dalam Budaya Patriarki Untuk Mencapai Keadilan Gender', *Jurnal Paradigma Hukum Pembangunan*, 3.02 (2018) <<https://doi.org/10.25170/PARADIGMA.V3I02.1935>>
- Munawwir, Fajrul, *Pendekatan Kajian Tafsir, Dalam M. Alfatih Suryadilaga (Dkk), Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005)
- Musthofa, Bisri, *Al-Ibrīz Li Ma'Rifah Tafsīr Al-Qur'Ān Al-'Azīz* (Kudus: Menara Kudus)
- Musthofa, Bisri, *Al Ibriz* (Menara Kudus, 1959)
- Muttaqin, Farid, 'Progressive Muslim Feminists in Indonesia from Pioneering to the Next Agendas', 2008 <https://www.academia.edu/2221649/Progressive_Muslim_feminists_in_Indonesia_from_pioneering_to_the_next_agendas>
- Nasir, Abu, and Ahmad Luthfi Hidayat, 'TAFSIR NUSANTARA: Sekilas Sejarah Mufassir Nusantara Beserta Karyanya Sebelum Dan Sesudah Masa Kemerdekaan', *Proceeding International Conference on Quranic Studies, Program Studi Al Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, IAIN Kudus*, 153 <<https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/ICQS/article/view/410/343>>
- NU, Quran, 'Surat An Nisa' Ayat 25: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir', *NU Online* <<https://quran.nu.or.id/an-nisa'/25>>
- , 'Surat An Nisa' Ayat 3: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir', *Nu Online* <<https://quran.nu.or.id/an-nisa'/3>>
- Nur, Azizah Ulvia, 'Asal-Usul Kabupaten Rembang, Sudah Tercatat Sejak Zaman Majapahit', *Detikjateng*, 2023 <<https://www.detik.com/jateng/berita/d-7066328/asal-usul-kabupaten-rembang-sudah-tercatat-sejak-zaman-majapahit>>
- Okta, Fauzuni Kurnia, Toni Markos, and Mhd Idris, 'Interpretasi Ma'na Cum Maghza Terhadap Azab Pelaku Homoseksual', *Jurnal Ulnnuha*, 12.2 (2023)

- ‘Perjodohan’, *Wikipedia* <<https://id.wikipedia.org/wiki/Perjodohan>>
- Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2009)
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012)
- Pratama, Farizal Farliandi, ‘Perubahan Masyarakat Dan Perkembangan Kota Yogyakarta 1920-1940’, *Jurnal Prodi Ilmu Sejarah*, 4.3 (2019)
- Qodir, Faqihuddin Abdul, *Perempuan (Bukan) Makhluk Domestik Mengaji Hadis Pernikahan Dan Pengasuhan Dengan Metode Mubadalah*, I (Bandung: Afkaruna.id, 2022)
- Qomariyah, Aghis Nikmatul, ‘Konsep Cinta Tanah Air Dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Tafsir Al-Qur’an Suci Basa Jawi Dan Tafsir Al-Huda)’, 2022 <www.aging-us.com>
- ‘QS. An Nisa:32’, *Tafsirweb* <<https://tafsirweb.com/6160-surat-an-nur-ayat-32.html>>
- R, Herditya Sinta, ‘Patriarki Dalam Budaya Jawa’, *LPMVISI.Com Muara Pemikiran Kampus* <<https://www.lpmvisi.com/2024/05/patriarki-dalam-budaya-jawa.html>>
- Rakyat, Dewan Perwakilan, ‘UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan’, 1974 <<https://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/742.pdf>>
- Ramlah, Sitti, ‘Dampak Perjodohan Dalam Pernikahan Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga (Studi Kasus Di Desa Pakkasalo Kecamatan Dua Boccoe Kabupaten Bone)’ (Universitas Muhammadiyah Makassar, 2024)
- Rasidin, Mhd, Doli Witro, Darti Busni, Andri Nurjaman, and Marjai Afan, ‘Analysing the Pesantren Tradition of Arranged Marriages from the “Kupi Fatwa Trilogy” Perspective’, *Al-Istinbath Jurnal Hukum Islam*, 9.1 (2024) <<http://journal.iaincurup.ac.id/index.php/alistinbath/article/view/8436/pdf>>
- Raziqin, Badiatul, and Dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia* (Yogyakarta: e-Nusantara, 2009)
- Redaksi, ‘Definisi Konsep Makruf Menurut Nyai Badriyah Fayumi’, *Mubadalah.Id*, 2023 <<https://mubadalah.id/definisi-konsep-makruf-menurut-nyai-badriyah-fayumi/>>
- Rifai, Mohammad, ‘Konstruksi Sosial Da’I Sumenep Atas Perjodohan Dini Di Sumenep’ (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya, 2020)
- ‘Risalah NU, In Memoriam: KH. Bisri Musthofa’, *PWNU Jateng* (Semarang)
- Riska, Patimah, and Nila Sastrawati, ‘Perspektif Hukum Islam Terhadap Perjodohan Pada Masyarakat Desa Bottobenteng Kecamatan Majauleng Kabupaten Wajo’, *QadauNa: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam*, 04.01 (2022), 67–80

- Rofiah, Nur, *Nalar Kritis Muslimah Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan Dan Keislaman*, IV (Bandung: afkaruna.id, 2022)
- Rokhmad, Abu, 'Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz', *Analisa*, XVIII.01 (2011), 29 <<https://media.neliti.com/media/publications/42000-ID-telaah-karakteristik-tafsir-arab-pegon-al-ibriz.pdf>>
- Rosalinda, 'Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Qur'an', *Jurnal Hikmah*, 15.02 (2019), 25
- Rouf, Abd, and Mufidah Cholil, 'Hak Memilih Pasangan Bagi Wali Nikah Di Desa Banyubang Kecamatan Solokuro Kabupaten Lamongan Perspektif Gender', *Online) Terakreditasi Nasional. SK*, XII.2 (2021), 2549–4171 <<http://repository.uin-malang.ac.id/11441/1/11441.pdf>>
- Said, Hasani Ahmad, 'Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir Dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam', *Refleksi*, 16.2 (2018), 216 <<https://doi.org/10.15408/ref.v16i2.10193>>
- Sari, Milya, 'Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA', 2020, 41–53
- 'Sejarah Dan Latar Belakang KUPI' <<https://kupi.or.id/tentang-kupi/>>
- Sewang, Ahmad M., *Khazanah Sejarah: Perubahan Sebuah Fatwa Dalam Islam* (Makassar, 2022) <<https://uin-alauddin.ac.id/tulisan/detail/khazanah-sejarah--perubahan-sebuah-fatwa-dalam-islam>>
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999)
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan)
- , *Mu`jizat Al-Qur`an Di Tinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 1997)
- , *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian AlQur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2010)
- , *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al Qur'an*, 1st edn (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Sitepu, Anwar, 'Analisis Efektifitas Kelompok Usaha Bersama Sebagai Instrumen Program Penanganan Fakir Miskin', *Jurnal Sosio Informa*, 02.1 (2016) <<https://ejournal.kemsos.go.id/index.php/Sosioinforma/article/view/212/439>>
- 'Situs Resmi Kongres KUPI 2. Meneguhkan Peran Ulama Perempuan Untuk Peradaban Yang Berkeadilan', *KUPI.or.Id* <<https://kupi.or.id/latar-belakang/>>

- Sridiyatmiko, Gunawan, 'Arti Penting Budaya Lokal Masyarakat Yogyakarta Dalam Upaya Membangkitkan Kesadaran Nasional', *Jurnal Sosialita*, 14.2 (2020), 371–90
<<http://journal.upy.ac.id/index.php/sosialita/article/view/2352>>
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Bandung: ALFABETA CV, 2013)
- , *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D)* (Bandung: Alfabeta, 2017)
- Suhan, Yusran, 'Konstruksi Perjuduhan Pada Pernikahan Di Bawah Umur (Studi Kasus Tradisi Kande Tompa Di Kelurahan Sulaa, Kecamatan Betoambari, Kota Baubau, Sulawesi Tenggara)' (Universitas Hasanuddin Makassar, 2023)
- Suharmi, Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2012)
- Suharyat, Yayat, and Siti Asiah, 'Metodologi Tafsir Al-Mishbah', *Jurnal Pendidikan Indonesia : Teori, Penelitian, Dan Inovasi*, 2.5 (2022)
<<https://doi.org/10.59818/jpi.v2i5.289>>
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013)
- Sumanto, *Teori Dan Metode Penelitian* (Yogyakarta: Center of Academic Publishing Service, 2014)
- Sunarsa, Sasa, 'Teori Tafsir: Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir Al-Qur'an', *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, 03.01 (2019), 250
- 'Surat Ar-Rum Ayat 21: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir Lengkap'
<<https://quran.nu.or.id/ar-rum/21>>
- Syahid, Bakri, *Al Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, Cet. III (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1983)
- , *Tafsir Al-Huda: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawi* (Yogyakarta: Persatuan Press, 1979)
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2017)
- , 'Ma'na Cum Maghza Approach to The Qur'an: Interpretation of QS. 5:51', *Jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 137 (2017)
- Thabari, Muhammad Ibn Jarir At, *Jami' Al-Bayan 'an Ta.Wil Ayi AlQur'an*, 5th edn (Beirut: Al Risalah)
- Tillah, Bilqis Nadya, Muzammil Imran, and Moh. Hasyim Abdul Qadir, 'Perbedaan Penafsiran Ayat Tentang Ijbar Dan Implementasinya Dalam Konteks Kekinian', *Islamic Studies Jurnal*, 02.01 (2022), 22–34

- Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2009)
- Utami, Pramesti, 'Mengenal Kongres Ulama Perempuan Indonesia Atau KUPI', 2022
<https://kupipedia.id/index.php/Mengenal_Kongres_Ulama_Perempuan_Indonesia_atau_KUPI>
- Wahidi, Ridhoul, 'Hierarki Bahasa Dalam Tafsir Al-Ibriz', *Suhuf*, 8.01 (2015)
- Weliantio, Ari, 'Kondisi Surakarta Awal Abad Ke-20', *Kompas.Com*, 2021
<<https://www.kompas.com/skola/read/2021/02/22/223000069/kondisi-surakarta-awal-abad-ke-20?page=all>>
- Widayati, Romlah, 'Memahami Penafsiran Ayat Poligami Melalui Pendekatan Qiraat Al-Qur'an:Penafsiran QS. An Nisa Ayat:3', *Alim Journal of Islamic Educatioan*, 2019, 203–26
- Wulandari, Suci, 'Ideologi "Kanca Wingking": Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda', *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, 15.1 (2018) <<https://doi.org/10.22515/ajpif.v15i1.1210>>
- Yahya, Anandita, Kadar M Yusuf, and Alwizar Alwizar, 'Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran Dan Al-Mawdu'i)', *Palapa*, 10.1 (2022), 10 <<https://doi.org/10.36088/palapa.v10i1.1629>>
- Yaniawati, Poppy, 'Penelitian Studi Kepustakaan', *Penelitian Kepustakaan (Liberary Research)*, April, 2020, 15
- Yuliarti, Dwi Arini, and Tantan Hermansah, 'Perbedaan Konsep Perjudohan Islam Dan Reality TV Dalam Perspektif Globalisasi Media', *Virtu: Jurnal Kajian Komunikasi, Budaya Dan Islam*, 1.2 (2021), 113–28
<<https://doi.org/10.15408/virtu.v1i2.23401>>
- Yunus, Mahmud, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (PT Hidakarya Agung, 2004)
- Yusuf, Kadar M, *Studi Alquran* (Jakarta: Amzah, 2016)
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an Terj. Khoiron Nahdliyyin* (Yogyakarta: LKiS, 2002)
- Zen, Muhammad Alfian Dilaga, 'Makna Perjudohan Pada Masyarakat Madura Di Kecamatan Panarukan Kabupaten Situbondo' (Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri, 2022)
- Zuhdi, Nurdin, *Pasaraya Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014)
- Zurnafida, and Elya Munfarida, 'Otoritas Penafsiran Muhammad Adnan Dalam Tafsir Quran Suci Basa Jawi Tentang Akhlak Mulia', *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 2.3 (2024)