

LAFAZ *NISĀ'IHINNA* DALAM AL-QUR'AN MENURUT PARA MUFASSIR

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

AJA FITRI MAULIDA

Mahasiwa Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat

Program Studi: Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

NIM: 220303006



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2026 M/ 1448 H**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya:

Nama : Aja Fitri Maulida

NIM : 220303006

Jenjang : Strata Satu (S1)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang ditunjuk sumbernya.

Banda Aceh, 21 Agustus 2026

Yang Menyatakan,



Aja Fitri Maulida
NIM. 220303006

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)

Dalam Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat

Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Diajukan Oleh:

AJA FITRI MAULIDA

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM: 220303006

Disetujui Oleh:

Pembimbing I

Pembimbing II

Prof. Dr. Maizuddin, M.Ag
NIP.197205011999031003

Syukran, Lc., MA
NIP. 198505152023211027

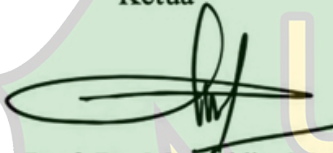
SKRIPSI

Telah Diuji Oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima Sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Sata dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Pada hari / Tanggal : Kamis, 10 September 2026 M
28 Rabiul Awal 1448 H

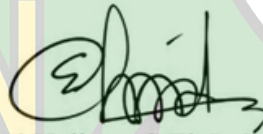
di Darussalam – Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua



Prof. Dr. Matzuddin, M Ag.
NIP. 197205011999031003

sekretaris,



Evi Yuliana, S.Th.L, M.Sc.
NIP.1991107102025112031

Anggota I



Zainuddin, S.Ag., M.Ag.
NIP. 196712161998031001

Anggota II

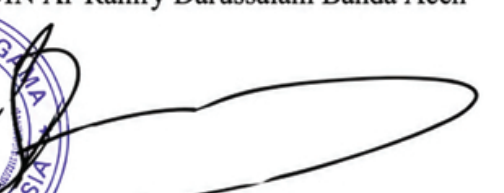


Syahrizal, S.Pd.I., M.Us.
NIP. 19791210202511004

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh




Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc. M.Ag.
NIP.197804222003121001

ABSTRAK

Nama : Aja Fitri Maulida
Nim : 220303006
Judul Skripsi : Lafaz *Nisā'ihinna* dalam Al-Qur'an Menurut Para Mufassir
Tebal Skripsi : 74 Halaman
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Pemimbing I : Prof. Dr. Maizuddin, M.Ag
Pembimbing II : Syukran, Lc., MA

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya perbedaan penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31, khususnya mengenai cakupan perempuan yang dimaksud dalam lafaz tersebut. Perbedaan ini berkaitan dengan persoalan apakah *nisā'ihinna* merujuk secara khusus kepada perempuan muslimah atau mencakup perempuan secara umum. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penafsiran lafaz *nisā'ihinna* menurut para mufassir serta mengetahui pendekatan dan metode yang digunakan dalam menafsirkannya dan implikasi dari perbedaan penafsirannya.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan tafsir. Sumber primer penelitian ini adalah Tafsir al-Miṣbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an karya M. Quraish Shihab, Tafsir al-Maraghi karya Aḥmad Muṣṭafa al-Maraghi, Tafsir Al-Qur'an al-'Azim karya Ibn Kathir, dan al-Jami' li Aḥkam al-Qur'an karya al-Qurṭubi Metode yang digunakan adalah metode tafsir muqaran (perbandingan), yaitu dengan membandingkan penafsiran keempat mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna*, kemudian menganalisis persamaan dan perbedaannya berdasarkan pendekatan yang digunakan masing-masing mufassir.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat perbedaan dalam memahami cakupan lafaz *nisā'ihinna*. Ibn Kathir, al-Qurṭubi dan Quraish Shihab menafsirkannya secara lebih spesifik sebagai perempuan muslimah, sedangkan al-Maraghi tidak secara eksplisit membatasi lafaz tersebut hanya kepada perempuan muslimah. Implikasi dari perbedaan tersebut berkaitan dengan perbedaan pemahaman mengenai batasan aurat perempuan muslimah ketika berhadapan dengan perempuan non muslim.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Model ini sering dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Translitrasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ا	’
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

.....(*Fathah*) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

.....(*Kasrah*) = i misalnya, قلّ ditulis *qila*

.....(*dammah*) = u misalnya, رويّ ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) =ay, misalnya, هريرة ditulis *hurayrah*

(و) (fathah dan waw) =aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) *fathah* dan *alif* = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) *kasrah* dan *ya* = ī, (i dengan garis di atas)

(و) *dammah* dan *waw* = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya; (برهان توفيق معقول) ditulis *burhan, taufiq, ma'qul*.

3. Ta'Marbutah (ة)

Ta'Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya *al-falsafah al-ūlā* (الفلسفة الول) Sementara *ta'marbutah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (تحافت الفلسفة دليل) (الننية مناحج الديلة) ditulis *Tahafut al-Falsafah, Dalil al-Inayah, Manahij al-Adilah*.

4. Syaddah (tasydid)

Syaddah yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapatkan *syaddah*, misalnya (السلامية) ditulis *Islamiyyah*.

5. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: الكشف النفس ditulis *al-kasf, al-nafs*.

6. Hamzah (ء)

Untuk *hamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata, ditransliterasikan dengan ('), misalnya (مالكة) ditulis *mala'ikah*, جزئى ditulis *juz'i*. Adapun *hamzah* yang terletak di awal kata, tidal dilambangkan karena dalam bahasa arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtira'*

Modifikasi:

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shidieqy, sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia seperti Damaskus, bukan Dimasyq, Kairo bukan Qahira dan sebagainya

Singkatan

SwT	= Subhanahu Wata'ala
Saw	= Shalallahu 'Alaihi Wa Sallam
A\S	= Alaihi Wassalam
t.t	= tanpa tahun
dkk.	= dan kawan-kawan
KBBI	= Kamus Besar Bahasa Indonesia
QS	= Qur'an Surat
Hlm.	= Halaman
Terj.	= Terjemahan
Vol.	= Volume

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT atas segala nikmat dan karunia-Nya yang telah dilimpahkan kepada kita semua, terutama kepada penulis sendiri sehingga dengan karunia tersebut penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan judul **“Lafaz Nisā’ihinna dalam Al-Qur’an Menurut Para Mufasssir”**. Shalawat dan salam tidak lupa pula peneliti sanjungkan kepada baginda Nabi Muhammad Saw., yang telah memperjuangkan kalimat Allah dan mengangkat martabat manusia dan membawa manusia dari alam jahiliah ke alam Islamiyah.

Penelitian ini dilakukan dengan penuh perjuangan sehingga didalamnya ada dukungan dan bimbingan dari berbagai pihak baik dalam bentuk moral maupun material, secara langsung maupun tidak langsung, maka pada kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dan terkait baik secara akademis maupun non akademis. Skripsi ini adalah salah satu syarat yang harus penulis selesaikan untuk mencapai gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.

Ucapan terima kasih yang paling dalam dan tulus penulis persembahkan kepada orang tua tercinta, Abu Said Almahya dan ibunda tercinta Zulbaidah, yang dengan penuh kesabaran, keikhlasan dan kasih sayang senantiasa memberikan doa, dukungan moral maupun material, serta pengorbanan yang tak terhingga. Setiap nasihat, perhatian dan doa yang tak pernah putus menjadi kekuatan terbesar bagi peneliti dalam menempuh pendidikan hingga akhirnya mampu menyelesaikan skripsi ini. Karya ini penulis persembahkan sepenuhnya sebagai wujud bakti dan rasa syukur kepada orang tua.

Dengan penuh rasa hormat terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. Maizuddin, M.Ag. selaku Pembimbing I Skripsi pada prodi

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang selalu memberikan waktu di sela-sela kesibukannya untuk membimbing penyelesaian skripsi ini. Bapak Syukran, Lc., MA selaku dosen pembimbing II yang telah membimbing dan memberi arahan penulis dalam mengerjakan skripsi. Tidak lupa pula penulis mengucapkan terima kasih kepada Dekan Fakultas beserta jajarannya dan juga kepada prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir beserta jajarannya.

Terima kasih kepada mahasiswa UIN Ar-Raniry Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Tahun Masuk 2022 yang terus membantu penulis dan memberikan dukungan dalam melakukan penelitian ini. Kepada keluarga tercinta abang-abang yang memberikan dukungan kepada adik tercintanya. Penulis juga memahami bahwa skripsi ini masih memiliki kekurangan. Oleh karena itu, peneliti sangat mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif demi perbaikan dan penyempurnaan skripsi ini di masa mendatang.

Harapan peneliti, skripsi ini dapat memberikan manfaat dan menjadi langkah awal yang baik dalam mewujudkan tujuan yang diinginkan. Demikian kata pengantar ini penulis sampaikan, dengan harapan bahwa skripsi ini mendapat dukungan dari berbagai pihak, sehingga tujuan yang diharapkan dapat tercapai dengan optimal. Terima kasih atas perhatian yang telah diberikan. Aamiin yaa Rabbal 'alamiin.

Banda Aceh, 21 Agustus 2026

Penulis,

Aja Fitri Maulida
NIM. 220303006

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
LEMBARAN PERSETUJUAN	iii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI	xi
 BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan dan Manfaat.....	7
D. Kajian Pustaka	8
E. Kerangka Teori	13
F. Metode Penelitian.....	14
G. Sistematika Pembahasan.....	16
 BAB II KAJIAN LAFAZ NISA' DALAM AL-QUR 'AN	18
A. QS. Al-Nur: 31	18
B. Kata Wanita dalam al-Qur 'an	19
C. Lafaz <i>nisā'ihinna</i> dalam al-Qur 'an.....	24
1. Lafaz <i>nisā'ihinna</i> pada QS. al-Nur: 31	26
2. Lafaz <i>nisā'ihinna</i> pada QS. al-Aḥzab: 55	27
D. Biografi Mufasssir.....	31
1. Biografi Ibn Kathir	31
2. Biografi Al-Qurṭubī	35
3. Biografi Ahmad Musthafa al-Maraghi.....	38
4. Biografi M. Quraish Shihab	43
 BAB III HASIL PENELITIAN.....	47
A. Penafsiran Lafaz <i>Nisā'ihinna</i> Menurut Para Mufasssir.....	48
1. Ibn Kathir	49
2. Al-Qurṭubī	53
3. M. Quraish Shihab.....	56
4. Ahmad Musthafa al-Maraghi.....	58

B. Pendekatan dan Metode Penafsiran dalam Menafsirkan Lafaz <i>Nisā'ihinna</i>	63
C. Implikasi Perbedaan Penafsiran.....	65
 BAB IV PENUTUP	67
A. Kesimpulan.....	67
B. Saran	68
 DAFTAR PUSTAKA	71
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	76



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada QS. al-Nur: 31 merupakan salah satu ayat yang menjelaskan ketentuan bagi wanita mukmin dalam menjaga pandangan, memelihara kehormatan diri, dan menjaga perhiasan yang boleh ditampilkan di hadapan pihak-pihak tertentu. Dalam ayat tersebut Allah Swt. menyebutkan beberapa pihak yang menjadi pengecualian dari larangan menampilkan perhiasan, di antaranya terdapat lafaz نِسَائِهِنَّ (*nisā'ihinna*).

Lafaz tersebut berada dalam rangkaian penyebutan pihak-pihak yang diperbolehkan melihat perhiasan wanita setelah disebutkan suami, ayah, ayah suami, anak, saudara, dan kerabat lainnya. Dengan demikian, lafaz *nisā'ihinna* menjadi bagian dari ketentuan yang berkaitan dengan batasan pihak wanita yang termasuk dalam pengecualian tersebut.

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَعْصُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ^ط وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ^ط وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ^ط وَتُوبُوا^ط إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada para wanita yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampilkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung

ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara wanita mereka, para wanita (sesama muslimah), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.” QS. al-Nur: 31.

Secara kebahasaan, *nisā'ihinna* tersusun dari kata *nisa'* yang berarti wanita dan *hinna* sebagai damir yang menunjukkan makna “mereka” untuk wanita dalam bentuk jama'. Secara lahiriah lafaz tersebut dapat dipahami sebagai “wanita-wanita mereka”. Namun, persoalan muncul ketika menentukan cakupan wanita yang dimaksud dengan lafaz tersebut. Apakah yang dimaksud adalah seluruh wanita, wanita muslimah saja, atau wanita yang memiliki hubungan tertentu dengan wanita mukmin yang disebutkan dalam ayat, Al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit di dalam lafaz *nisā'ihinna* kata yang membatasi maknanya pada wanita muslimah. Oleh karena itu, penentuan cakupan maknanya memerlukan penjelasan lebih lanjut melalui penafsiran.

Dalam penafsiran para mufassir ditemukan adanya perbedaan pendapat mengenai lafaz *nisā'ihinna*. Ibn Kathir memberikan pemahaman yang mengarah kepada wanita muslimah dengan menggunakan sejumlah riwayat dan pendapat ulama terdahulu. Al-Qurtubi membahas persoalan tersebut dengan mengemukakan berbagai riwayat dan pendapat ulama, termasuk pembahasan mengenai ahli dzimmah.

Al-Maraghi memberikan penekanan yang berbeda menjelaskan *nisā'ihinna* sebagai wanita-wanita yang memiliki hubungan khusus dalam hal persahabatan dan pelayanan. Quraish Shihab memahami lafaz *nisā'ihinna* dengan pengertian wanita-wanita muslim. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa satu lafaz yang sama dapat dipahami dengan cakupan yang berbeda oleh para mufassir.

Perbedaan tersebut juga dapat dilihat dari kecenderungan penafsiran masing-masing mufassir. Ibn Kathir dikenal dengan kecenderungan bi al-ma'thur yang banyak menggunakan Al-Qur'an, hadis, serta riwayat sahabat dan tabi'in. Al-Qurtubi memiliki corak fiqhi yang memberikan perhatian besar terhadap persoalan hukum dan pendapat para fuqaha. Sementara itu, al-Maraghi dan Quraish Shihab dikenal dengan corak adabi ijtimai, yang memberikan perhatian terhadap persoalan sosial dan kemasyarakatan.

Penelitian Allail Meylda Firdaus, Yuke Yolanda, dan Sri Haningsih berjudul “Persepsi Anggota Akhwat Lembaga Dakwah Universitas Islam Indonesia terhadap Wanita Muslimah yang Memperlihatkan Auratnya kepada Wanita Non muslim Periode 2021/2022”.¹

Penelitian ini membahas perbedaan persepsi mengenai batasan aurat perempuan muslimah ketika berhadapan dengan perempuan non muslim yang berkaitan dengan perbedaan pemahaman terhadap QS al-Nur: 31, khususnya lafaz *nisā'ihinna*. Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif deskriptif dengan teknik purposive sampling dan melibatkan 32 responden dari beberapa lembaga dakwah Universitas Islam Indonesia.

¹ Allail Meylda Firdaus, Yuke Yolanda, and Sri Haningsih, ‘Persepsi Anggota Akhwat Lembaga Dakwah Universitas Islam Indonesia Terhadap Wanita Muslimah Yang Memperlihatkan Auratnya Kepada Wanita Non muslim Periode 2021/2022’, At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam, nomor 1 (2023), hlm. 1301.

Penelitian ini menunjukkan bahwa 62,50% responden berpendapat bahwa perempuan muslimah tidak boleh memperlihatkan aurat kepada perempuan non muslim, sedangkan 37,50% lainnya membolehkan dengan batas tertentu. Perbedaan tersebut berkaitan dengan pemahaman terhadap pendapat ulama mengenai lafaz *nisā'ihinna*.

Penelitian ini menjelaskan bahwa jumhur ulama memahami lafaz tersebut sebagai perempuan-perempuan muslimah, sedangkan mazhab Hanbali dan sebagian ulama Syafi'iyah memahaminya mencakup perempuan secara umum, baik muslimah maupun non muslim. Penelitian ini juga mengutip pendapat al-Qurtubi yang termasuk dalam kelompok yang membatasi cakupan tersebut.

Selanjutnya Penelitian Revi Ersandi, Farida Aprianti, dan Ainil Maqsurah yang berjudul "*Implementasi Kaidah Ma Ubiha li al-Darurati Yuqaddaru bi Qadriha pada Masalah Melihat Aurat Sesama Wanita*" merupakan penelitian yang menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan normatif dan komparatif.² Pendekatan normatif digunakan untuk mengkaji persoalan aurat berdasarkan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis, sedangkan pendekatan komparatif digunakan untuk membandingkan pendapat beberapa ulama mengenai batasan aurat sesama wanita.

Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan (*library research*) dengan sumber data primer berupa Al-Qur'an, hadis, dan kitab kaidah fikih, sedangkan sumber sekundernya berupa buku, skripsi, dan jurnal yang berkaitan dengan pembahasan aurat. Data yang terkumpul kemudian diolah secara kualitatif melalui tahap identifikasi, seleksi, klasifikasi, dan sistematika data, kemudian dianalisis

² Farida Aprianti, Ainil Maqsurah dan Revi Ersandi, '*Implementasi Kaidah Ma Ubiha Li Al-Darurati Yuqaddaru Bi Qadriha Pada Masalah Melihat Aurat Sesama Wanita*', Al-Mabsuth, nomor 1 (2026), hlm. 209.

menggunakan metode deduktif untuk memperoleh kesimpulan khusus berdasarkan ketentuan yang bersifat umum.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai batasan aurat antara sesama wanita, baik antara wanita muslimah maupun antara wanita muslimah dengan wanita non muslim. Perbedaan tersebut menunjukkan adanya variasi pandangan ulama dalam menentukan batasan aurat, dengan tetap mempertimbangkan aspek kehati-hatian dan perlindungan dari kemungkinan terjadinya fitnah.

Penelitian ini kemudian mengimplementasikan kaidah *ma ubiha li al-darurati yuqaddaru bi qadriha*, yaitu bahwa sesuatu yang pada asalnya dilarang dapat dibolehkan apabila terdapat keadaan darurat, tetapi kebolehan tersebut harus dibatasi sesuai dengan kadar kebutuhan. Kaidah tersebut diterapkan terhadap fenomena sosial kekinian, khususnya praktik perawatan tubuh seperti spa, pijat, dan lulur yang berpotensi melibatkan pembukaan aurat sesama wanita.

Berdasarkan analisis terhadap syarat-syarat darurat, penelitian ini menemukan bahwa praktik tersebut tidak termasuk dalam kondisi darurat karena tidak berkaitan dengan keselamatan jiwa, tidak terdapat ancaman besar apabila tidak dilakukan, masih tersedia alternatif yang lebih aman, dan dalam praktiknya pembukaan aurat dapat dilakukan secara berlebihan. Oleh karena itu, pembukaan aurat dalam layanan tersebut dinilai tidak dibenarkan dalam perspektif fikih.

Pemaknaan yang berbeda tersebut memiliki implikasi terhadap pemahaman mengenai pihak wanita yang termasuk dalam pengecualian pada QS. al-Nur: 31. Pemahaman *nisā'ihinna* sebagai wanita muslimah tentu menghasilkan cakupan yang berbeda apabila dibandingkan dengan pemahaman yang menekankan hubungan persahabatan dan pelayanan atau pembahasan yang mempertimbangkan wanita non muslim.

Dengan demikian, perbedaan pemaknaan tidak hanya berada pada tingkat perbedaan istilah, tetapi dapat memengaruhi pemahaman mengenai siapa yang termasuk dalam cakupan wanita yang dimaksud oleh ayat. Meskipun demikian, penelitian ini tidak diarahkan untuk membahas seluruh persoalan hukum aurat wanita, melainkan membatasi pembahasan pada lafaz *nisā'ihinna*, dasar atau metode yang digunakan para mufassir dalam memperoleh pemaknaan tersebut, dan implikasi dari perbedaan pemaknaan tersebut.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini memusatkan perhatian pada lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31. Fokus utama penelitian bukan pada pembahasan aurat wanita secara keseluruhan dan bukan pula pada penetapan hukum baru, tetapi pada perbedaan pemaknaan lafaz *nisā'ihinna* di antara para mufassir, metode atau dasar yang digunakan dalam memperoleh pemaknaan tersebut, serta implikasi dari perbedaan pemaknaan terhadap pemahaman lafaz *nisā'ihinna*.

Untuk memperoleh hasil mengenai persamaan dan perbedaan pemahaman tersebut, penelitian ini menggunakan metode Tafsir muqaran dengan membandingkan penafsiran Ibn Kathir, dan al-Qurtubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab. Berdasarkan uraian tersebut, penulis tertarik melakukan penelitian ini dengan judul “Lafaz *nisā'ihinna* dalam Al-Qur'an Menurut Para Mufassir.”

A R - R A N I R Y

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran lafaz *Nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 menurut para mufassir?
2. Bagaimana pendekatan dan metode yang digunakan mufassir dalam menafsirkan lafaz *Nisā'ihinna* serta implikasinya?

C. Tujuan dan Manfaat

1. Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini bertujuan untuk:
 - a. Mendeskripsikan pendapat para mufassir mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 serta mengidentifikasi dasar atau metode yang digunakan dalam memperoleh pemaknaannya.
 - b. Menganalisis metode dan pendekatan Tafsir serta implikasi dari perbedaan pendapat para mufassir terhadap pemahaman lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.

2. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebagai berikut:

a. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya yang berkaitan dengan perbandingan penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi penelitian selanjutnya yang membahas tema serupa.

b. Manfaat Praktis

- 1) Bagi akademisi, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan rujukan dalam memahami perbedaan penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna*.
- 2) Bagi mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan mengenai penerapan metode Tafsir muqaran dalam mengkaji perbedaan penafsiran.
- 3) Bagi pembaca, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai keragaman penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.

D. Kajian Pustaka

Kajian kepustakaan dalam penelitian ini dipetakan berdasarkan fokus utama penelitian terdahulu yang berkaitan dengan QS. al-Nur: 31 dan lafaz *nisā'ihinna*. Berdasarkan penelusuran terhadap beberapa penelitian sebelumnya, kajian tersebut dapat dikelompokkan ke dalam tiga aspek, yaitu kajian mengenai batas aurat dan implikasi fikih, kajian mengenai persepsi terhadap persoalan batas aurat, serta kajian mengenai penafsiran lafaz *nisā'ihinna*.

Penelitian terdahulu yang telah dikaji, pembahasan mengenai QS. al-Nur: 31 dan lafaz *nisā'ihinna* dapat dipetakan ke dalam tiga aspek utama, yaitu batas dan kewajiban menutup aurat, pemaknaan lafaz *nisā'ihinna* beserta implikasinya terhadap persoalan aurat, serta persepsi terhadap ketentuan aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim. Pemetaan ini dilakukan untuk melihat kecenderungan pembahasan penelitian terdahulu sekaligus menentukan posisi penelitian yang dilakukan.

Pertama, aspek batas dan kewajiban menutup aurat. Aspek ini terlihat dalam penelitian Sarmiati dkk., Revi Ersandi dkk., dan Abu Khanif. Ketiga penelitian tersebut sama-sama membahas persoalan aurat, khususnya berkaitan dengan batas aurat wanita muslimah dalam hubungan dengan wanita lain.

Sarmiati dkk. membahas batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim dengan menggunakan metode yuridis-normatif dan pendekatan deskriptif-analitis. Penelitian tersebut mengkaji ketentuan aurat berdasarkan sumber-sumber hukum islam serta pendapat para ulama. Hasil penelitian menunjukkan adanya perbedaan pendapat mengenai batas aurat wanita muslimah ketika berhadapan dengan wanita non muslim. Perbedaan pendapat tersebut berpengaruh terhadap penentuan bagian tubuh yang wajib ditutup dan bagian tubuh yang diperbolehkan untuk ditampilkan.

Revi Ersandi dkk., membahas batas aurat sesama wanita dengan menggunakan metode normatif-komparatif. Penelitian tersebut membandingkan pandangan yang berkaitan dengan batas aurat serta menghubungkannya dengan kaidah *ma ubiḥa li al-darurati yuqaddaru bi qadriha*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kondisi kebutuhan atau darurat tidak secara mutlak membolehkan seseorang membuka aurat. Kebolehan tersebut tetap dibatasi sesuai dengan kadar kebutuhan dan keadaan yang menyebabkan adanya kondisi darurat.

Sementara itu, Abu Khanif membahas batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim dengan mengkaji QS. al-Nur: 31, khususnya lafaz *nisā'ihinna*. Penelitian tersebut menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan Tafsir dan hukum Islam. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa perbedaan dalam memahami lafaz *nisā'ihinna* memiliki pengaruh terhadap perbedaan pandangan mengenai batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim. Dengan demikian, persoalan batas aurat tidak hanya berkaitan dengan penetapan hukum, tetapi juga berkaitan dengan bagaimana lafaz *nisā'ihinna* dalam ayat tersebut dipahami dan ditafsirkan.

Dari ketiga penelitian tersebut dapat dilihat bahwa penelitian terdahulu sama-sama menempatkan persoalan aurat sebagai pembahasan utama, tetapi memiliki titik tekan yang berbeda. Sarmiati dkk. lebih menekankan pada batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim berdasarkan kajian yuridis-normatif, Revi Ersandi dkk. menekankan batas aurat sesama wanita serta penerapan kaidah dalam kondisi darurat, sedangkan Abu Khanif menghubungkan persoalan batas aurat dengan pemaknaan lafaz *nisā'ihinna*. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa pembahasan mengenai batas aurat tidak dapat dilepaskan dari pemahaman terhadap dalil dan penafsiran terhadap lafaz yang digunakan dalam Al-Qur'an.

Kedua, aspek pemaknaan lafaz *nisā'ihinna* dan implikasinya terhadap persoalan aurat. Aspek ini terutama terlihat dalam penelitian Abu Khanif dan Rahmadi Agus Setiawan. Abu Khanif membahas hubungan antara pemaknaan *nisā'ihinna* dengan batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim. Adapun Rahmadi Agus Setiawan secara lebih khusus mengkaji penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 serta kaitannya dengan persoalan batas aurat.

Penelitian Rahmadi Agus Setiawan menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan Tafsir. Penelitian tersebut memusatkan perhatian pada lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 dan bagaimana lafaz tersebut dipahami dalam penafsiran yang dikaji. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemaknaan terhadap *nisā'ihinna* menjadi salah satu unsur yang berpengaruh terhadap munculnya perbedaan pandangan mengenai batas aurat wanita muslimah di hadapan wanita non muslim.

Aspek pemaknaan lafaz tersebut merupakan bagian yang paling dekat dengan penelitian yang dilakukan. Namun, penelitian terdahulu lebih banyak menitikberatkan pada hubungan antara makna *nisā'ihinna* dan konsekuensinya terhadap batas aurat. Penelitian ini berusaha melangkah lebih jauh dengan membandingkan penafsiran empat mufassir, yaitu Ibn Kathir, al-Qurtubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan Quraish Shihab.

Perbandingan tersebut tidak hanya diarahkan untuk mengetahui perbedaan pemaknaan *nisā'ihinna*, tetapi juga untuk mengetahui cara masing-masing mufassir dalam memahami lafaz tersebut serta faktor-faktor penafsiran yang melatarbelakangi perbedaan tersebut.

Ketiga, aspek persepsi terhadap persoalan aurat. Aspek ini terlihat dalam penelitian Allail Meylda Firdaus, Yuke Yolanda, dan Sri Haningsih. Berbeda dengan penelitian lainnya yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan, penelitian

tersebut menggunakan metode kuantitatif deskriptif melalui penelitian lapangan dengan instrumen kuesioner. Responden penelitian berjumlah 32 anggota akhwat Lembaga Dakwah Universitas Islam Indonesia.

Hasil penelitian tersebut menunjukkan adanya keberagaman persepsi mengenai hukum wanita muslimah memperlihatkan aurat kepada wanita non muslim. Perbedaan persepsi tersebut menunjukkan bahwa persoalan batas aurat tidak hanya menjadi pembahasan dalam kajian Tafsir dan hukum Islam, tetapi juga dipahami secara beragam oleh masyarakat atau kelompok muslimah dalam kehidupan sosial.

Berdasarkan ketiga aspek tersebut, dapat diketahui bahwa penelitian mengenai *nisā'ihinna* dan QS. al-Nur: 31 telah dikaji dari berbagai sudut pandang. Aspek pertama berfokus pada batas dan kewajiban menjaga aurat, aspek kedua menghubungkan pemaknaan *nisā'ihinna* dengan perbedaan pandangan mengenai aurat, sedangkan aspek ketiga melihat persoalan tersebut dari sisi persepsi masyarakat. Dari ketiga aspek tersebut, penelitian ini mengambil posisi terutama pada aspek kedua, yaitu pemaknaan lafaz *nisā'ihinna*, akan tetapi dengan ruang analisis yang lebih khusus melalui kajian komparatif terhadap penafsiran empat mufassir.

Dengan demikian, penelitian ini tidak semata-mata mengulang pembahasan mengenai apakah aurat wanita muslimah wajib ditutup atau bagian tertentu boleh ditampilkan. Persoalan tersebut telah dibahas dalam penelitian terdahulu. Penelitian ini lebih diarahkan untuk menelusuri bagaimana lafaz *nisā'ihinna* dipahami oleh para mufassir dan apa yang melatarbelakangi perbedaan pemaknaan tersebut.

Melalui metode Tafsir muqaran, penafsiran Ibn Kathir, al-Qurtubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan Quraish Shihab dibandingkan untuk mengetahui persamaan dan perbedaannya, cara atau pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan lafaz tersebut, serta implikasi dari masing-masing penafsiran.

Penelitian ini dapat dipahami sebagai penelitian yang menghubungkan pemaknaan lafaz, penafsiran mufassir, dan implikasi penafsiran terhadap persoalan aurat. Penelitian terdahulu telah menunjukkan bahwa perbedaan pemaknaan *nisā'ihinna* dapat berpengaruh terhadap perbedaan pemahaman mengenai batas aurat. Penelitian ini kemudian memusatkan perhatian pada proses dan corak penafsiran yang melatarbelakangi perbedaan tersebut.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 berdasarkan penafsiran Ibn Kathir, al-Qurtubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan Quraish Shihab.

E. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan landasan konseptual yang digunakan untuk menjelaskan dan menganalisis objek penelitian. Dalam penelitian ini, kerangka teori disusun sebagai acuan untuk memahami perbedaan penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.

Teori pertama yang digunakan adalah teori ikhtilaf dalam Tafsir, yaitu teori yang menjelaskan mengenai perbedaan pendapat para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Teori ini digunakan untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna*, baik yang berkaitan dengan aspek kebahasaan, riwayat, metode penafsiran, maupun latar belakang keilmuan mufassir.³

Teori kedua adalah teori Tafsir muqaran, yaitu teori yang menjelaskan konsep perbandingan penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. Teori ini menjadi landasan dalam membandingkan

³ Lilatul Mu'jizah dan Agung Kurniawan Deden Mula Saputra, 'Ikhtilaf Fi Tafsir: (Memahami Dinamika Perbedaan Penafsiran Al-Qur'an)', Mauriduna, nomor 1 (2025), hlm. 126.

penafsiran Ibn Kathir, al-Qurtubi Quraish Shihab, dan Ahmad Musthafa al-Maraghi, untuk mengetahui persamaan, perbedaan, dasar pemaknaan, serta implikasi dari perbedaan penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.⁴

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian bersifat kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang semua datanya bersumber dari bahan-bahan tertulis seperti buku, kamus, kitab, dan yang berkaitan dengan Al-Qur'an dan Tafsirnya.⁵ Oleh karena itu, bahan-bahan tertulis yang akan penulis gunakan adalah berupa buku-buku yang memiliki keterkaitan dengan judul skripsi ini yakni buku-buku tentang aurat wanita, Ulumul Qur'an, Munasabah, Kamus bahasa Arab, buku tentang Metodologi Tafsir al-Qur'an, buku tentang wanita, dan juga buku Tafsir yang berkaitan dengan Penelitian.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Data primer yang penulis gunakan dalam kajian ilmiah ini adalah al-Qur'an dan kitab Tafsir Al-Qur'an al-'Azim karangan Ibn Kathir, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* kemudian karangan al-Qurtubi, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian* Karangan M. Qurasih Shihab dan *Tafsir al-Maraghi* Karangan Ahmad Musthafa Al-Maraghi. Pemilihan kitab Tafsir Ibn Kathir, Tafsir al-Qurtubi, Tafsir al-Maraghi, dan Tafsir al-

⁴ Hasan Bakti Nasution Reza Pahlevi, 'Religious Pluralism In Tafsir Muqaran: A Comparative Study Of al-Tabari Jami al-Bayan And Quraish Shihab Al-Misabah', *Ijmurhica, Nomor 9* (2026), hlm. 728.

⁵ Nashrudin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2019), cet. Ke-2, hlm. 28.

Misbah dalam penelitian ini didasarkan pada beberapa pertimbangan.

Pemilihan keempat kitab tafsir sebagai sumber utama dalam penelitian ini didasarkan pada relevansi karakteristik penafsiran masing-masing mufasir terhadap objek penelitian, yaitu lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur ayat 31. Ibn Katsir dipilih karena penafsirannya memiliki kecenderungan tafsir bi al-ma'thur, dengan penggunaan Al-Qur'an, hadis, atsar, dan pendapat ulama terdahulu sebagai dasar penafsiran. al-Qurtubi dipilih karena penafsirannya memberikan perhatian yang kuat terhadap aspek hukum (fiqh) di samping penggunaan riwayat dan pembahasan kebahasaan.

Al-Maraghi dipilih karena memberikan penafsiran yang lebih kontekstual dalam menjelaskan cakupan lafaz *nisā'ihinna*, khususnya melalui ungkapan *al-mukhtaṣṣat bihinna bi al-ṣuḥbah wa al-khidmah*. Adapun Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab dipilih karena memberikan penafsiran yang bersifat kontekstual dengan mempertimbangkan pemahaman ayat dalam kehidupan masyarakat.

Pemilihan keempat kitab tersebut penelitian ini untuk menganalisis bagaimana karakteristik dan kecenderungan penafsiran yang berbeda dapat menghasilkan pemahaman yang sama maupun berbeda terhadap lafaz *nisā'ihinna*. Dengan demikian, keempat kitab tersebut digunakan sebagai sumber utama untuk memperoleh data penafsiran sekaligus menganalisis metode dan pendekatan masing-masing mufasir. Oleh karena itu, pemilihan keempat kitab Tafsir tersebut diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder penelitian diperoleh dari berbagai hal yang bisa mendukung tema kajian, karena data sekunder merupakan referensi pelengkap sekaligus sebagai data

pendukung untuk menguatkan hasil dari penelitian. Adapun yang menjadi data sekunder dalam penelitian ini berupa terjemahan Kitab Tafsir Ibn Kathir, al-Miṣbah dan Al-Maraghi, dan Qurtubi, buku Terjemahan Suyuthi Asbabun Nuzul. Buku-buku tentang batasan aurat wanita, karya tulis ilmiah, artikel, jurnal maupun ensiklopedia yang berkaitan dengan penelitian.

c. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi. Data dikumpulkan melalui proses penelusuran, pembacaan, pencatatan, dan pengelompokan berbagai literatur yang berkaitan dengan objek penelitian. Selanjutnya, data yang telah terkumpul dipilih berdasarkan relevansinya dengan fokus penelitian, kemudian disusun secara sistematis sebagai bahan analisis terhadap penafsiran para mufassir mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31

d. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan metode Tafsir muqaran. Metode muqaran digunakan untuk membandingkan penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. Al-Nur: 31. Analisis data dilakukan melalui beberapa tahap, yaitu:

1. Pengumpulan penafsiran, Ibn Kathir, Al-Qurtubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab mengenai lafaz *nisā'ihinna*.
2. Mendeskripsikan penafsiran masing-masing mufassir sesuai dengan sumber aslinya.
3. Membandingkan persamaan dan perbedaan penafsiran para mufassir.
4. Menganalisis dasar atau metode yang digunakan masing-masing mufassir dalam memperoleh pemaknaan lafaz *nisā'ihinna*.
5. Menganalisis implikasi dari perbedaan penafsiran tersebut terhadap pemahaman lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur:

31. Hasil analisis kemudian disusun secara sistematis untuk memperoleh kesimpulan yang sesuai dengan rumusan masalah.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian dalam penelitian ini disusun menjadi 4 bab. Sistematika pembahasannya akan dijabarkan sebagai berikut ini.

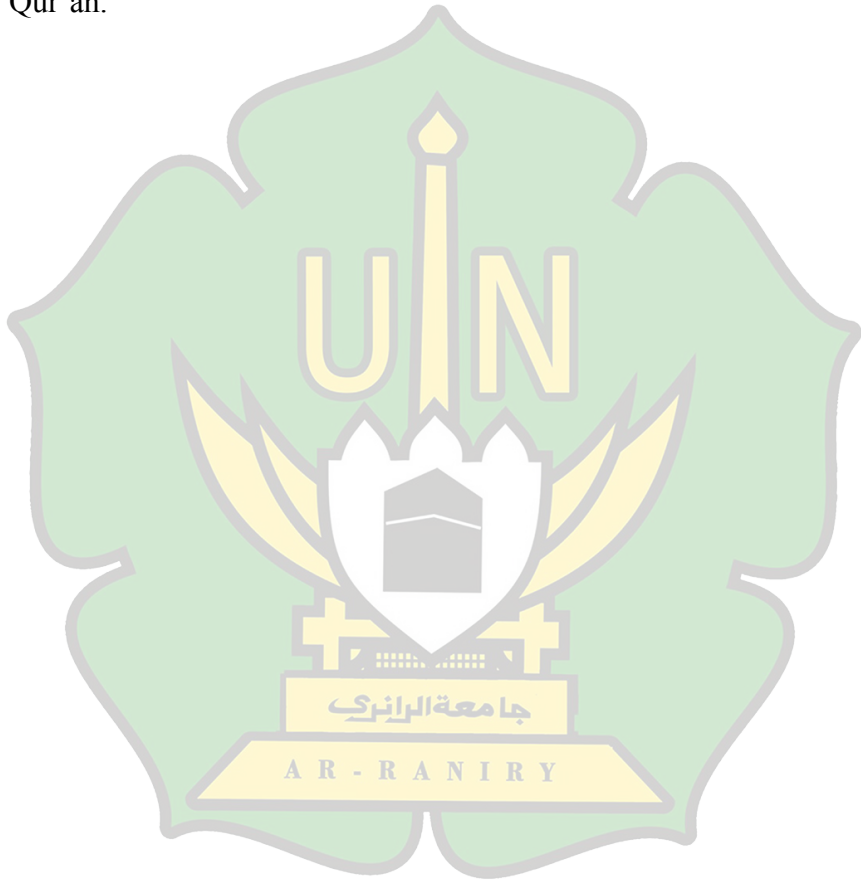
Bab pertama dalam penelitian ini merupakan bagian pendahuluan yang memberikan gambaran umum terhadap keseluruhan isi penelitian. Bab ini akan membahas latar belakang masalah penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian serta manfaat penelitian secara teoritis dan praktis.⁶ Selanjutnya bab ini menjelaskan kajian pustaka yang digunakan sebagai sumber penelitian sebelumnya, kerangka teori yang berisi teori-teori yang digunakan dalam penelitian, metode penelitian, dan sistematika pembahasan jenis dan pendekatannya, sumber data primer dan sekunder, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data.

Bab kedua akan membahas landasan teori, berisi uraian mengenai teori-teori yang menjadi landasan dalam penelitian, meliputi penjelasan terhadap kata *nisa'*, dalam Al-Qur'an dan penjelasan mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31, metode Tafsir muqaran, teori ikhtilaf Tafsir, serta biografi dan karakteristik penafsiran Ibn Kathir, al-Qurṭubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab.

Bab ketiga penelitian, berisi hasil penelitian dan analisis terhadap penafsiran lafaz *nisā'ihinna* menurut Ibn Kathir, al-Qurṭubi, Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab. Pada bab ini juga dilakukan analisis bagaimana para mufassir menggunakan pendekatan apa dan metode serta implikasi perbedaan penafsiran.

⁶ Heni Subagiharti dan Siti Kholipah, *Teknik Penelitian Karya Ilmiah*, 1 st edn (Lampung: Swalova Publishing, 2018), hlm. 39.

Bab keempat, berisi kesimpulan dan saran. Pada bagian ini, kesimpulan akan dirangkum berdasarkan temuan utama penelitian mengenai jawaban atas rumusan masalah. Selain itu, saran akan diberikan sebagai rekomendasi bagi penelitian selanjutnya, baik dalam bidang studi Tafsir maupun dalam kajian lebih lanjut mengenai makna lafaz *nisā'ihinna* dalam Al-Qur'an.



BAB II

Kajian Lafaz Nisa' dalam Al-Qur'an

Pada bab ini, penulis menguraikan beberapa konsep yang menjadi alasan dalam penelitian mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31. Pembahasan meliputi lafaz nisa' dalam Al-Qur'an secara umum, asbab nuzul QS. al-Nur: 31 dan QS. al-Aḥzab: 55, serta biografi para mufassir yang menjadi objek penelitian. Uraian tersebut bertujuan untuk memberikan dasar teoritis dalam mengalisis dan membandingkan penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna*.

A. QS. al-Nur: 31

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِهِنَّ^ط وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّاعِينَ غَيْرِ أُولَىٰ الرَّحْمَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ^ق وَتُوبُوا^ق إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

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

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

Asbabun Nuzul ayat ini menurut riwayat Ibnu Abi Hatim dari Muqatil, disebutkan bahwa Jabir bin Abdullah mengisahkan suatu peristiwa yang terjadi pada Asma binti Martsad. Saat itu, Asma berada di kebun kurma miliknya, lalu datanglah beberapa wanita tanpa mengenakan kain bawahan, sehingga tampaklah kaki-kaki mereka, termasuk gelang kaki, dada, dan rambut mereka. Melihat hal itu, Asma berkata, “Sungguh perbuatan ini sangat tidak pantas.” Kemudian Allah menurunkan ayat: “Katakanlah kepada wanita yang beriman: ‘Hendaklah mereka menahan pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya...’” (QS. al-Nur: 31).

Sementara itu, dalam riwayat Ibnu Jarir dari Hadrami, diceritakan bahwa seorang wanita mengenakan gelang perak serta batu kuala, lalu melewati sekelompok orang. Saat berjalan, ia menghentakkan kakinya hingga gelang kakinya berbenturan dengan batu kuala, menghasilkan suara yang menarik perhatian. Maka turunlah ayat: “Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.” (QS. al-Nur: 31).¹

B. Kata Wanita dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an menggunakan beberapa lafaz yang merujuk kepada wanita. Meskipun secara umum seluruh lafaz tersebut bermakna wanita, masing-masing memiliki karakteristik, konteks penggunaan, dan nuansa makna yang berbeda. Variasi penggunaan

¹ Imam Suyuthi And Andi dan Yasir (Penerjemah), ‘Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an’, Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an, 2017, hlm. 542.

lafaz ini menunjukkan ketelitian pemilihan diksi dalam Al-Qur'an sehingga setiap kata digunakan sesuai dengan maksud yang hendak disampaikan. Di antara lafaz yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan makna perempuan ialah al-unsa (الأنثى), az-zauj (الزوج), al-mar'ah/imra'ah (المرأة/امراة), an-niswah (النسوة), dan al-nisa' (النساء).

Lafaz al-untha (الأنثى) merupakan lafaz yang menunjukkan jenis kelamin perempuan dari sisi biologis. Kata ini berasal dari akar kata yang menunjukkan makna kelembutan dan kelunakan sehingga diposisikan sebagai lawan dari kata al-dzakar (الذكر). Dalam al-Qur'an, lafaz ini digunakan untuk menunjukkan jenis kelamin wanita, baik pada manusia maupun hewan dan tumbuh-tumbuhan, maka kata ar-rajul, an-nisa' dan al-mar'ah dalam Al-Qur'an hanya digunakan untuk manusia. Kata dalam Al-Qur'an disebut dengan berbagai bentuk terulang sebanyak 30 kali semuanya diartikan jenis kelamin wanita.²

Berbeda dengan al-untha, lafaz al-zauj (الزوج) tidak secara khusus bermakna perempuan, melainkan menunjukkan pasangan. Dalam bahasa Arab, az-zauj dapat digunakan untuk pasangan laki-laki maupun perempuan, bahkan digunakan pula bagi makhluk lain yang diciptakan secara berpasang-pasangan.

Al-Qur'an menggunakan lafaz ini dalam berbagai konteks, seperti pasangan Nabi Adam pada QS. al-Baqarah: 35, pasangan penghuni surga pada QS. Yasin: 56, serta prinsip penciptaan seluruh makhluk secara berpasangan pada QS. al-Dhariyat: 49. Dengan demikian, makna utama az-zauj adalah pasangan, bukan perempuan itu sendiri.³

Selanjutnya, Al-Qur'an juga menggunakan lafaz al-mar'ah/imra'ah (المرأة/امراة). Kata imra'ah dalam Al-Qur'an terulang

² Zaitunah Subhan, *al-Qur'an dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, ed. by Artani Hasbi (Jakarta: Pranadamedia Group, 2018), hlm. 20.

³ Lisa Agusti Ibrahim dkk., 'Variasi Kata Yang Bermakna Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Mudhu'i)', *Proceeding Fakultas Ushuluddin, nomor 2* (2023), hlm. 159.

sebanyak 26 kali, 4 kali diartikan seorang perempuan dan 22 kali diartika istri.⁴ Lafaz ini merupakan bentuk tunggal yang menunjukkan seorang perempuan secara individual.

Dalam banyak ayat Al-Qur'an, kata ini digunakan untuk menunjuk perempuan tertentu, terutama dalam kedudukannya sebagai istri, seperti imra'atu Fira'un, imra'atu Imran, imra'atu Nuh, imra'atu Lut, dan imra'atu al-'Aziz. Oleh karena itu, penggunaan lafaz al-mar'ah lebih menekankan identitas individu perempuan dibandingkan kelompok perempuan secara umum.⁵

Selain itu terdapat lafaz an-niswah (النسوة). Lafaz ini merupakan bentuk jama' yang digunakan untuk menunjukkan sekelompok perempuan dalam jumlah yang terbatas. Penggunaannya dalam Al-Qur'an relatif sedikit dibandingkan lafaz an-nisa'. Salah satu penggunaannya terdapat pada QS. Yusuf ayat 30 dan ayat 50 yang menceritakan sekelompok perempuan di Mesir yang membicarakan istri al-'Aziz dan kemudian menyaksikan ketampanan Nabi Yusuf as. Hal ini menunjukkan bahwa lafaz al-niswah digunakan untuk kelompok perempuan tertentu yang telah diketahui identitasnya.⁶

Adapun lafaz an-nisa' (النساء) merupakan lafaz yang paling banyak digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan perempuan. Kata an-nisa' dalam berbagai bentuknya terdapat dalam 55 ayat dan terulang sebanyak 59 kali dalam Al-Qur'an.⁷ Secara bahasa, lafaz ini merupakan bentuk jama' yang menunjuk kepada perempuan secara umum. Para ulama bahasa berbeda

⁴ Zaitunah Subhan, 'Al-Qur'an Dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran', hlm. 26.

⁵ Nasmah Muti'ah Hayy dan Muhammad Arwani Rofi'i Khoirun Nisail Maghfiroh, 'Mengungkapkan Pendidikan Peran Identitas Perempuan Dalam Al-Qur'an Melalui Kajian Nisa' dan Imra'ah', QuranicEdu, nomor 2 (2025), hlm. 300.

⁶ Nasmah Muti'ah Hayy dan Muhammad Arwani Rofi'i Khoirun Nisail Maghfiroh, 'Mengungkapkan Pendidikan Peran Identitas Perempuan Dalam Al-Qur'an Melalui Kajian Nisa' dan Imra'ah', hlm. 299.

⁷ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, hlm. 18.

pendapat mengenai asal katanya. Sebagian berpendapat bahwa lafaz ini berasal dari akar kata نسي yang bermakna meninggalkan, sedangkan pendapat lain menghubungkannya dengan akar kata نسا yang bermakna menunda. Terlepas dari perbedaan tersebut, dalam penggunaannya Al-Qur'an menjadikan lafaz an-nisa' sebagai istilah umum bagi perempuan dalam berbagai konteks, seperti hukum keluarga, pernikahan, waris, aurat, hubungan sosial, maupun persoalan kemasyarakatan.⁸

Di antara bentuk tersebut ialah lafaz نِسَائِهِنَّ (*nisā'ihinna*) yang terdapat dalam QS. al-Nur: 31. Lafaz ini menjadi objek utama dalam penelitian karena para mufassir berbeda pendapat dalam menentukan cakupan makna perempuan yang dimaksud. Sebagian memahaminya sebagai perempuan muslimah, sebagian memaknainya sebagai perempuan yang memiliki hubungan khusus dengan perempuan mukmin, sedangkan yang lain memberikan cakupan makna yang lebih luas. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap berbagai lafaz yang bermakna perempuan dalam Al-Qur'an menjadi landasan penting sebelum mengkaji secara lebih mendalam penafsiran para mufassir terhadap lafaz *nisā'ihinna*.

Penggunaan lafaz nisa' dalam Al-Qur'an, dapat dipahami bahwa lafaz tersebut pada dasarnya digunakan untuk menunjukkan perempuan dalam bentuk jama'. Namun, penggunaannya dalam berbagai ayat tidak selalu memiliki cakupan dan konteks yang sama. Makna yang ditunjukkan oleh lafaz nisa' sangat bergantung pada hubungan lafaz tersebut dengan kata-kata di sekitarnya serta konteks pembicaraan dalam ayat. Oleh karena itu, pemaknaan terhadap lafaz nisa' tidak cukup dilakukan hanya dengan melihat arti leksikalnya sebagai "perempuan-perempuan", tetapi perlu memperhatikan struktur kebahasaan dan konteks penggunaannya.

Hal tersebut dapat dilihat ketika lafaz nisa' mendapatkan tambahan damir, sebagaimana terdapat dalam lafaz *nisā'ihinna*. Secara kebahasaan, lafaz *nisā'ihinna* tersusun dari kata nisa' yang

⁸ M Nurul Huda, 'Nisa' dalam Al-Qur'an: Kajian Morfologi dan Semantik Arab', Uktub, nomor 2 (2025), hlm. 342.

berarti perempuan-perempuan dan damir hinna yang menunjukkan makna “mereka” bagi kelompok perempuan. Dengan demikian, secara harfiah lafaz tersebut dapat dipahami sebagai “perempuan-perempuan mereka”.

Akan tetapi, persoalan yang kemudian muncul adalah menentukan siapa yang dimaksud dengan “mereka” serta siapa yang termasuk dalam cakupan “perempuan-perempuan mereka”. Persoalan tersebut tidak dapat diselesaikan hanya melalui makna kata nisa’, melainkan membutuhkan pembacaan terhadap konteks ayat dan penafsiran para mufassir.

Dalam QS. al-Nr: 31, lafaz *nisā’ihinna* berada dalam rangkaian penyebutan pihak-pihak yang menjadi pengecualian dalam persoalan menampakkan perhiasan perempuan. Karena itu, lafaz tersebut memiliki kedudukan penting dalam memahami cakupan pihak yang dimaksud oleh ayat. Al-Qur’an tidak memberikan keterangan secara langsung melalui lafaz *nisā’ihinna* mengenai apakah yang dimaksud adalah seluruh perempuan atau kelompok perempuan tertentu. Kondisi tersebut kemudian melahirkan perbedaan penafsiran di antara para mufassir.

Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa hubungan antara lafaz dan konteks menjadi bagian penting dalam memahami ayat. Makna dasar nisa’ sebagai “perempuan-perempuan” memang memberikan pemahaman awal, tetapi belum menentukan secara pasti batasan kelompok yang dimaksud. Penentuan tersebut dapat dipengaruhi oleh riwayat yang digunakan mufassir, pemahaman terhadap konteks ayat, pertimbangan hukum, maupun cara mufassir melihat hubungan sosial yang terdapat dalam ayat.

Kajian terhadap lafaz nisa’ menjadi penting sebagai dasar untuk memahami lafaz *nisā’ihinna*. Lafaz *nisā’ihinna* tidak hanya menunjukkan bentuk jama’ dari kata perempuan yang disertai damir, tetapi juga mengandung persoalan mengenai cakupan makna yang kemudian menjadi objek perbedaan penafsiran. Hal ini sekaligus menjelaskan mengapa penelitian terhadap lafaz

nisā'ihinna tidak berhenti pada analisis kebahasaan, tetapi perlu dilanjutkan dengan kajian terhadap penafsiran para mufassir.

Selain itu, penggunaan lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 perlu dibedakan dari penggunaannya dalam QS. al-Aḥzab: 55. Meskipun kedua ayat menggunakan lafaz yang sama, keduanya berada dalam konteks pembicaraan yang berbeda. QS. al-Nur: 31 berkaitan dengan perintah kepada perempuan mukmin untuk menjaga pandangan, memelihara kehormatan, dan tidak menampilkan perhiasan kecuali kepada pihak-pihak yang disebutkan dalam ayat.

Sementara itu, QS. al-Aḥzab: 55 berada dalam konteks penyebutan pihak-pihak yang tidak berdosa bagi istri-istri Nabi untuk berinteraksi dengannya. Perbedaan konteks tersebut menunjukkan bahwa kesamaan bentuk lafaz tidak selalu berarti kesamaan pembahasan atau fungsi makna secara keseluruhan.

Keberadaan lafaz *nisā'ihinna* pada dua ayat tersebut menjadi penting untuk diperhatikan dalam penelitian. Kajian terhadap kedua penggunaannya dapat membantu menunjukkan bahwa pemaknaan sebuah lafaz Al-Qur'an perlu mempertimbangkan konteks ayat dan hubungan lafaz tersebut dengan keseluruhan pembicaraan. Dengan pendekatan demikian, pembahasan *nisā'ihinna* tidak hanya menghasilkan pemahaman mengenai arti kata, tetapi juga dapat menjelaskan alasan munculnya perbedaan penafsiran di antara para mufassir.

C. Lafaz *Nisā'ihinna* dalam Al-Qur'an

Pada frasa *نِسَائِهِنَّ أَوْ*, lafaz *أَوْ* merupakan harf al-'atf (huruf penghubung) yang berfungsi menghubungkan lafaz *نِسَائِهِنَّ* dengan lafaz sebelumnya dalam rangkaian ayat. Selanjutnya, lafaz *نِسَاءٍ* dari segi sharaf merupakan bentuk jama' taksir yang digunakan untuk menunjukkan kelompok wanita.

Jama' taksir adalah bentuk jama' yang tidak beraturan sehingga untuk mengetahuinya harus kembali kepada kamus.⁹ Lafaz ini berasal dari kata امرأة (wanita), namun bentuk jama'-nya tidak mengikuti pola jama' yang dibentuk secara langsung dari mufradnya sehingga memiliki karakteristik tersendiri dalam bahasa Arab.

Dari segi nahwu, lafaz نساء berkedudukan sebagai ma'tuf yang mengikuti I'rab lafaz sebelumnya dan sekaligus berfungsi sebagai mudhaf. Adapun lafaz هُنَّ merupakan damir muttasil (kata ganti yang bersambung) yang mabni dan berkedudukan fi mahalli jarr sebagai mudhaf ilaih. Damir muttasil adalah kata ganti yang tidak dapat berdiri sendiri (harus disambung dengan kalimat lain)¹⁰ Dengan demikian, frasa نِسَائُهُنَّ membentuk susunan idafah yang secara harfiah bermakna "wanita-wanita mereka".

Berdasarkan penelusuran terhadap *Mu'jam al-Mufahras li al-faz al-Qur'an al-Karim*, lafaz نِسَائُهُنَّ ditemukan sebanyak dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam QS. al-Nur: 31 dan QS. al-Ahzab: 55. Dalam QS. al-Nur: 31, lafaz tersebut terdapat dalam rangkaian pihak-pihak yang disebutkan sebagai pengecualian dalam ketentuan menjaga perhiasan perempuan, yaitu pada firman Allah Swt. أُوْ
نِسَائُهُنَّ.

Sementara itu, dalam QS. al-Ahzab: 55, lafaz tersebut terdapat pada rangkaian pihak yang disebutkan dalam ketentuan hijab bagi istri-istri Nabi saw., yaitu وَلَا نِسَائُهُنَّ. Meskipun kedua ayat tersebut menggunakan bentuk lafaz yang sama, konteks pembicaraannya berbeda sehingga penjelasan mengenai cakupan perempuan yang dimaksud juga menjadi bagian penting dalam memahami lafaz tersebut.

⁹ Tim FIAI-UNISI, *Nahwu Sharaf*, ed. by Ridhoul Wahidi, 1st edn (Daerah Istimwa Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2019), hlm. 75.

¹⁰ Abdul Haris, *Nahwu Dan Sharaf*, 1st edn (tegal: Al-Bidayah, 2017). hlm. 89.

1. Lafaz *Nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31

Lafaz نِسَائِهِنَّ dalam QS. al-Nur: 31 terdapat pada firman Allah Swt. أَوْ نِسَائِهِنَّ. Lafaz tersebut berada dalam rangkaian pihak-pihak yang disebutkan dalam ayat setelah perintah kepada perempuan-perempuan mukmin untuk menjaga pandangan, memelihara kehormatan, serta tidak menampakkan perhiasannya kecuali kepada pihak-pihak yang telah disebutkan.

Dalam QS. al-Nur: 31, lafaz zinah (زينة) merujuk pada perhiasan yang dikenakan oleh perempuan serta bagian tubuh yang berkaitan dengan perhiasan tersebut. Dalam konteks ayat, pembahasan mengenai perhiasan tidak hanya berkaitan dengan benda yang digunakan sebagai hiasan, tetapi juga berkaitan dengan bagian tubuh yang pada keadaan tertentu diperbolehkan untuk diperlihatkan kepada pihak-pihak yang disebutkan dalam ayat.

Oleh karena itu, penyebutan *nisā'ihinna* dalam rangkaian pihak yang diperbolehkan melihat perhiasan menjadi penting untuk dikaji, khususnya berkaitan dengan cakupan perempuan yang dimaksud dalam lafaz tersebut. Dalam rangkaian tersebut, Allah Swt. menyebutkan suami, bapak, bapak suami, anak laki-laki, anak laki-laki suami, saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara perempuan, kemudian نِسَائِهِنَّ, dan dilanjutkan dengan مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ serta beberapa kelompok lainnya.

Dalam konteks ayat tersebut, lafaz نِسَائِهِنَّ berkaitan dengan perhiasan perempuan yang dapat tampak di hadapan pihak-pihak tertentu. Dengan demikian, pembahasannya tidak hanya berkaitan dengan keberadaan perempuan lain sebagai orang yang disebutkan dalam ayat, tetapi juga berkaitan dengan batasan bagian tubuh atau perhiasan yang lazim terlihat dalam hubungan sosial tersebut. Hal ini menjadikan makna “wanita-wanita mereka” perlu diperhatikan lebih lanjut, khususnya dalam menentukan perempuan yang termasuk dalam cakupan lafaz نِسَائِهِنَّ.

Para mufassir memberikan penjelasan mengenai cakupan lafaz tersebut *nisā'ihinna* memahaminya sebagai perempuan-perempuan muslimah, sehingga lafaz نِسَائِهِنَّ tidak dipahami

mencakup seluruh perempuan tanpa batas. Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah kaum muslimah. Sementara itu, al-Maraghi memberikan penjelasan dengan ungkapan *الْمُخْتَصَّاتِ بِهِنَّ بِالصُّحْبَةِ وَالْجِدْمَةِ*, yaitu perempuan-perempuan yang mempunyai hubungan khusus dengan mereka melalui persahabatan dan pelayanan. Adapun al-Qurtubi membahas cakupan lafaz tersebut dengan mengemukakan beberapa pendapat dan riwayat yang berkaitan dengan perempuan yang dimaksud.

Dengan demikian, lafaz *نِسَائِهِنَّ* dalam QS. al-Nur: 31 secara bahasa bermakna “wanita-wanita mereka”, sedangkan dalam konteks ayat berkaitan dengan pihak perempuan yang termasuk dalam pengecualian ketika perempuan menampakkan perhiasannya. Penjelasan para mufassir menunjukkan bahwa persoalan utama dalam memahami lafaz tersebut terletak pada cakupan “wanita-wanita mereka”, bukan pada makna dasar lafaznya.

Hal ini menjadi penting karena adanya perbedaan penjelasan dalam menentukan siapa yang termasuk dalam cakupan tersebut, yang selanjutnya akan dikaji melalui perbandingan penafsiran para mufassir dalam penelitian ini.

2. Lafaz *Nisā'ihinna* Pada QS. al-Aḥzab: 55

Lafaz *نِسَائِهِنَّ* juga ditemukan dalam QS. al-Aḥzab: 55,

إِخْوَانِهِنَّ أَبْنَاءَ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ فِي ۖ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ لَا
كَانَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ ۖ وَاتَّقِينَ أَيْمَانَهُنَّ ۖ مَلَكَتْ مَا وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ أَبْنَاءَ وَلَا
شَهِيدًا شَيْءٍ كُلِّ عَلَى

Tidak ada dosa atas mereka (istri-istri Nabi Muhammad untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara perempuan mereka, perempuan-perempuan mereka (wanita-wanita muslimah, baik keluarga maupun bukan)

dan hamba sahaya yang mereka miliki. Bertakwalah kamu (istri-istri Nabi) kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu

Firman Allah Swt. وَلَا نِسَائِهِنَّ untuk memahami penggunaan lafaz tersebut, perlu diperhatikan konteks ayat yang berkaitan dengan ketentuan hijab bagi istri-istri Nabi saw. Dalam QS. al-Aḥzab: 53, Allah Swt. berfirman, وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ

حِجَابٍ, yang memerintahkan apabila seseorang meminta sesuatu kepada istri-istri Nabi saw., hendaknya dilakukan dari balik hijab. Secara bahasa, kata حِجَابٌ berarti penghalang, tabir, atau sesuatu yang menjadi pemisah. Oleh karena itu, hijab dalam konteks ayat ini tidak secara khusus menunjuk pada penutup kepala, melainkan pada adanya pembatas antara istri-istri Nabi saw. dengan laki-laki ketika terjadi interaksi.

Tidak ada dosa atas mereka (istri-istri Nabi Muhammad untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara perempuan mereka, perempuan-perempuan mereka (wanita-wanita muslimah baik keluarga maupun bukan) dan hamba sahaya yang mereka miliki. Bertakwalah kamu (istri-istri Nabi) kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.

Konteks tersebut kemudian dilanjutkan dalam QS. al-Aḥzab: 55 dengan menyebutkan beberapa pihak yang tidak dikenai ketentuan tersebut, yaitu bapak-bapak mereka, anak-anak mereka, saudara-saudara mereka, anak-anak saudara laki-laki dan anak-anak saudara perempuan mereka, نِسَائِهِنَّ, serta مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ.

Dengan demikian, lafaz نِسَائِهِنَّ dalam ayat ini bukan berkaitan dengan jenis atau bentuk pakaian, melainkan menunjukkan salah satu kelompok perempuan yang disebutkan dalam ketentuan tersebut. Lafaz نِسَائِهِنَّ secara bahasa bermakna “wanita-wanita mereka”, sedangkan مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ yang disebutkan setelahnya merujuk kepada hamba sahaya yang mereka miliki. Penyebutan

keduanya secara berurutan menunjukkan bahwa masing-masing merupakan kelompok yang disebutkan secara tersendiri dalam ayat.

Dalam menjelaskan lafaz نِسَائِهِنَّ, para mufassir memberikan penjelasan mengenai perempuan yang termasuk dalam cakupannya. *nisā'ihinna* menjelaskan dengan ungkapan النِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ, yaitu perempuan-perempuan yang beriman atau perempuan muslimah.¹¹ Quraish Shihab juga memahaminya sebagai kaum muslimah.¹² Al-Maraghi menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah perempuan-perempuan muslimah, baik yang dekat maupun yang jauh dari mereka.¹³ Sementara itu, al-Qurtubi membahas lafaz tersebut dengan mengemukakan sejumlah riwayat dan pendapat ulama mengenai cakupan perempuan yang dimaksud, termasuk pembahasan berkaitan dengan perempuan muslimah dan non muslim.

Penggunaan lafaz نِسَائِهِنَّ dalam QS. al-Aḥzab: 55 menunjukkan bahwa lafaz tersebut berada dalam konteks ketentuan khusus bagi istri-istri Nabi saw. mengenai pihak-pihak yang dapat berinteraksi dengan mereka. Para mufassir memberikan penjelasan mengenai cakupan perempuan yang dimaksud, yang secara umum diarahkan kepada perempuan muslimah, dengan beberapa perincian dalam penafsiran masing-masing. Hal ini menjadi penting sebagai pembanding bagi penggunaan lafaz نِسَائِهِنَّ dalam QS. al-Nur: 31, karena meskipun lafaz yang digunakan sama, kedua ayat tersebut berada dalam konteks pembahasan yang berbeda.

Berdasarkan uraian tersebut, lafaz نِسَائِهِنَّ secara kebahasaan bermakna “wanita-wanita mereka” dan digunakan dalam QS. al-Nur: 31 dan QS. al-Aḥzab: 55. Dalam QS. al-Nur: 31 lafaz tersebut berada dalam konteks ketentuan mengenai perhiasan perempuan,

¹¹ Abul Fida' Imanuddin bin Umar Isma'il, *Tafsir Ibnu Katsir (Jilid 8)*, Terj. Arif Rahman Hakim, dkk., (Solo: Insan Kamil Solo, 2015), hlm. 325.

¹² M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (volume 11) (Jakarta: Lentara Hati, 2002), hlm. 313.

¹³ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Juz 22, 23,24) Terj. Anwar Rasyidi (Semarang: Toha Putra Semarang, 1993), hlm. 55.

khususnya pihak yang diperbolehkan melihat perhiasan yang biasa tampak dalam hubungan sosial.

Para mufassir memberikan penjelasan mengenai cakupannya, yaitu *nisā'ihinna* dan Quraish Shihab yang mengarahkannya kepada perempuan muslimah, al-Maraghi yang menjelaskannya sebagai perempuan yang memiliki hubungan khusus melalui persahabatan dan pelayanan, serta al-Qurṭubi yang membahasnya berdasarkan berbagai riwayat dan pendapat ulama.

Adapun dalam QS. al-Aḥzab: 55, lafaz نِسَائِهِنَّ berada dalam konteks ketentuan hijab bagi istri-istri Nabi saw., yaitu mengenai pihak-pihak yang dapat berinteraksi dengan mereka tanpa pembatas sebagaimana terhadap pihak lain. Para mufassir menjelaskan lafaz tersebut sebagai perempuan muslimah, *nisā'ihinna* menyebutnya sebagai النِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ, Quraish Shihab memaknainya sebagai kaum muslimah, sedangkan Al-Maraghi mencakup perempuan muslimah yang dekat maupun yang jauh. Setelah lafaz tersebut disebutkan pula مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ, yaitu hamba sahaya yang mereka miliki, sehingga kedua kelompok tersebut disebutkan secara tersendiri dalam ayat.

Dengan demikian, meskipun QS. al-Nur: 31 dan QS. al-Aḥzab: 55 sama-sama menggunakan lafaz نِسَائِهِنَّ dengan makna dasar “wanita-wanita mereka”, konteks penggunaannya berbeda. Perbedaan konteks tersebut juga tampak dalam penjelasan para mufassir mengenai cakupan lafaznya. Pada QS. al-Nur: 31, pembahasan berhubungan dengan perhiasan perempuan dan pihak yang dapat melihatnya, sedangkan QS. al-Aḥzab: 55 berhubungan dengan ketentuan hijab bagi istri-istri Nabi saw. Oleh karena itu, untuk memahami cakupan lafaz نِسَائِهِنَّ secara lebih tepat, diperlukan kajian terhadap penafsiran masing-masing mufassir dan dasar yang digunakan dalam menentukan maknanya.

D. Biografi Mufasssir

1. Biografi Ibn Kathir

Nama lengkap Ibn Kathir adalah al-Hafiz 'Imad ad-Din Abi al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kathir bin Dau'i bin Kathir bin Dau'i bin Dar'i al-Qurasyi al-Bashri al-Dimasyqi. Namun, beliau lebih dikenal dengan nama Ibn Kathir. Beliau merupakan seorang ulama besar yang bermazhab Syafi'i (al-Hafiz 'Imad ad-Din Abi al-Fida' Isma'il bin Kathir bin al-Qurashi al-Dimashqi, 1997: 6).

Mengenai tahun kelahirannya, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Al-Syaukani menyebutkan bahwa Ibn Kathir lahir pada tahun 701 H, sedangkan Ibnu Hajar al-'Asqalani berpendapat bahwa beliau lahir pada tahun 700 H. Karena ayahnya wafat pada tahun 703 H ketika Ibn Kathir masih berusia sekitar dua tahun, para ulama memperkirakan beliau lahir pada akhir tahun 700 H atau awal tahun 701 H. Adapun pendapat yang banyak diterima menyatakan bahwa beliau lahir pada tahun 1301 M (Isma'il Salim 'Abd al-'Al, 1984: 43).

Ayah Ibn Kathir bernama al-Khatib Syihab ad-Din Abu Hafs 'Umar bin Kathir bin Dau'i bin Kathir bin Dau'i bin Dar'i al-Qurasyi.¹⁴ Beliau lahir pada tahun 640 H di daerah al-Sharkun, sebelah barat Kota Bashrah. Ayah Ibn Kathir merupakan seorang ulama bermazhab Syafi'i yang mempelajari mazhab tersebut kepada Imam al-Nawawi dan Syekh Taqiy al-Din al-Fazzari.

Selain dikenal sebagai seorang faqih, beliau juga menguasai ilmu nahwu, bahasa Arab, dan syair sehingga menjadi rujukan masyarakat dalam berbagai persoalan keagamaan. Akan tetapi, Ibn Kathir tidak sempat memperoleh bimbingan langsung dari ayahnya karena beliau wafat ketika Ibn Kathir masih berusia sekitar dua tahun.¹⁵

¹⁴ Nabila Fajriyanti Muhyin dan Muhammad Ridwan Nasir, *'Metode Penafsiran Ibn Kathir Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim'*, Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, (2023), hlm. 148.

¹⁵ Iuthfiah Nailatul Izzah, Riska Sawitry dan Diana Riski Harahap, *'Tafsir Ibn Kathir'*, At-Ataklim, nomor 3 (2026)., hlm.14.

Setelah kepergian ayahnya, Ibn Kathir diasuh oleh kakaknya yang bernama Kamal al-Din Abdul Wahab di Damaskus.¹⁶ Perjalanan intelektual Ibn Kathir dimulai sejak usia muda dengan semangat belajar yang tinggi. Beliau berhasil menghafal Al-Qur'an pada usia sebelas tahun serta menguasai berbagai qira'at.

Setelah itu, beliau memperdalam ilmu hadis, Tafsir, fikih, dan sejarah kepada sejumlah ulama terkemuka pada masanya. Guru-guru yang paling berpengaruh dalam perkembangan keilmuannya adalah Burhan al-Din al-Fazari (660–729 H), seorang ulama mazhab Syafi'i, Ibnu Taimiyah, Ibnu al-Qayyim, Kamal al-Din Ibnu Qadhi Syuhbah, serta Abu al-Hajjaj Yusuf bin al-Zaki al-Mizzi yang kemudian menjadi mertuanya.

Selain belajar kepada para ulama di Damaskus, beliau juga menimba ilmu kepada ulama-ulama Hijaz, memperoleh ijazah dari al-Wani, dan meriwayatkan hadis dari para huffaz terkemuka seperti Syaikh Najm al-Din Ibn al-'Asqalani dan Syihab al-Din al-Hajjar yang lebih dikenal dengan nama Ibn al-Syahnah.

Dalam bidang sejarah, Ibn Kathir banyak dipengaruhi oleh al-Hafiz al-Birzali sehingga karya-karya sejarahnya menjadikan kitab-kitab gurunya tersebut sebagai rujukan utama¹⁷ berkat keluasan ilmu yang dimilikinya, Ibn Kathir kemudian dikenal sebagai salah satu ulama terkemuka yang memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan ilmu Tafsir. Karya monumentalnya, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, hingga kini masih menjadi salah satu kitab Tafsir yang paling banyak dipelajari dan dijadikan rujukan oleh umat Islam.

Kitab *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* merupakan karya monumental Ibn Kathir yang lahir sebagai respons terhadap kebutuhan umat Islam akan penjelasan Al-Qur'an yang lebih komprehensif. Dalam penyusunannya, Ibn Kathir berupaya

¹⁶ Pindra Rama Ardiansa dan Sudirman Putra, 'Analisis Manajemen Waktu Pada Surah Al Ashr Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim Karya Ibn Kathir', Ilmiah Dan Karya Mahasiwa, 2024, hlm .164.

¹⁷ Farida Nur Rahma dkk., 'Sejarah Peradaban Islam Dalam Perspektif Ibn Kathir', Tarikh, nomor 1 (2025), hlm. 42.

menghadirkan Tafsir yang sistematis dengan berlandaskan sumber-sumber yang otoritatif. Penafsiran yang disajikan tidak hanya bertumpu pada ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga diperkuat dengan hadis-hadis Nabi saw, pendapat para sahabat, serta riwayat tabi'in sehingga menghasilkan penafsiran yang memiliki landasan yang kuat.¹⁸

Pada mulanya, kitab ini dikenal dengan nama *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*. Menurut Ali al-Shabuni, nama tersebut diberikan langsung oleh Ibn Kathir. Akan tetapi, terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa penamaan tersebut berasal dari ulama setelahnya yang menyesuaikan dengan isi kitab. Meskipun demikian, hingga kini tidak ditemukan bukti historis yang secara pasti menjelaskan asal-usul penamaan kitab tersebut.

Dalam penyusunannya, Ibn Kathir banyak dipengaruhi oleh karya-karya Tafsir klasik, seperti *Tafsir Ibnu Jarir al-Tabari*, *Tafsir Ibnu 'Athiyyah*, dan *Tafsir Ibnu Abi Hatim*. Di samping itu, pemikiran gurunya, Ibnu Taimiyah, juga memberikan pengaruh yang cukup besar terhadap corak penafsirannya.¹⁹

Dari segi metode, Ibn Kathir menggunakan metode tahlili, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan sesuai susunan mushaf Utsmani dengan menjelaskan kandungan makna setiap ayat secara rinci. Adapun bentuk penafsirannya termasuk dalam kategori Tafsir bi al-ma'thur, yakni penafsiran yang bertumpu pada riwayat-riwayat yang berasal dari Al-Qur'an, hadis Nabi saw, perkataan para sahabat, dan tabi'in.

Dalam praktiknya, Ibn Kathir terlebih dahulu menafsirkan suatu ayat dengan ayat Al-Qur'an yang lain. Apabila tidak ditemukan penjelasan yang memadai, beliau merujuk kepada hadis Nabi saw. Selanjutnya, jika penjelasan tersebut belum ditemukan,

¹⁸ Elviana Rizka Amelia dan Bashori, 'Studi Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim Karya Ibn Kathir' Tarbawi, nomor 12 (2024), hlm. 70.

¹⁹ Nabila Fajriyanti Muhyin dan Muhammad Ridwan Nasir, 'Metode Penafsiran Ibn Kathir Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim' hlm. 151.

beliau menggunakan pendapat para sahabat, kemudian tabi'in, disusul pendapat para ulama.

Adapun penggunaan ra'yu atau ijtihad dilakukan sebagai langkah terakhir dengan tetap berpedoman pada kaidah-kaidah syariat. Metode tersebut menunjukkan kehati-hatian dalam menafsirkan Al-Qur'an sehingga Tafsirnya menjadi salah satu rujukan penting dalam khazanah Tafsir Islam.²⁰

Meskipun menggunakan metode tahlili, Ibn Kathir tidak banyak menguraikan pembahasan mengenai mufradat, balaghah, maupun I'rab secara panjang lebar. Pembahasannya lebih diarahkan pada konteks ayat dan makna yang terkandung di dalamnya. Dominasi unsur riwayat dalam Tafsirnya tidak menjadikan Ibn Kathir sekadar menghimpun berbagai riwayat, tetapi juga melakukan kritik (tarjih) terhadap riwayat-riwayat yang ada.

Beliau menyeleksi hadis berdasarkan kualitas sanadnya, bahkan menolak riwayat yang dianggap lemah atau bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Oleh karena itu, meskipun termasuk Tafsir bi al-ma'thur, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim* tetap memuat unsur ijtihad yang digunakan untuk memperkuat dan memilih pendapat yang paling tepat.²¹

Keistimewaan *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim* terletak pada konsistensi Ibnu Katsir dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, menghimpun hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat yang diTafsirkan, serta menjelaskan kualitas hadis melalui pendekatan *jarh wa al-ta'dil*. Selain itu, beliau juga memberikan perhatian terhadap aspek i'rab dan istinbat hukum, mengkritisi riwayat-riwayat Israiliyat, serta berpegang teguh pada manhaj al-salaf al-shalih.

²⁰ Raihani Salma Amatullah dkk., 'Konsep Pendidikan Islam Dalam Al-Qur'an: Studi Analisis Tafsir Ibn Kathir, *Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, nomor 3 (2023), hlm. 175.

²¹ Alfi Amalia, 'Konsep Hutang Piutang Dalam Al-Quran (Studi Perbandingan Tafsir Al-Quran al'azim Karya Ibn Kathir Dan Tafsir al-misbah Karya Muhammad Quraish Shihab)', *At-Tanmiyah*, nomor 2 (2023), hlm. 180.

2. Biografi al-Qurtubi

Nama lengkap al-Qurtubi adalah Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurtubi. Beliau merupakan seorang ulama besar yang berasal dari Andalusia, wilayah yang saat ini termasuk negara Spanyol. Julukan al-Qurtubi dinisbatkan kepada kota kelahirannya, yaitu Cordoba (Qurthubah), sebuah kota yang pada masa itu dikenal sebagai salah satu pusat perkembangan ilmu pengetahuan Islam di Andalusia.²²

Mengenai tahun kelahirannya, para sejarawan belum memperoleh data yang pasti. Menurut Muhammad Ismail, hal tersebut disebabkan oleh kebiasaan para penulis biografi ulama pada masa lampau yang lebih banyak mencatat tahun wafat dibandingkan tahun kelahiran. Namun, dalam Ensiklopedi Agama dan Filsafat karya Mochtar Effendi disebutkan bahwa al-Qurtubi lahir pada tahun 486 H/1093 M. Sementara itu, pendapat lain menyatakan bahwa beliau lahir pada akhir abad ke-6 Hijriah atau tidak lama setelahnya.²³ Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa informasi mengenai kelahiran al-Qurtubi masih menjadi perdebatan di kalangan para penulis biografi.

Sejak kecil al-Qurtubi menempuh pendidikan di kota Cordoba. Di kota tersebut beliau mempelajari Al-Qur'an, bahasa Arab, dan syair. Selain itu, beliau juga mendalami berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti fikih, nahwu, qira'at, balaghah, ulum Al-Qur'an, serta ilmu-ilmu lainnya. Pendidikan yang diperolehnya di Cordoba membentuk keluasan wawasan dan kedalaman ilmunya sehingga kelak dikenal sebagai salah seorang ulama terkemuka dalam bidang Tafsir dan fikih.

Setelah menimba ilmu di Andalusia, al-Qurtubi kemudian hijrah ke Mesir dan menetap di sana hingga akhir hayatnya. Selama

²² Muhammad Habib Izzuddin Amin, *'Studi Komperatif Penafsiran Al-Qurtubi Dan Asy-Syaukani Terhadap Ayat-Ayat Keistemawaan Al-Qur'an'* (Universitas Islam Negeri Walisongo, 2023), hlm. 33.

²³ Maulidatur Rofiqoh, *'Salat Sahun Dalam Al-Qur'an'*, *Jalsah*, nomor 2 (2022), hlm. 33.

berada di Mesir beliau tetap aktif mengembangkan keilmuan dan mengabdikan dirinya dalam bidang keislaman. Al-Qurtubi wafat pada hari Senin, 9 Syawal 671 H. Beliau dimakamkan di wilayah Elmeniya, sebelah timur Sungai Nil, Mesir, dan makamnya hingga kini masih sering diziarahi oleh masyarakat.²⁴

Kitab *al-Jami' li ahkam al-Qur'an* merupakan salah satu karya Tafsir yang memiliki kedudukan penting dalam khazanah Tafsir Islam. Kitab ini disusun dengan tujuan menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum Islam. Dalam penyusunannya, al-Qurtubi menjadikan Al-Qur'an, hadis Nabi saw., pendapat para sahabat, dan tabi'in sebagai sumber utama penafsiran.

Selain itu, beliau juga mengutip riwayat-riwayat asbab al-nuzul, qira'at, syair-syair Arab, serta pendapat para ulama dari berbagai mazhab untuk memperkuat argumentasi penafsirannya. Di samping sumber-sumber tersebut, al-Qurtubi juga banyak merujuk kepada kitab-kitab Tafsir karya ulama terdahulu, seperti *Ma'ani al-Qur'an* karya Az-Zujaj, *Majaz al-Qur'an* karya Abu Ubaidah, dan *Ahkam al-Qur'an* karya al-Harasi. Dalam bidang hadis, beliau merujuk kepada kitab-kitab hadis utama, seperti *Kutub al-Tis'ah*, *Sunan al-Daruquthni*, *Musnad al-Bazzar*, serta kitab-kitab sirah dan maghazi.²⁵

Dari segi metode, al-Qurtubi menggunakan metode tahlili, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan sesuai dengan susunan mushaf. Dalam setiap penafsirannya, beliau tidak hanya menjelaskan makna lafaz dan kandungan ayat, tetapi juga menguraikan aspek kebahasaan, sebab turunnya ayat, perbedaan qira'at, serta berbagai pendapat ulama yang berkaitan dengan ayat tersebut.

²⁴ Maulidatur Rofiqoh, 'Salat Sahun Dalam Al-Qur'an', hlm. 23.

²⁵ Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman dan Eni Zulaiha Abdul Rahman, 'Menelistik Tafsir al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurtubi: Sumber, Corak dan Manhaj', Kawakib, nomor 3 (2022), hlm. 106.

Apabila ditemukan riwayat atau pendapat yang berbeda, al-Qurtubi berusaha menghimpun seluruh pendapat tersebut, kemudian melakukan tarjih dengan menyertakan dalil yang dianggap paling kuat. Sikap ilmiah tersebut menunjukkan bahwa al-Qurtubi tidak hanya mengumpulkan riwayat, tetapi juga melakukan analisis kritis terhadap berbagai pendapat yang ada.²⁶

Bentuk penafsiran al-Qurtubi memadukan antara Tafsir bi al-ma'thur dan Tafsir bi al-ra'yi. Penafsiran dimulai dengan menggunakan ayat Al-Qur'an, hadis Nabi saw., serta riwayat para sahabat dan tabi'in. Selanjutnya, beliau melengkapinya dengan analisis rasional melalui kajian bahasa, istinbat hukum, serta pendapat para ulama. Oleh karena itu, meskipun banyak menggunakan riwayat, al-Qurtubi tetap memberikan ruang bagi ijtihad selama didasarkan pada argumentasi yang kuat dan sesuai dengan kaidah keilmuan Tafsir.

Adapun corak yang paling menonjol dalam *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* adalah corak fiqhi. Hal ini tampak dari perhatian al-Qurtubi yang sangat besar terhadap pembahasan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an. Ketika menafsirkan ayat-ayat hukum, beliau menjelaskan berbagai pendapat ulama mazhab beserta dalil-dalilnya, kemudian melakukan analisis dan memilih pendapat yang dinilai lebih kuat.

Meskipun demikian, penafsirannya tidak hanya terbatas pada aspek hukum, tetapi juga memuat penjelasan mengenai makna bahasa, dimensi spiritual, nilai-nilai akhlak, serta konteks ayat sehingga memberikan pemahaman yang komprehensif terhadap kandungan Al-Qur'an.²⁷ Keistimewaan Tafsir al-Qurtubi terletak pada kemampuannya mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu dalam proses penafsiran. Selain memadukan riwayat dan ijtihad, beliau juga memberikan perhatian yang besar terhadap analisis

²⁷ Basri Mahmud, 'Tafsir al-Qurtubi Terhadap Ayat-Ayat Dzikir: Analisis Tematik Dalam Perspektif Tafsir Klasik', Al-Mubarak, nomor 1 (2025), hlm. 4.

kebahasaan, qira'at, asbab al-nuzul, hadis, serta perbedaan pendapat para ulama.

Di samping itu, al-Qurtubi tidak menunjukkan sikap fanatik terhadap mazhab tertentu, melainkan berusaha mengemukakan berbagai pendapat secara objektif sebelum melakukan tarjih berdasarkan dalil yang paling kuat. Karakteristik tersebut menjadikan *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* sebagai salah satu kitab Tafsir yang banyak dijadikan rujukan dalam kajian Tafsir, fikih, maupun hukum Islam.²⁸

3. Biografi Ahmad Musthafa al-Maraghi

Nama lengkap Ahmad Musthafa al-Maraghi adalah Ahmad Musthafa bin Muhammad bin Abdul Mun'im Al-Maraghi, atau dikenal dengan nama Ahmad Musthafa al-Maraghi. Beliau lahir pada tahun 1300 H/1883 M di Kota al-Maraghah, Provinsi Suhaj, Mesir, yang terletak di tepi barat Sungai Nil sekitar 70 kilometer di sebelah selatan Kairo. Nisbah al-Maraghi bukan menunjukkan garis keturunan ataupun suku, melainkan dinisbatkan kepada kota kelahirannya, yaitu Al-Maraghah.

Oleh karena itu, banyak ulama yang juga menyandang nama al-Maraghi meskipun tidak memiliki hubungan keluarga. Dalam *Mu'jam al-Mu'allifin*, Syekh Umar Ridha Kahhalah mencatat terdapat tiga belas tokoh yang menggunakan nisbah al-Maraghi tanpa memiliki hubungan kekerabatan dengan keluarga Syekh Abdul Mun'im al-Maraghi.²⁹

Ahmad Musthafa al-Maraghi lahir dari keluarga yang dikenal memiliki tradisi keilmuan yang kuat. Ayahnya, Syekh Musthafa al-Maraghi, merupakan seorang ulama terkemuka yang menanamkan

²⁸ Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman dan Eni Zulaiha Abdul Rahman, 'Menelistik Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya al-Qurtubi: Sumber, Corak Dan Manhaj', hlm. 107.

²⁹ Laelati Dwina Apriani dan Zhilal Fajar Firdaus Muhammad Iqbal Mustofa, 'Manhaj Tasir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa al-Maraghi: Analisis Metode Umum Dan Metode Khusus Tafsir Pada QS.-At-Tahrim', Ta'wiluna, nomor 5 (2024), hlm. 355.

nilai-nilai keislaman dan kecintaan terhadap ilmu kepada putra-putranya. Dari delapan bersaudara, lima di antaranya tumbuh menjadi ulama yang disegani. Bahkan, beberapa anggota keluarganya juga pernah menduduki jabatan penting dalam pemerintahan Mesir.

Lingkungan keluarga yang religius dan intelektual tersebut menjadi fondasi utama dalam pembentukan karakter serta pemikiran Ahmad Musthafa al-Maraghi.³⁰ Pendidikan al-Maraghi dimulai di madrasah di kampung halamannya. Sejak usia dini ia belajar membaca Al-Qur'an, memperbaiki bacaan, menghafal Al-Qur'an, mempelajari ilmu tajwid, serta dasar-dasar ilmu agama. Sebelum berusia tiga belas tahun, beliau telah berhasil menghafal Al-Qur'an secara keseluruhan.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar pada tahun 1314 H/1897 M, al-Maraghi melanjutkan pendidikannya di Universitas Al-Azhar dan Dar al-'Ulum di Kairo. Di kedua lembaga tersebut beliau mempelajari berbagai disiplin ilmu, seperti bahasa Arab, fikih, ushul fikih, akhlak, ilmu falak, balaghah, serta ilmu-ilmu keislaman lainnya. Pendidikan multidisipliner tersebut membentuk keluasan wawasan ilmiahnya hingga berhasil menyelesaikan studi di Dar al-'Ulum pada tahun 1909 M.

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Ahmad Musthafa al-Maraghi memulai karier sebagai tenaga pendidik di beberapa sekolah menengah. Selanjutnya, beliau dipercaya menjadi Direktur Sekolah Guru di Al-Fayum. Pada tahun 1916, beliau diangkat sebagai dosen di Sudan. Empat tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1920, beliau kembali ke Mesir dan mengajar bahasa Arab di Dar al-'Ulum hingga tahun 1940. Selain itu, beliau juga mengajar mata kuliah balaghah dan sejarah kebudayaan Islam di Fakultas Adab Universitas Al-Azhar.

³⁰ Laelati Dwina Apriani dan Zhilal Fajar Firdaus Muhammad Iqbal Mustofa, *'Manhaj Tasir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa al-Maraghi: Analisis Metode Umum Dan Metode Khusus Tafsir Pada QS. At-Tahrim'* hlm. 533.

Berkat keluasan ilmu dan dedikasinya dalam dunia akademik, pada usia 47 tahun beliau dikukuhkan sebagai guru besar di Universitas Al-Azhar, sebuah pencapaian yang tergolong istimewa karena diperoleh pada usia yang relatif muda. Di samping itu, beliau juga aktif mengajar di Ma'had Tarbiyah Mu'allimat serta pernah dipercaya sebagai hakim di Mesir. Atas jasa-jasanya dalam bidang keilmuan dan Tafsir, Raja Faruq dari Mesir menganugerahkan piagam penghargaan kepadanya pada 11 Januari 1361 H.³¹

Selain dikenal sebagai akademisi dan pendidik, Ahmad Musthafa al-Maraghi juga merupakan seorang ulama yang sangat produktif dalam menulis. Beberapa karya ilmiahnya antara lain *'Ulum al-Balaghah*, *Hidayah al-Talib*, *Tahdzib al-Tauidh*, *Buhuts wa Ara'*, *Tarikh 'Ulum al-Balaghah wa Ta'rif bi Rijaliha*, *Mursyid al-Tullab*, *al-Mu'jaz fi al-Adab al-'Arabi*, *al-Mu'jaz fi 'Ulum al-Ushul*, *al-Diniyyat wa al-Akhlaq*, *al-Hisbah fi al-Islam*, *al-Rifq bi al-Hayawan fi al-Islam*, *Syarh Tsalatsin Haditsan*, *Tafsir Juz Innama al-Sabil*, serta beberapa risalah ilmiah lainnya.

Akan tetapi, karya beliau yang paling terkenal adalah Tafsir al-Maraghi, sebuah kitab Tafsir lengkap tiga puluh juz yang hingga kini menjadi salah satu rujukan penting dalam kajian Tafsir Al-Qur'an.³² Ahmad Musthafa al-Maraghi mengabdikan hidupnya untuk dunia pendidikan dan pengembangan ilmu Tafsir hingga akhir hayatnya. Beliau wafat pada 9 Juli 1952 M/1371 H di kediamannya di Jalan Zul Fikar Basya Nomor 37, Hilwan, Mesir.

³¹ Sayyid Sabiq Rifa'i, *'Qalbun Salim: Sebagai Media Terapi Spritual dalam Menghadapi Depresi (Kajian Tematik Ahmad Muthafa al-Maraghi)*' (Univeritas Islam Negeri Malik Ibrahim, 2025), hlm. 35.

³² Ubaid Ridio dan Fakhrizal Salsabila, Nova Fatimah, *'Konsep Pembelajaran Ilmu Balaghah Perspektif Ahmad Musthafa al-Maraghi dan Abdurrahman Habannakah: Analisis Komperatif'*, Ilmu Sosial, nomor 1 (2025), hlm. 533.

Jenazahnya dimakamkan di pemakaman keluarga di Hilwan, sekitar 25 kilometer di sebelah selatan Kota Kairo.³³

Tafsir al-Maraghi merupakan salah satu karya Tafsir modern yang disusun Ahmad Musthafa al-Maraghi sebagai upaya menjawab kebutuhan masyarakat terhadap kitab Tafsir yang mudah dipahami. Dalam mukadimah Tafsirnya, al-Maraghi menjelaskan bahwa penyusunan kitab ini didorong oleh dua faktor. Pertama, faktor eksternal, yaitu banyaknya pertanyaan masyarakat mengenai kitab Tafsir yang sederhana, mudah dipahami, dan dapat dipelajari dalam waktu yang relatif singkat.

Menurutnya, sebagian besar kitab Tafsir yang telah ada dipenuhi dengan istilah-istilah ilmu nahwu, sharaf, balaghah, fikih, tauhid, dan disiplin ilmu lainnya sehingga sulit dipahami oleh masyarakat umum. Kedua, faktor internal, yaitu keinginannya untuk mengabdikan ilmu yang telah dipelajarinya selama puluhan tahun dalam bidang bahasa Arab dan Tafsir melalui penyusunan sebuah kitab Tafsir yang sistematis, menggunakan bahasa yang sederhana, serta didukung oleh argumentasi yang kuat. Kitab tersebut kemudian diberi judul Tafsir al-Maraghi.³⁴

Dari segi metode, Ahmad Musthafa al-Maraghi menggunakan metode tahlili, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan sesuai dengan susunan mushaf Utsmani. Dalam penafsirannya, beliau memadukan dua bentuk penafsiran, yaitu Tafsir bi al-ma'thur dan Tafsir bi al-ra'yi. Penafsiran bi al-ma'thur dilakukan dengan merujuk kepada Al-Qur'an, hadis Nabi saw, pendapat para sahabat, serta tabi'in. Sementara itu, penafsiran bi al-ra'yi dilakukan melalui analisis rasional berdasarkan kaidah keilmuan yang tetap berpijak pada dalil-dalil syariat.

³³ Sayyid Sabiq Rifa'i, *'Qalbun Salim: Sebagai Media Terapi Spritual Dalam Menghadapi Depresi (Kajian Tematik Ahmad Musthafa al-Maraghi)'* hlm. 31.

³⁴ Faridah dan Murdianto Sabilla Ainun Nissa, *'Konsep Hedonisme dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir al-Maraghi'*, Hamalatul Qur'an, nomor 5 (2024), hlm. 349.

Menurut al-Maraghi, perkembangan zaman menuntut seorang mufasssir untuk menggabungkan antara riwayat (naql) dan akal ('aql), sebab persoalan-persoalan baru yang muncul dalam kehidupan masyarakat tidak selalu dapat dijelaskan hanya dengan riwayat semata. Sebaliknya, penggunaan akal tanpa berpedoman pada Al-Qur'an dan hadis juga berpotensi menimbulkan penyimpangan dalam penafsiran.³⁵

Corak penafsiran Tafsir al-Maraghi adalah adabi ijtimai, yaitu corak Tafsir yang menggabungkan keindahan bahasa Al-Qur'an dengan pembahasan mengenai realitas sosial kemasyarakatan. Oleh karena itu, selain menjelaskan makna ayat secara kebahasaan, al-Maraghi juga mengaitkan kandungan Al-Qur'an dengan persoalan sosial, pendidikan, akhlak, dan perkembangan ilmu pengetahuan. Penafsiran tersebut menjadikan Tafsir al-Maraghi relevan dengan kondisi masyarakat modern. Dari sisi penyajian, al-Maraghi menggunakan bahasa yang lugas dan mudah dipahami sehingga dapat diakses oleh berbagai kalangan, baik akademisi maupun masyarakat umum.³⁶

Salah satu keunikan Tafsir al-Maraghi terletak pada metode penyajiannya yang membedakan penjelasan global (ijmali) dan penjelasan rinci (tahlili). Selain itu, al-Maraghi berhasil mengombinasikan pendekatan riwayat dan rasionalitas secara seimbang sehingga menghasilkan Tafsir yang kontekstual tanpa mengabaikan sumber-sumber utama Islam.

Dalam penyusunannya, beliau juga banyak merujuk kepada kitab-kitab Tafsir klasik, namun tetap menghadirkan pembahasan yang sesuai dengan perkembangan zaman. Lahirnya Tafsir ini tidak terlepas dari kondisi sosial-politik Mesir pada awal abad ke-20 yang ditandai dengan munculnya gerakan pembaruan Islam.

³⁵ Irsyad Al Fkri Ys dan Deden Rohmanuddin, 'Keunikan Teknik Khusus Penyusunan Tafsir Al-Qur'an Oleh Ahmad Musthafa al-Maraghi', Jurnal Iman Dan Spiritual, nomor 2 (2022), hlm. 10.

³⁶ Harisah dan Sawaluddin Siregar, *Pandangan Ahmad Musthafa al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Bala*”, *Tabsyir*, nomor 4 (2023), hlm. 171.

Karena itu, al-Maraghi berusaha menghadirkan Tafsir yang mampu menjembatani ajaran Al-Qur'an dengan tantangan kehidupan modern, termasuk perkembangan ilmu pengetahuan dan perubahan sosial masyarakat. Karakteristik tersebut menjadikan Tafsir al-Maraghi sebagai salah satu kitab Tafsir modern yang banyak dijadikan rujukan dalam kajian Tafsir kontemporer.³⁷

4. Biografi M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir pada 16 Februari 1944 di Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan. Ia berasal dari keluarga Arab yang memiliki tradisi keilmuan Islam yang kuat. Nama “Shihab” merupakan nama keluarga yang diwarisi dari ayahnya, sebagaimana tradisi penamaan masyarakat Arab. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab, merupakan seorang ulama Tafsir terkemuka yang pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang dan menjadi salah satu pendiri Universitas Muslimah Indonesia (UMI).

Selain dikenal sebagai akademisi, Abdurrahman Shihab juga merupakan tokoh masyarakat yang aktif dalam bidang pendidikan dan keagamaan di Sulawesi Selatan. Lingkungan keluarga yang religius tersebut menjadi fondasi utama dalam membentuk kecintaan Quraish Shihab terhadap Al-Qur'an sejak usia dini. Sejak berusia sekitar enam hingga tujuh tahun, ia telah terbiasa mengikuti pengajian Al-Qur'an yang disampaikan ayahnya. Di samping itu, ibunya juga berperan besar dalam menanamkan semangat belajar agama sehingga membentuk karakter keilmuan yang kuat pada diri Quraish Shihab.³⁸

Pendidikan dasar Quraish Shihab ditempuh di Ujung Pandang. Selanjutnya, ia melanjutkan pendidikan menengah di Pondok Pesantren Dar al-Hadits al-Faqihiyyah, Malang, Jawa Timur. Meskipun hanya menempuh pendidikan selama kurang lebih dua

³⁷ Irsyad Al Fkri Ys dan Deden Rohmanuddin, 'Keunikan Teknik Khusus Penyusunan Tafsir Al-Qur'an Oleh Ahmad Musthafa al-Maraghi, hlm. 14.

³⁸ Rahmadi Agus Setiawan, 'Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah', Mushaf Journal, nomor 3 (2023), hlm 132.

tahun di pesantren tersebut, pengalaman belajar itu memberikan pengaruh yang besar terhadap perkembangan intelektual dan spiritualnya. Pada tahun 1958, ketika berusia 14 tahun, ia berangkat ke Kairo, Mesir, untuk melanjutkan pendidikan di Universitas Al-Azhar. Di sana ia diterima pada jenjang Tsanawiyah Al-Azhar sebelum melanjutkan studi pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis.

Pada tahun 1967 ia memperoleh gelar Sarjana (Lc.), kemudian melanjutkan pendidikan Magister dan berhasil meraih gelar M.A. pada tahun 1969 melalui tesis berjudul *al-I'jaz al-Tasy'i li Al-Qur'an al-Karim*. Setelah kembali ke Indonesia dan mengabdikan sebagai dosen, ia kembali lagi ke Universitas Al-Azhar pada tahun 1980 untuk menempuh pendidikan doktoral. Pada tahun 1982 ia berhasil meraih gelar Doktor dalam bidang Ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan predikat Summa Cum Laude disertai penghargaan Mumtaz Ma'a Martabat al-Ula. Prestasi tersebut menjadikannya sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang memperoleh gelar doktor dalam bidang Ilmu-ilmu Al-Qur'an di Universitas Al-Azhar.³⁹

Setelah menyelesaikan pendidikan di Mesir, Quraish Shihab kembali ke Indonesia dan mengabdikan dirinya sebagai dosen di IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ia kemudian dipercaya menjabat sebagai Wakil Rektor bidang akademik sebelum berpindah ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sebagai dosen Fakultas Ushuluddin. Berkat kapasitas akademiknya, ia dipercaya menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Selain berkiprah di dunia pendidikan, Quraish Shihab juga aktif dalam berbagai lembaga keagamaan, di antaranya sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI), anggota berbagai forum keilmuan Islam, hingga dipercaya menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia pada tahun 1998. Berbagai jabatan tersebut menunjukkan pengakuan terhadap kapasitasnya sebagai

³⁹ Muhammad Maskur dan Sedya Santosa, '*Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang Karakter Seorang Pemimpin Dalam Tafsir Al-Miṣbah*', Jiqta, Nomor 2 (2023), hlm. 4.

akademisi sekaligus ulama yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia.⁴⁰

Sebagai seorang cendekiawan, Quraish Shihab dikenal sangat produktif menghasilkan karya ilmiah. Di antara karya-karyanya yang terkenal ialah Tafsir Al-Miṣbah, Membumikan al-Qur'an, Wawasan al-Qur'an, Lentera Hati, Logika Agama, Tafsir al-Qur'an al-Karim, Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat, Studi Kritis Tafsir al-Manar, dan berbagai karya lainnya. Di antara seluruh karyanya, Tafsir al-Miṣbah merupakan karya yang paling monumental karena berhasil menghadirkan penafsiran Al-Qur'an yang sistematis, komunikatif, dan kontekstual sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesia modern.

Oleh sebab itu, Quraish Shihab dikenal sebagai salah satu mufassir kontemporer paling berpengaruh di Indonesia bahkan di kawasan Asia Tenggara.⁴¹ Tafsir al-Miṣbah pesan, kesan dan keserasian merupakan karya Tafsir monumental M. Quraish Shihab yang terdiri atas 15 jilid dan menafsirkan seluruh 30 juz Al-Qur'an sesuai urutan Mushaf Utsmani. Penelitian kitab ini dilatarbelakangi keinginan Quraish Shihab untuk menghadirkan sebuah Tafsir yang mudah dipahami masyarakat Indonesia tanpa mengurangi kedalaman ilmiah kandungannya.

Sebelumnya ia telah menulis Tafsir al-Qur'an al-Karim, namun menurutnya karya tersebut masih belum sepenuhnya mampu menjawab kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu, ia menyusun Tafsir Al-Miṣbah dengan bahasa yang lebih komunikatif, sistematis, dan relevan dengan perkembangan zaman. Proses penelitiannya dimulai sekitar tahun 1999 ketika Indonesia sedang mengalami perubahan sosial, politik, dan keagamaan, sehingga

⁴⁰ Siti Patimah dan Chairul Amriyah Thoriqul Huda, *Wanita Dalam Pandangan Islam Sebagai Pendidik Menurut Quraish Shihab*, At-Tajdid, nomor 8 (2024), hlm. 107.

⁴¹ Muhammad Maskur dan Sedyo Santosa, *Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang Karakter Seorang Pemimpin dalam Tafsir Al-Miṣbah*, hlm. 4.

penafsirannya banyak dikaitkan dengan realitas kehidupan masyarakat Indonesia.⁴²

Dalam penyusunannya, Quraish Shihab menggunakan metode tahlili, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan sesuai susunan mushaf, dimulai dari Surah al-Fatihah hingga Surah al-Nas. Sebelum memasuki penafsiran setiap surah, ia terlebih dahulu menjelaskan nama surah, jumlah ayat, klasifikasi Makkiyah atau Madaniyah, tema pokok surah, hubungan antar surah (munasabah), serta sebab turunnya ayat (asbab al-nuzul) apabila terdapat riwayat yang menjelaskannya.

Setelah itu, ayat-ayat dijelaskan secara rinci melalui analisis bahasa, kandungan makna, hubungan antarayat, hingga relevansinya dengan kondisi masyarakat kontemporer. Pola penyajian tersebut menjadikan Tafsir al-Miṣbah mudah diikuti oleh pembaca sekaligus tetap memiliki kedalaman akademik.⁴³

Dari segi sumber penafsiran, Tafsir al-Miṣbah memadukan Tafsir bi al-ma'thur dan Tafsir bi al-ra'yi. Quraish Shihab menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber utama penafsiran, kemudian diperkuat dengan hadis Nabi, pendapat para sahabat, tabi'in, serta pandangan para ulama Tafsir klasik maupun kontemporer. Selain itu, ia juga memanfaatkan pendekatan linguistik, munasabah ayat, asbab al-nuzul, serta analisis rasional sehingga menghasilkan penafsiran yang tidak hanya berpijak pada riwayat, tetapi juga mampu menjawab persoalan-persoalan baru yang berkembang di tengah masyarakat. Pendekatan tersebut menunjukkan keseimbangan antara otoritas sumber-sumber klasik dengan kebutuhan penafsiran yang kontekstual.⁴⁴

⁴² Abdi Risalh Husni Alfikar dan Ahmad Kamil Taufiq, *'Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsirnya'*, Iman Dan Spiritualitas, nomor 2 (2024), hlm. 379.

⁴³ Miftahul Huda Dan Riska Sawitri Ihsannaul Qolbi, *'Tafsir al-Miṣbah M. Quraish Shihab'*, At-Taklim, Nomor 5 (2025), hlm. 285.

⁴⁴ Sri Erdawati, *'Term Pendidikan Adalam Tafsir Al-Miṣbah Karya Quraish Shihab'*, Ihsan, nomor 2 (2024), hlm. 116.

Dari segi corak, Tafsir al-Miṣbah termasuk Tafsir adabi al-ijtima'i, yaitu corak Tafsir yang menekankan aspek kebahasaan sekaligus memperhatikan realitas sosial kemasyarakatan. Dalam setiap penafsirannya, Quraish Shihab berusaha menggali makna kebahasaan suatu ayat, kemudian menghubungkannya dengan persoalan kehidupan modern seperti pendidikan, keluarga, toleransi, hubungan antarumat beragama, keadilan sosial, hingga etika bermasyarakat.



BAB III HASIL PENELITIAN

Pada bab ini, penulis memaparkan hasil penelitian mengenai penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 menurut para mufasssir. Pembahasan meliputi penafsiran mufasssir, metode dan pendekatan yang digunakan, serta implikasi dari perbedaan penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* dengan demikian, bab ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai makna lafaz kajian Tafsir muqaran.

Tabel 1.1 Bentuk Lafaz Nisa' dan Derivasinya dalam Al-Qur'an

No	Bentuk <i>ḍamīr</i>	Ayat
1	النِّسَاءُ	QS. al-Nur: 60 QS. al-Naml: 55 QS. al-Aḥzab: 30 QS. al-Aḥzab: 32 QS. al-Aḥzab: 35 QS. al-Aḥzab: 52 QS. al-Aḥzab: 59 QS. al-Faḥ: 25 QS. al-Ḥujurat: 11 QS. al-Ṭalaq: 1
2	نِسَاءُكُمْ	QS. al-Baqarah : 49 QS. ali 'Imran: 61 QS. al-A'raf: 141 QS. Ibrahim: 6
3	نِسَاءَنَا	QS. ali 'Imran: 61
4	نِسَاءِ	QS. al- A'raf: 127 QS. al- Qaṣaṣ: 4 QS. al- Ghafir: 25
5	نِسَاءُكُمْ	QS. al-Baqarah: 187 QS. al-Baqarah: 223

		QS. al- Nisa: 15 QS. al- Nisa: 23 QS. al- Talaq: 4
6	نِسَاءَهُمْ	QS. al-Baqarah: 187 QS. al-Baqarah: 226 QS. al- Mujadilah: 2 QS. al- Mujadilah: 3
7	نِسَائِهِنَّ	QS. al-Nur: 31 QS. al-Aḥzab: 55

Tabel diatas menyajikan beberapa bentuk penggunaan lafaz nisa' yang disertai ḍamir dalam Al-Qur'an beserta ayat dan konteks penggunaannya. Penyajian ini bertujuan untuk melihat pola penggunaan lafaz nisa' ketika digabungkan dengan ḍamir serta mengetahui perbedaan konteks antara satu penggunaan dengan penggunaan lainnya. Perbandingan tersebut menjadi penting karena penelitian ini secara khusus membahas lafaz *nisā'ihinna*, sehingga maknanya tidak hanya dilihat dari kata nisa', tetapi juga dari ḍamir -hinna yang melekat padanya.

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَعْصُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعِينَ غَيْرِ أُولَىٰ إِلَازَةٍ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ غَوَاةِ النِّسَاءِ ۚ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan

kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslimah), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (QS. al-Nur: 31)

A. Penafsiran Lafaz *Nisā'ihinna* Menurut Para Mufassir

1. Ibn Kathir

Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan bahwa Ibn Kathir secara tegas menafsirkan lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 sebagai perempuan-perempuan muslimah. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa perempuan non muslim tidak termasuk dalam cakupan perempuan yang dimaksud dalam ayat. Dengan demikian, perempuan yang diperbolehkan melihat perhiasan atau bagian tubuh yang dikecualikan dalam ayat adalah perempuan yang memiliki kesamaan identitas keagamaan dengan perempuan muslimah.

Penafsiran Ibn Kathir pada lafaz *nisā'ihinna* yaitu diperbolehkan memperlihatkan perhiasan kepada wanita-wanita muslim, tetapi bukan kepada wanita-wanita ahlu zimmah supaya tidak diceritakan kepada suami-suami mereka. Itu semua walaupun secara umum tidak boleh, akan tetapi dihadapan ahlu zimmah lebih tidak boleh lagi karena tidak ada larangan bagi mereka untuk menceritakan rahasia wanita lain kepada suami-suami mereka, sedangkan

seorang wanita muslim dia tahu bahwa hal tersebut haram maka ia menjauhinya.¹

Untuk memperkuat penafsirannya, Ibn Kathir mengutip hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud.

لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، فَتَنْعَمَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا

Janganlah seorang wanita bergaul secara langsung dengan wanita lain, lalu ia menceritakan atau menggambarkan keadaan wanita tersebut kepada suaminya sehingga seolah-olah suaminya sedang melihat wanita itu.”²

Dalam hadis tersebut, Rasulullah Saw., melarang seorang perempuan menceritakan sifat-sifat perempuan lain kepada suaminya sehingga seolah-olah suaminya melihat perempuan tersebut secara langsung.³ Hadis ini menjadi salah satu landasan penting dalam menjelaskan mengapa perempuan non muslim tidak dimasukkan ke dalam cakupan lafaz *nisā'ihinna*.

Menurut analisis penulis, penggunaan hadis tersebut menunjukkan bahwa Ibn Kathir tidak hanya berfokus pada persoalan melihat aurat secara langsung. Sebaliknya, beliau juga memberikan perhatian terhadap kemungkinan tersebarnya informasi mengenai keadaan fisik seorang perempuan. Dengan kata lain, persoalan aurat tidak hanya berkaitan dengan apa yang dapat dilihat oleh mata, tetapi juga berkaitan dengan bagaimana informasi mengenai tubuh seseorang disampaikan kepada orang lain.

Selain mengutip hadis Nabi saw., Ibn Kathir juga memperkuat penafsirannya dengan menghadirkan sejumlah riwayat dari para sahabat dan tabi'in. Salah satu riwayat yang dikemukakan adalah surat Umar bin Al-Khattab kepada Ubadah bin Al-Shamit yang berisi larangan bagi perempuan muslimah untuk memasuki tempat pemandian bersama perempuan ahli zimmah. Riwayat tersebut

¹ Abul Fida' Imanuddin Ismail, *Tafsir Ibn Kathir (Jilid 7)*, Terjemahan Arif Rahman Hakim dkk., (Solo: Insan Kamil Solo, 2015), hlm. 378.

² Abu Daud, Sunan Abu Daud, *Kitab al-Adab*, Hadis No 5240, hlm. 481

³ Abul Fida' Imanuddin Ismail, *Tafsir Ibn Kathir (Jilid 7)*, hlm. 378.

menunjukkan bahwa persoalan penjagaan aurat perempuan telah menjadi perhatian para sahabat sejak masa awal Islam.

Ibn Kathir juga mengutip pendapat Mujahid yang menegaskan bahwa perempuan musyrik tidak termasuk dalam kategori perempuan yang dimaksud dalam QS. al-Nur: 31. Menurut Mujahid, seorang perempuan muslimah tidak diperbolehkan membuka kerudungnya di hadapan perempuan musyrik karena mereka tidak termasuk dalam kelompok *nisā'ihinna*.⁴

Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Beliau menjelaskan bahwa perempuan muslimah tidak diperbolehkan memperlihatkan anting-anting, bagian dada, dan perhiasan lainnya kepada perempuan Yahudi maupun perempuan Nasrani. Larangan tersebut didasarkan pada kekhawatiran bahwa perempuan non muslim akan menceritakan keadaan fisik perempuan muslimah kepada suami mereka.

Berdasarkan berbagai riwayat yang dikemukakan, dapat dilihat bahwa Ibn Kathir menggunakan lebih dari satu sumber dalam menjelaskan makna ayat. Beliau tidak hanya mengutip hadis Nabi saw., tetapi juga memanfaatkan atsar sahabat serta pendapat para tabi'in. Hal tersebut menunjukkan bahwa penafsiran Ibn Katsir sangat dipengaruhi oleh pendekatan Tafsir bi al-ma'thur, yaitu metode penafsiran yang menjadikan Al-Qur'an, hadis, atsar sahabat, dan pendapat tabi'in sebagai sumber utama dalam memahami ayat.

Menurut analisis penulis, penggunaan berbagai riwayat tersebut menunjukkan bahwa Ibn Kathir berusaha memberikan argumentasi yang kuat dalam menentukan makna lafaz *nisā'ihinna*. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya riwayat yang dikumpulkan untuk mendukung pendapatnya. Apabila penafsiran tersebut hanya didasarkan pada makna bahasa, kemungkinan besar tidak akan ditemukan pembatasan yang begitu tegas terhadap perempuan yang dimaksud dalam ayat.

⁴ Abul Fida' Imanuddin Ismail, *Tafsir Ibn Kathir (Jilid 7)*, hlm. 379.

Penulis juga berpendapat bahwa pembatasan makna *nisā'ihinna* dalam Tafsir Ibn Kathir tidak semata-mata didasarkan pada perbedaan agama. Apabila diperhatikan secara lebih mendalam, alasan utama yang ingin ditekankan oleh Ibn Kathir adalah perlindungan terhadap kehormatan perempuan muslimah. Kekhawatiran bahwa perempuan non muslim akan menceritakan keadaan fisik perempuan muslimah kepada laki-laki yang bukan mahram menjadi salah satu faktor yang melatarbelakangi penafsirannya.

Di sisi lain, penggunaan riwayat-riwayat tersebut menunjukkan bahwa Ibn Kathir lebih mengutamakan prinsip kehati-hatian dalam memahami ayat. Prinsip tersebut tampak dalam upayanya untuk mencegah terjadinya sesuatu yang dapat menimbulkan fitnah. Dengan demikian, penafsiran yang dikemukakan oleh Ibn Kathir dapat dipahami sebagai bentuk perlindungan terhadap perempuan muslimah melalui pembatasan pihak-pihak yang diperbolehkan melihat perhiasan atau bagian tubuh yang disebutkan dalam ayat.

Namun demikian, menurut penulis, penafsiran Ibn Kathir perlu dipahami sesuai dengan konteks pembahasannya. Ayat tersebut berbicara mengenai batasan dalam persoalan aurat, bukan mengenai larangan untuk menjalin hubungan sosial dengan perempuan non muslim. Oleh karena itu, pembatasan yang terdapat dalam Tafsir Ibn Kathir tidak dapat dijadikan sebagai dasar untuk membatasi seluruh bentuk interaksi sosial antara perempuan muslimah dan perempuan non muslim.

Penulis juga melihat bahwa penafsiran Ibn Kathir memiliki keterkaitan dengan kondisi masyarakat pada masa itu. Keberadaan tempat pemandian umum, kehidupan masyarakat yang lebih tertutup, serta kuatnya pengaruh riwayat dalam tradisi keilmuan Islam menjadi faktor yang turut memengaruhi cara Ibn Kathir memahami ayat. Hal tersebut menunjukkan bahwa penafsiran terhadap suatu ayat tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan kondisi masyarakat pada masa seorang mufasir hidup.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Ibn Kathir memaknai lafaz *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah dengan menjadikan hadis, atsar sahabat, dan pendapat tabi'in sebagai dasar penafsirannya. Penafsiran tersebut menekankan pentingnya menjaga aurat, melindungi kehormatan perempuan, serta menerapkan prinsip kehati-hatian untuk mencegah munculnya fitnah. Meskipun demikian, pembatasan tersebut perlu dipahami dalam konteks pembahasan aurat dan tidak dapat diartikan sebagai larangan untuk membangun hubungan sosial yang baik dengan perempuan non muslim.

2. Al-Qurtubi

Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan bahwa al-Qurtubi menafsirkan lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 sebagai perempuan-perempuan muslimah. Menurutnya, perempuan yang termasuk dalam cakupan lafaz tersebut adalah perempuan yang memiliki kesamaan agama dengan perempuan muslimah. Oleh karena itu, perempuan musyrik, baik dari kalangan ahli zimmah maupun kelompok lainnya, tidak termasuk dalam kategori perempuan yang dimaksud dalam ayat.

Dalam penafsirannya, al-Qurtubi menjelaskan bahwa *nisā'ihinna* “atau wanita-wanita islam,” maksudnya adalah, wanita-wanita yang beragama islam. Termasuk ke dalam kategori ini perempuan beriman yang menjadi budak, namun keluar dari kategori ini perempuan yang musyrik, baik dari kalangan ahli zimmah maupun lainnya.⁵

Untuk memperkuat pendapatnya, al-Qurtubi mengutip beberapa riwayat dari sahabat dan tabi'in. Salah satu riwayat yang dikemukakannya berasal dari Ubadah bin Nusai. Dalam riwayat tersebut, Umar bin Al-Khattab mengirimkan surat kepada Abu Ubaidah Al-Jarrah setelah menerima informasi bahwa perempuan

⁵ Imam Abu Abdillah Muhammad, *Tafsir al-Qurtubi (Jilid 12)*, Terjemahan Mahmud Hamid Ismail, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 587.

ahli zimmah memasuki tempat pemandian bersama perempuan muslimah.

Dalam surat tersebut, Umar memerintahkan agar perempuan ahli zimmah tidak diperbolehkan melihat bagian tubuh perempuan muslimah yang terbuka. Riwayat tersebut menunjukkan bahwa persoalan yang berkaitan dengan aurat perempuan telah menjadi perhatian para sahabat. Selain itu, riwayat tersebut juga menunjukkan adanya upaya untuk menjaga batasan antara perempuan muslimah dan perempuan non muslim dalam persoalan yang berkaitan dengan aurat.

Al-Qurtubi juga mengutip pendapat Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa perempuan Yahudi dan perempuan Nasrani tidak diperbolehkan melihat tubuh perempuan muslimah. Menurut Ibnu Abbas, hal tersebut bertujuan untuk mencegah kemungkinan perempuan non muslim menceritakan keadaan fisik perempuan muslimah kepada suami mereka.

Selain itu, al-Qurtubi mengutip pendapat beberapa ulama yang memakruhkan perempuan Nasrani mencium atau melihat aurat perempuan muslimah. Dengan memasukkan berbagai pendapat tersebut, Al-Qurtubi menunjukkan bahwa persoalan *nisā'ihinna* telah menjadi bagian dari diskusi yang cukup panjang di kalangan ulama.

Menurut analisis penulis, salah satu karakteristik utama penafsiran Al-Qurtubi adalah kecenderungannya untuk mengaitkan penafsiran ayat dengan pembahasan fikih. Hal tersebut terlihat dari cara beliau menyajikan berbagai pendapat ulama, mengemukakan riwayat yang berbeda, serta membahas berbagai kemungkinan yang dapat muncul dalam penerapan ayat.

Menurut penulis, pembahasan yang lebih luas tersebut menunjukkan bahwa al-Qurtubi memandang persoalan *nisā'ihinna* sebagai persoalan yang tidak dapat dipisahkan dari realitas kehidupan masyarakat. Kehadiran perempuan non muslim dalam kehidupan sosial menimbulkan berbagai persoalan yang memerlukan penjelasan hukum. Oleh karena itu, al-Qurtubi

berusaha memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai berbagai kemungkinan yang dapat terjadi.

Penulis juga berpendapat bahwa penafsiran al-Qurtubi menunjukkan adanya prinsip kehati-hatian yang sangat kuat. Meskipun demikian, kehati-hatian tersebut tidak selalu diwujudkan melalui larangan yang bersifat mutlak. Hal ini dapat dilihat dari pembahasannya mengenai perempuan non muslim yang berstatus sebagai budak. Penjelasan tersebut menunjukkan bahwa al-Qurtubi masih mempertimbangkan kondisi tertentu dalam menentukan hukum.

Selain itu, penggunaan riwayat mengenai tempat pemandian umum juga menunjukkan bahwa kondisi sosial pada masa itu turut memengaruhi penafsiran yang dikemukakan. Pada masa klasik, tempat pemandian umum merupakan bagian dari kehidupan masyarakat. Keberadaan tempat tersebut memungkinkan terjadinya interaksi yang lebih terbuka di antara perempuan. Oleh karena itu, persoalan aurat menjadi salah satu hal yang mendapatkan perhatian khusus.

Menurut penulis, hal yang paling menonjol dalam penafsiran al-Qurtubi adalah upayanya untuk menghubungkan makna ayat dengan berbagai persoalan hukum yang berkembang di masyarakat. Dengan demikian, pembahasan mengenai *nisā'ihinna* tidak hanya terbatas pada persoalan bahasa, tetapi juga mencakup aspek sosial dan hukum.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa al-Qurtubi menafsirkan lafaz *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah dengan mempertimbangkan berbagai aspek, seperti riwayat, hukum, dan kondisi sosial masyarakat. Penafsirannya menunjukkan bahwa pembahasan mengenai aurat perempuan tidak hanya berkaitan dengan identitas keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan upaya menjaga kehormatan perempuan serta menerapkan ketentuan agama secara hati-hati dalam kehidupan sosial.

3. M. Quraish Shihab

Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan bahwa M. Quraish Shihab menafsirkan lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 sebagai perempuan-perempuan yang beragama Islam. Menurut beliau, yang dimaksud dengan frasa *nisā'ihinna* adalah perempuan muslimah yang berada dalam lingkungan perempuan muslimah lainnya. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa identitas keagamaan menjadi salah satu faktor yang dipertimbangkan dalam menentukan cakupan makna lafaz tersebut.

Dalam Tafsir al-Miṣbah disebutkan bahwa wanita-wanita mereka yakni wanita-wanita yang beragama islam. Karena mereka wanita dengan keislamannya menghalangi mereka menceritakan rahasia tubuh wanita yang dilihatnya kepada orang lain berbeda dengan wanita non muslim yang boleh mengungkapkan rahasia keindahan tubuh mereka.⁶

Oleh karena itu, beliau memahami bahwa perempuan yang termasuk dalam cakupan *nisā'ihinna* adalah perempuan yang memiliki kesamaan identitas keagamaan dan kesamaan nilai dalam menjaga kehormatan sesama perempuan.

Menariknya, Quraish Shihab menggunakan ungkapan boleh jadi ketika menjelaskan kemungkinan perempuan non muslim mengungkapkan rahasia tubuh perempuan muslimah. Menurut penulis, penggunaan ungkapan tersebut menunjukkan bahwa Quraish Shihab tidak memberikan penilaian yang bersifat mutlak terhadap seluruh perempuan non muslim. Beliau tidak menyatakan bahwa semua perempuan non muslim pasti akan menceritakan keadaan perempuan muslimah kepada orang lain, tetapi hanya menunjukkan adanya kemungkinan yang perlu diwaspadai.

Menurut analisis penulis, penggunaan frasa boleh jadi merupakan salah satu karakteristik penafsiran Quraish Shihab. Beliau cenderung menggunakan bahasa yang lebih moderat dan tidak bersifat menghakimi. Cara penyampaian seperti ini

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an (Volume 9)*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 327.

menunjukkan adanya upaya untuk menjaga keseimbangan antara ketentuan agama dan realitas kehidupan sosial yang semakin beragam.

Selain itu, penulis juga menemukan bahwa Quraish Shihab lebih menekankan aspek moral dibandingkan aspek hukum. Jika al-Qurtubi lebih banyak membahas persoalan fikih, Quraish Shihab justru lebih menyoroti nilai-nilai yang terkandung di dalam ayat. Keimanan tidak hanya dipahami sebagai identitas formal, tetapi juga sebagai landasan moral yang mendorong seseorang untuk menjaga kehormatan dan amanah.

Menurut penulis, penekanan terhadap aspek moral tersebut menunjukkan bahwa tujuan utama penafsiran Quraish Shihab bukan sekadar menentukan siapa yang termasuk dalam kategori *nisā'ihinna*, tetapi juga menjelaskan alasan mengapa perempuan muslimah dipandang lebih tepat untuk dimasukkan ke dalam kategori tersebut.

Penulis juga berpendapat bahwa pendekatan yang digunakan oleh Quraish Shihab berkaitan dengan konteks masyarakat modern yang memiliki tingkat interaksi sosial yang lebih tinggi dibandingkan masyarakat pada masa klasik. Dalam kehidupan saat ini, hubungan antara perempuan muslimah dan perempuan non muslimah tidak dapat dihindari. Interaksi tersebut terjadi di lingkungan pendidikan, pekerjaan, organisasi, maupun kehidupan bermasyarakat.

Quraish Shihab tampaknya berusaha menjelaskan ayat tersebut dengan pendekatan yang lebih kontekstual. Beliau tetap mempertahankan pendapat bahwa *nisā'ihinna* merujuk kepada perempuan muslimah, tetapi pada saat yang sama beliau tidak memberikan penilaian yang bersifat absolut terhadap perempuan non muslim.

Menurut penulis, penafsiran Quraish Shihab dapat dipahami sebagai upaya untuk menghubungkan pesan Al-Qur'an dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Penafsiran tersebut tidak hanya mempertahankan pandangan ulama terdahulu, tetapi juga

berusaha menjelaskan hikmah yang terkandung di balik ketentuan tersebut.

Dapat disimpulkan bahwa M. Quraish Shihab menafsirkan lafaz *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah dengan menekankan aspek keimanan, amanah, dan tanggung jawab moral. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa pembatasan makna *nisā'ihinna* tidak hanya berkaitan dengan identitas keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan upaya menjaga kehormatan, privasi, dan etika dalam hubungan antarsesama perempuan.

4. Ahmad Musthafa al-Maraghi

Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan bahwa Ahmad Mustafa al-Maraghi memiliki penafsiran yang berbeda dibandingkan dengan mufasir lainnya dalam memahami lafaz *nisā'ihinna* pada QS. al-Nur ayat 31. Jika Ibn Kathir, al-Qurtubi, dan M. Quraish Shihab secara tegas memaknai lafaz tersebut sebagai perempuan muslimah, al-Maraghi justru menggunakan ungkapan *أَيُّ الْمُخْتَصَّاتِ بِهِنَّ بِالصُّحْبَةِ وَالْخِدْمَةِ*, “atau para wanita khusus di dalam pergaulan dan pengabdian”.⁷

Temuan tersebut menjadi salah satu hasil penting dalam penelitian ini karena menunjukkan bahwa al-Maraghi tidak secara langsung membatasi makna *nisā'ihinna* berdasarkan identitas keagamaan. Sebaliknya, ia lebih menekankan adanya hubungan tertentu antara perempuan muslimah dengan perempuan lain yang berada di lingkungan mereka.

Penafsiran al-Maraghi menunjukkan bahwa kedekatan sosial memiliki peran yang cukup penting dalam menentukan siapa yang termasuk dalam cakupan lafaz *nisā'ihinna*. Dengan demikian, perempuan yang dimaksud dalam ayat tidak dipahami sebagai seluruh perempuan secara umum, tetapi juga tidak dibatasi secara tegas hanya kepada perempuan muslimah.

⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi (Juz 16,17,18)*, Terjemahan Bahrur Abubakar, (Semarang: Karya Toha Putra Semarang, 1987), hlm. 181.

Untuk memperkuat penafsirannya, al-Maraghi tidak menggunakan hadis, atsar sahabat, maupun pendapat tabi'in sebagaimana yang dilakukan oleh Ibn Kathir dan al-Qurtubi. Sebaliknya, ia menjelaskan makna lafaz tersebut melalui analisis bahasa.

Kata الْمُخْتَصَّاتُ merupakan bentuk jama' dari kata مُخْتَصَّةٌ yang berasal dari akar kata اخْتَصَّاصٌ (ikhtisas), yang berarti kekhususan, kedekatan, atau hubungan yang bersifat khusus. Sementara itu, frasa بَيْنَ menunjukkan adanya keterkaitan antara perempuan yang dimaksud dengan perempuan muslimah yang menjadi subjek dalam ayat.

Selanjutnya, al-Maraghi menggunakan istilah الصُّحْبَةِ (al-ṣuḥbah) yang berarti persahabatan atau kebersamaan. Kata tersebut mengandung makna adanya hubungan yang dekat, saling mengenal, dan berlangsung dalam kehidupan sehari-hari. Hubungan tersebut tidak hanya terbatas pada hubungan keluarga, tetapi juga dapat mencakup hubungan yang terbentuk karena pergaulan.

Selain itu, al-Maraghi juga menggunakan istilah الْخِدْمَةِ (al-khidmah), yang berarti pelayanan atau pengabdian. Penggunaan istilah tersebut menunjukkan bahwa perempuan yang bekerja, membantu, atau melayani dalam lingkungan rumah tangga juga dapat termasuk dalam kategori perempuan yang dimaksud dalam ayat.

Menurut analisis penulis, penggunaan dua istilah tersebut menunjukkan bahwa al-Maraghi lebih menitikberatkan penafsirannya pada hubungan sosial daripada identitas keagamaan. Hal ini berbeda dengan Ibn Katsir dan al-Qurtubi yang menjadikan status keagamaan sebagai salah satu pertimbangan utama dalam menentukan cakupan makna *nisā'ihinna*.

Penulis juga berpendapat bahwa pemilihan istilah al-ṣuḥbah dan al-khidmah bukanlah sesuatu yang terjadi secara kebetulan. Kedua istilah tersebut menunjukkan adanya hubungan yang dibangun atas dasar kedekatan dan kepercayaan. Dengan kata lain,

al-Maraghi tampaknya ingin menegaskan bahwa perempuan yang berada dalam lingkungan dekat seorang muslimah merupakan pihak yang lebih memahami batasan dan etika dalam pergaulan.

Apabila diperhatikan lebih mendalam, al-Maraghi tidak pernah menyebutkan secara eksplisit bahwa perempuan non muslim termasuk atau tidak termasuk dalam cakupan *nisā'ihinna*. Menurut penulis, hal tersebut menunjukkan bahwa al-Maraghi sengaja menggunakan redaksi yang lebih umum sehingga penafsirannya dapat dipahami secara lebih fleksibel.

Temuan ini menjadi salah satu perbedaan yang paling menonjol dalam penelitian. Jika tiga mufasir lainnya memberikan batasan yang jelas berdasarkan identitas agama, al-Maraghi justru menekankan pentingnya hubungan sosial. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa satu lafaz dalam Al-Qur'an dapat dipahami melalui sudut pandang yang berbeda.

Analisis penulis, penafsiran al-Maraghi juga mencerminkan kecenderungannya untuk menghubungkan ayat Al-Qur'an dengan realitas kehidupan masyarakat. Hubungan persahabatan dan pelayanan merupakan bagian dari kehidupan sosial yang tidak dapat dipisahkan dari interaksi manusia. Oleh karena itu, al-Maraghi tampaknya berusaha menghadirkan penafsiran yang lebih kontekstual.

Namun demikian, penulis berpendapat bahwa penafsiran al-Maraghi tidak dapat dipahami sebagai bentuk pengabaian terhadap prinsip menjaga aurat. Meskipun tidak memberikan pembatasan berdasarkan agama, al-Maraghi tetap menekankan adanya hubungan khusus sebagai syarat utama dalam memahami lafaz *nisā'ihinna*. Dengan demikian, tidak semua perempuan secara otomatis termasuk dalam kategori tersebut.

Selain itu, penekanan terhadap hubungan sosial juga menunjukkan bahwa persoalan aurat tidak dapat dipisahkan dari aspek kepercayaan. Hubungan yang dibangun atas dasar persahabatan dan pelayanan mengandung unsur saling mengenal, saling memahami, dan saling menjaga. Oleh karena itu, penafsiran

al-Maraghi tetap mengarah pada tujuan yang sama, yaitu menjaga kehormatan perempuan.

Dibandingkan dengan Ibn Kathir dan al-Qurṭubi, penafsiran al-Maraghi menunjukkan adanya pergeseran titik perhatian. Ibn Katsir lebih menekankan riwayat, al-Qurṭubi lebih menonjolkan aspek hukum, sedangkan al-Maraghi lebih menekankan aspek sosial dan kebahasaan.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa al-Maraghi memahami lafaz *nisā'ihinna* sebagai perempuan-perempuan yang memiliki hubungan khusus dengan perempuan muslimah melalui persahabatan dan pelayanan. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa kedekatan sosial dan hubungan yang dibangun atas dasar kepercayaan menjadi faktor penting dalam menentukan siapa yang termasuk dalam cakupan lafaz tersebut.

Oleh karena itu, penafsiran al-Maraghi memberikan perspektif yang berbeda sekaligus memperkaya kajian mengenai makna *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31. Berdasarkan hasil analisis terhadap penafsiran Ibn Kathir, al-Qurṭubi, Ahmad Mustafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab mengenai lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31, ditemukan adanya persamaan dan perbedaan dalam menentukan cakupan makna lafaz tersebut. Persamaan yang paling menonjol adalah keempat mufasir sama-sama memandang bahwa lafaz *nisā'ihinna* tidak dapat dimaknai sebagai seluruh perempuan secara mutlak.

Berdasarkan uraian diatas, terdapat batasan tertentu yang harus diperhatikan dalam memahami siapa yang dimaksud dengan “wanita-wanita mereka” dalam ayat tersebut. Perbedaan penafsiran terlihat pada dasar yang digunakan dalam menentukan batasan tersebut. Ibn Kathir, al-Qurṭubi, dan M. Quraish Shihab secara tegas menafsirkan *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah.

Ketiganya berpendapat bahwa identitas keagamaan merupakan salah satu faktor penting dalam menjaga kehormatan dan kerahasiaan perempuan muslimah. Penafsiran tersebut didukung oleh hadis, atsar sahabat, dan pendapat para tabi'in yang

menjelaskan pentingnya menjaga aurat dan menghindari terjadinya fitnah.

Sementara itu, Ahmad Mustafa al-Maraghi memberikan penafsiran yang berbeda. Ia menjelaskan *nisā'ihinna* sebagai perempuan-perempuan yang memiliki hubungan khusus dengan perempuan muslimah melalui persahabatan dan pelayanan. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa al-Maraghi lebih menekankan aspek kedekatan sosial daripada identitas keagamaan. Meskipun demikian, al-Maraghi tidak menjelaskan secara tegas apakah perempuan nonmuslimah termasuk ke dalam cakupan lafaz tersebut.

Hasil temuan penelitian, perbedaan tersebut menunjukkan bahwa para mufasir memiliki kecenderungan yang berbeda dalam memahami lafaz *nisā'ihinna*. Ibn Kathir lebih menonjolkan penggunaan riwayat sebagai dasar penafsiran. al-Qurṭubi memperluas pembahasan melalui pendekatan fikih dengan menghadirkan berbagai pendapat hukum yang berkaitan dengan perempuan non muslim.

Al-Maraghi lebih menekankan analisis kebahasaan dan hubungan sosial, sedangkan M. Quraish Shihab lebih menyoroti aspek moral, etika, dan tanggung jawab seorang muslimah dalam menjaga kehormatan sesama perempuan. Menurut analisis penulis, perbedaan tersebut tidak menunjukkan adanya pertentangan di antara para mufasir. Sebaliknya, perbedaan tersebut menunjukkan keluasan kajian Tafsir dalam memahami satu lafaz Al-Qur'an. Masing-masing mufasir memberikan penekanan pada aspek yang berbeda, baik aspek riwayat, hukum, bahasa, maupun hubungan sosial.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa lafaz *nisā'ihinna* memiliki dua dimensi yang saling berkaitan, yaitu dimensi keagamaan dan dimensi sosial. Dimensi keagamaan berkaitan dengan penjagaan aurat, kehormatan, dan identitas seorang muslimah. Sementara itu, dimensi sosial berkaitan dengan

hubungan antarsesama perempuan dalam kehidupan bermasyarakat.

Berdasarkan keseluruhan analisis, penulis berpendapat bahwa penafsiran yang membatasi *nisā'ihinna* pada perempuan muslimah memiliki argumentasi yang lebih kuat karena didukung oleh mayoritas mufasir yang menjadi objek penelitian. Akan tetapi, penafsiran al-Maraghi tetap memberikan kontribusi penting karena menunjukkan bahwa hubungan sosial dan kepercayaan juga perlu diperhatikan dalam memahami ayat tersebut.

Oleh karena itu, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap lafaz *nisā'ihinna* tidak cukup dilakukan melalui pendekatan kebahasaan semata. Pemahaman yang lebih komprehensif memerlukan analisis terhadap konteks ayat, metode penafsiran, riwayat yang digunakan, serta kondisi sosial yang melatarbelakangi lahirnya penafsiran tersebut. Dengan cara demikian, makna lafaz *nisā'ihinna* dapat dipahami secara lebih utuh dan proporsional.

B. Pendekatan dan Metode Penafsiran dalam Menafsirkan Lafaz *Nisā'ihinna*

Setelah mendeskripsikan penafsiran lafaz *nisā'ihinna* menurut Ibn Kathir, al-Qurtubi, Ahmad Mustafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab, pembahasan selanjutnya difokuskan pada metode dan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing mufasir. Analisis ini penting karena perbedaan penafsiran tidak terlepas dari cara para mufasir memahami ayat, menentukan sumber penafsiran, serta menetapkan aspek yang dianggap paling relevan dalam menjelaskan makna suatu lafaz

Berdasarkan hasil penelitian, keempat mufasir menggunakan metode tahlili dalam menafsirkan QS. al-Nur: 31. Metode ini dilakukan dengan menjelaskan ayat secara berurutan sesuai dengan susunan dalam Al-Qur'an serta menguraikan berbagai aspek yang berkaitan dengan kandungan ayat.

Meskipun menggunakan metode yang sama, pendekatan yang digunakan oleh masing-masing mufasir menunjukkan perbedaan yang cukup jelas. Ibn Kathir cenderung menggunakan pendekatan Tafsir bi al-ma'thur, yaitu penafsiran yang didasarkan pada Al-Qur'an, hadis, atsar sahabat, dan pendapat tabi'in. Hal ini terlihat dari penggunaan berbagai riwayat untuk menjelaskan makna lafaz *nisā'ihinna*. Menurut penulis, penggunaan riwayat tersebut menunjukkan bahwa Ibn Katsir lebih menekankan otoritas periwayatan dalam menentukan makna ayat.

Al-Qurṭubī juga menggunakan riwayat dalam penafsirannya. Namun, pembahasannya lebih banyak diarahkan pada persoalan hukum. Hal ini terlihat dari pembahasannya mengenai perempuan non muslim, perempuan Ahli Zimmah, serta berbagai pendapat ulama yang berkaitan dengan batasan aurat perempuan. Menurut penulis, pendekatan fikih yang digunakan al-Qurṭubī menjadikan penafsirannya lebih luas dibandingkan mufasir lainnya.

Berbeda dengan kedua mufasir tersebut, al-Maraghi lebih menekankan pendekatan kebahasaan dan sosial. Hal ini terlihat dari penggunaan istilah al-suhbah (persahabatan) dan al-khidmah (pelayanan) dalam menjelaskan makna *nisā'ihinna*. Menurut penulis, al-Maraghi tidak hanya berusaha menjelaskan makna lafaz dari sisi bahasa, tetapi juga menghubungkannya dengan realitas hubungan sosial yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.

Sementara itu, M. Quraish Shihab menggunakan pendekatan yang lebih kontekstual. Meskipun beliau menafsirkan *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah, penjelasan yang diberikan lebih menekankan aspek moral dan etika. Menurut beliau, keislaman menjadi faktor yang mendorong seorang perempuan untuk menjaga kehormatan dan privasi sesama perempuan. Oleh karena itu, penafsirannya tidak hanya berfokus pada identitas keagamaan, tetapi juga pada nilai-nilai yang terkandung dalam ayat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* dipengaruhi oleh perbedaan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing

mufasir. Ibn Kathir lebih menekankan riwayat, al-Qurtubi lebih menonjolkan aspek fikih, al-Maraghi lebih mengutamakan aspek kebahasaan dan sosial, sedangkan Quraish Shihab lebih menekankan aspek moral dan kontekstual.

Dengan demikian, perbedaan penafsiran tersebut menunjukkan bahwa pemahaman terhadap lafaz *nisā'ihinna* tidak hanya ditentukan oleh makna kebahasaannya, tetapi juga dipengaruhi oleh metode, sumber, dan pendekatan yang digunakan dalam proses penafsiran. Hal inilah yang menyebabkan lahirnya keragaman penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31.

C. Implikasi Perbedaan Penafsiran

Perbedaan penafsiran para mufasir terhadap lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 menunjukkan bahwa pemahaman terhadap suatu lafaz Al-Qur'an tidak dapat dilakukan hanya berdasarkan makna kebahasaan..

Dari sisi teoretis, perbedaan penafsiran tersebut menunjukkan bahwa satu lafaz dalam Al-Qur'an dapat memiliki cakupan makna yang berbeda. Ibn Kathir, al-Qurtubi, dan M. Quraish Shihab cenderung membatasi makna *nisā'ihinna* pada perempuan muslimah. Sebaliknya, al-Maraghi tidak memberikan pembatasan secara eksplisit berdasarkan identitas keagamaan, tetapi lebih menekankan hubungan sosial yang terjalin melalui persahabatan dan pelayanan.

Perbedaan tersebut memperlihatkan bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak hanya dipengaruhi oleh aspek kebahasaan, tetapi juga oleh latar belakang keilmuan mufasir. Hal ini menjadi bukti bahwa kajian Tafsir memiliki ruang yang luas dan memungkinkan munculnya berbagai sudut pandang dalam memahami suatu ayat. Dengan demikian, perbedaan penafsiran tidak dapat dipahami sebagai pertentangan, melainkan sebagai bentuk keragaman dalam khazanah keilmuan Islam.

Selain itu, perbedaan penafsiran tersebut juga memberikan implikasi terhadap pemahaman mengenai batasan aurat perempuan. Penafsiran yang membatasi *nisā'ihinna* pada perempuan muslimah menunjukkan adanya kehati-hatian dalam menentukan pihak yang diperbolehkan melihat bagian tubuh yang dikecualikan dalam ayat. Sementara itu, penafsiran al-Maraghi memberikan pemahaman bahwa hubungan sosial dan kedekatan juga dapat menjadi pertimbangan dalam memahami cakupan lafaz tersebut.

Dari sisi praktik, perbedaan penafsiran tersebut memberikan pemahaman bahwa persoalan aurat dan hubungan sosial merupakan dua hal yang perlu dibedakan. Ketentuan mengenai aurat berkaitan dengan pelaksanaan ajaran agama, sedangkan hubungan sosial berkaitan dengan interaksi antarmanusia dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, pembatasan makna *nisā'ihinna* tidak dapat dijadikan dasar untuk membatasi seluruh bentuk interaksi sosial antara perempuan muslimah dan perempuan non muslim.

Dalam kehidupan masyarakat yang majemuk, seorang muslimah dapat tetap menjaga batasan yang berkaitan dengan aurat tanpa harus mengurangi sikap saling menghormati terhadap perempuan yang berbeda agama. Hal ini menunjukkan bahwa menjaga identitas keagamaan dan membangun hubungan sosial yang baik bukanlah dua hal yang saling bertentangan.

Implikasi lainnya dapat dilihat dalam konteks masyarakat Indonesia yang memiliki tingkat keberagaman yang tinggi. Perbedaan agama, budaya, dan latar belakang sosial merupakan realitas yang tidak dapat dihindari. Oleh karena itu, pemahaman terhadap lafaz *nisā'ihinna* perlu ditempatkan secara proporsional agar tidak menimbulkan kesalahpahaman dalam kehidupan bermasyarakat.

Menurut penulis, perbedaan penafsiran tersebut justru memberikan pemahaman yang lebih luas mengenai pentingnya menjaga keseimbangan antara pelaksanaan ajaran agama dan kehidupan sosial. Ketentuan mengenai aurat tetap perlu dijaga sebagai bagian dari ajaran Islam, tetapi hubungan sosial yang

harmonis juga perlu dipelihara sebagai bagian dari kehidupan bermasyarakat.

Dengan demikian, implikasi utama dari perbedaan penafsiran lafaz *nisā'ihinna* adalah munculnya pemahaman bahwa identitas keagamaan, penjagaan aurat, dan hubungan sosial harus ditempatkan secara seimbang. Seorang muslimah dapat tetap menjalankan ketentuan agamanya sekaligus membangun hubungan sosial yang baik dengan masyarakat yang memiliki latar belakang yang berbeda.



BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Hasil penelitian mengenai penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31, dapat disimpulkan bahwa terdapat persamaan dan perbedaan di antara para mufasir dalam memahami makna lafaz tersebut. Perbedaan tersebut tidak hanya berkaitan dengan penentuan siapa yang termasuk dalam cakupan lafaz *nisā'ihinna*, tetapi juga dipengaruhi oleh metode, pendekatan, dan sumber penafsiran yang digunakan oleh masing-masing mufasir.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagian mufassir cenderung memahami lafaz *nisā'ihinna* sebagai perempuan muslimah, sedangkan sebagian lainnya lebih menekankan aspek hubungan sosial yang terjalin di antara perempuan. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa makna suatu lafaz dalam Al-Qur'an tidak selalu bersifat tunggal, tetapi dapat dipahami melalui berbagai sudut pandang sesuai dengan konteks penafsirannya.

Selain itu, penelitian ini juga menunjukkan bahwa penggunaan metode dan pendekatan yang berbeda dapat menghasilkan penafsiran yang berbeda pula. Pendekatan yang berorientasi pada riwayat cenderung menghasilkan penafsiran yang lebih menekankan aspek keagamaan, sedangkan pendekatan kebahasaan, sosial, dan kontekstual cenderung memberikan ruang yang lebih luas dalam memahami makna lafaz *nisā'ihinna*.

Perbedaan penafsiran tersebut memiliki implikasi terhadap pemahaman mengenai batasan aurat, identitas keagamaan, dan hubungan sosial. Oleh karena itu, pemahaman terhadap lafaz *nisā'ihinna* tidak dapat dilepaskan dari konteks ayat yang sedang dibahas. Ketentuan mengenai aurat sebagai bagian dari ajaran agama perlu dipahami secara proporsional tanpa mengabaikan pentingnya membangun hubungan sosial yang baik dalam kehidupan bermasyarakat.

Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran terhadap lafaz *nisā'ihinna* memerlukan kajian yang tidak hanya berfokus pada aspek kebahasaan, tetapi juga mempertimbangkan aspek riwayat, hukum, dan kondisi sosial. Perbedaan penafsiran yang ditemukan dalam penelitian ini tidak menunjukkan adanya pertentangan di antara para mufassir, melainkan mencerminkan keluasan khazanah Tafsir dalam memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an.

B. Saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki berbagai keterbatasan. Keterbatasan tersebut berkaitan dengan wawasan penulis dalam menganalisis, serta sumber yang digunakan dalam penelitian. Penelitian ini hanya berfokus pada kajian terhadap penafsiran lafaz *nisā'ihinna* dalam QS. al-Nur: 31 berdasarkan empat kitab Tafsir, yaitu Tafsir Ibn Kathir, Tafsir al-Qurtubi, Tafsir al-Maraghi, dan Tafsir al-Miṣbah. Oleh karena itu, hasil penelitian ini belum dapat menggambarkan seluruh pandangan mufassir yang membahas lafaz tersebut.

Selain itu, penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*), sehingga seluruh data yang digunakan bersumber dari berbagai literatur yang berkaitan dengan objek penelitian. Pendekatan tersebut memungkinkan penulis untuk membandingkan berbagai penafsiran yang berkembang dalam kitab-kitab Tafsir. Namun, penelitian ini belum mengkaji bagaimana penafsiran tersebut dipahami dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat.

Penulis berharap penelitian selanjutnya dapat memperluas kajian dengan melibatkan lebih banyak kitab Tafsir dari berbagai periode. Penelitian selanjutnya juga diharapkan dapat menggunakan pendekatan yang berbeda, seperti penelitian lapangan (*field research*), sehingga hasil penelitian tidak hanya berfokus pada kajian teks, tetapi juga mampu menggambarkan realitas yang terjadi di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

A. Al-Qur'an

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2005

B. Buku

Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad, *Tafsir Al-Qurtubi*, ed. by Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008)

Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, ed. by Anwar Rasyidi (Semarang: Toha Putra Semarang, 1993).

FIAI-UNISI, Tim, *Nahwu Sharaf*, ed. by Ridhoul Wahidi, 1st edn (Daerah Istimewa Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2019).

Haris, Abdul, *Nahwu dan Sharaf*, 1st edn (Tegal: Al-Bidayah, 2017).

Heni Subagiharti dan Siti Kholipah, *Teknik Penelitian Karya Ilmiah* (Lampung: Swalova Publishing, 2018).

Imam Suyuthi, and Andi dan Yasir (Penerjemah), *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, (2017).

Isma'il, Abul Fida' Imanuddin bin Umar, *Tafsir Ibn Kathir (Jilid 8)*, ed. by Arif Rahman Hakim dkk. (Solo: Insan Kamil Solo, 2015).

Isma'il, Abul Fida' Imanuddin bin Umar, *Tafsir Ibn Kathir*, ed. by Arif Hidayat dan Aqimuddin Ardhillah dkk. (Solo: Insan Kamil Solo, 2016).

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

Subhan, Zaitunah, *Al-Qur'an dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, ed. by Artani Hasbi (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018).

C. Jurnal/Artikel Ilmiah

Abdi Risalh Husni Alfikar dan Ahmad Kamil Taufiq, “*Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsirnya*”, Iman dan Spiritualitas, nomor 2 (2024).

Abdul Rahman, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman dan Eni Zulaiha, “*Menelistik Tafsir Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an Karya Al-Qurtubi: Sumber, Corak dan Manha*”, Kawakib, 3 (2022).

Amalia, Alfi, “*Konsep Hutang Piutang Dalam Al-Quran (Studi Perbandingan Tafsir Al-Quran Al’azim Karya Ibn Kathir dan Tafsir al-Miṣbah Karya Muhammad Quraish Shihab)*”, At-Tanmiyah, 2 (2023).

Bashori, Elviana Rizka Amelia dan, “*Studi Kitab Tafsir Al-Qur’an Al-Azim Karya Ibn Kathir*”, Tarbawi, 12 (2024).

Darmawan, Nurul Qhatmi Musthafa dan Wawan, “*Penanaman Nilai-Nilai Dalam Tradisi Budaya Lokal Di Aceh*”, Sosial Horizon, nomor 2 (2024).

Deden Mula Saputra, Lilatul Mu’jizah dan Agung Kurniawan, “*Ikhtilaf Fi Tafsir: (Memahami Dinamika Perbedaan Penafsiran Al-Qur’an)*”, Mauriduna, nomor 1 (2025).

Diana Riski Harahap, Luthfiah Nailatul Izzah Riska Sawitry, “*Tafsir Ibn Kathir*”, At-Ataklim, 3 (2026).

Dkk. Lisa Agusti Ibrahim, “*Variasi Kata Yang Bermakna Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Mudhu’i)*”, Proceeding Fakultas Ushuluddin, nomor 2 (2023).

Erdawati, Sri, “*Term Pendidikan Dalam Tafsir al-Miṣbah Karya Quraish Shihab*”, Ihsan, nomor 2 (2024).

Farida Nur Rahma, Mada Wijaya Kusumah, dkk., “*Sejarah Peradaban Islam dalam Perspektif Ibn Kathir*”, Tarikh, 1 (2025).

- Firdaus, Allail Meylda, Yuke Yolanda, and Sri Haningsih, *“Persepsi Anggota Akhwat Lembaga Dakwah Universitas Islam Indonesia Terhadap Wanita Muslimah Yang Memperlihatkan Auratnya Kepada Wanita Non Muslimah Periode 2021/2022”*, At-Thullab: Jurnal Mahasiswa Studi Islam, 5 (2023), 1292–1302.
- Huda, M. Nurul, *“Nisa’ Dalam Al-Qur’an: Kajian Morfologi dan Semantik Arab”*, Uktub, nomor 2 (2025).
- Jannah, Miftahul, *“Korelasi Antara Wanita, Perhiasan, dan Aurat Dalam Al-Qur’an Surah al-Nur Ayat 31 Menurut Perspektif Mufassir Nusantara”*, Anwarul, 4 (2023), 42–66.
- Khoirun Nisail Maghfiroh, Nasmah Muti ’ah Hayy dan Muhammad Arwani Rofi’i, *“Mengungkapkan Pendidikan Peran Identitas Perempuan dalam Al-Qur’an Melalui Kajian Nisa’ dan Imra’ah”*, QuranicEdu, nomor 2 (2025).
- Mahmud, Basri, *“Tafsir Al-Qurtubi Terhadap Ayat-Ayat Dzikir: Analisis Tematik Dalam Perspektif Tafsir Klasik”*, Al-Mubarak, nomor 1 (2025).
- Muhammad Iqbal Mustofa, Laelati Dwina Apriani dan Zhilal Fajar Firdaus, *“Manhaj Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa al-Maraghi: Analisis Metode Umum dan Metode Khusus Tafsir Pada QS. At-Tahrim”*, Ta’wiluna, 5 (2024).
- Nasir, Nabila Fajriyanti Muhyin dan Muhammad Ridwan, *“Metode Penafsiran Ibn Kathir Dalam Tafsir Al-Qur’an Al-Adzim”*, Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 2023 (2023).
- Putra, Pindra Rama Ardiansa dan Sudirman, *“Analisis Manajemen Waktu Pada Surah Al-Ashr Dalam Tafsir Al-Qur’an Al-Adzim Karya Ibn Kathir”*, Ilmiah dan Karya Mahasiswa, 2024.

- Raihani Salma Amatullah et al., *“Konsep Pendidikan Islam Dalam Al-Qur’an: Studi Analisis Tafsir Ibn Kathir”*, Kajian Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 3 (202)
- Revi Ersandi, Farida Aprianti dan Ainil Maqsurah, *“Implementasi Kaidah Ma Ubiha Li Al-Darurati Yaqaddaru Bi Qadriha Pada Masalah Melihat Aurat Sesama Wanita”*, Al-Mabsuth, nomor 1 (2026).
- Reza Pahlevi, Hasan Bakti Nasution, *“Religious Pluralism in Tafsir Muqaran: A Comparative Study of Al-Tabari Jami Al-Bayan and Quraish Shihab Al-Misbah”*, Ijmurhica, 9 (2026), 725–37.
- Rohmanuddin, Irsyad Al Fkri Ys dan Deden, *“Keunikan Teknik Khusus Penyusunan Tafsir Al-Qur’an Oleh Ahmad Musthafa al-Maraghi”*, Jurnal Iman dan Spiritual, 2 (2022).
- Rofiqoh, Maulidatur, *“Salat Sahun Dalam Al-Qur’an”*, Jalsah, 2 (2022).
- Sabilla Ainun Nissa, Faridah dan Murdianto, *“Konsep Hedonisme Dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir al-Maraghi”*, Hamalatul Qur’an, 5 (2024).
- Salsabila Hanna, Hilma Nurlaila Azhari, dan Solehuddin, *‘Diskursus Perbedaan Penafsiran Al-Qur’an Pada Masa Sahabat’*, Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, nomor 1 (2023).
- Salsabila Nova Fatimah, Ubaid Ridio dan Fakhrizal, *“Konsep Pembelajaran Ilmu Balaghah Perspektif Ahmad Musthafa al-Maraghi dan Abdurrahman Habannakah: Analisis Komparatif”*, Ilmu Sosial, 1 (2025).
- Santosa, Muhammad Maskur dan Sedya, *“Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang Karakter Seorang Pemimpin Dalam Tafsir al-Misbah”*, Jiqta, nomor 2 (2023).

Setiawan, Rahmadi Agus, “Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Miṣbah”, Mushaf Journal, 3 (2023).

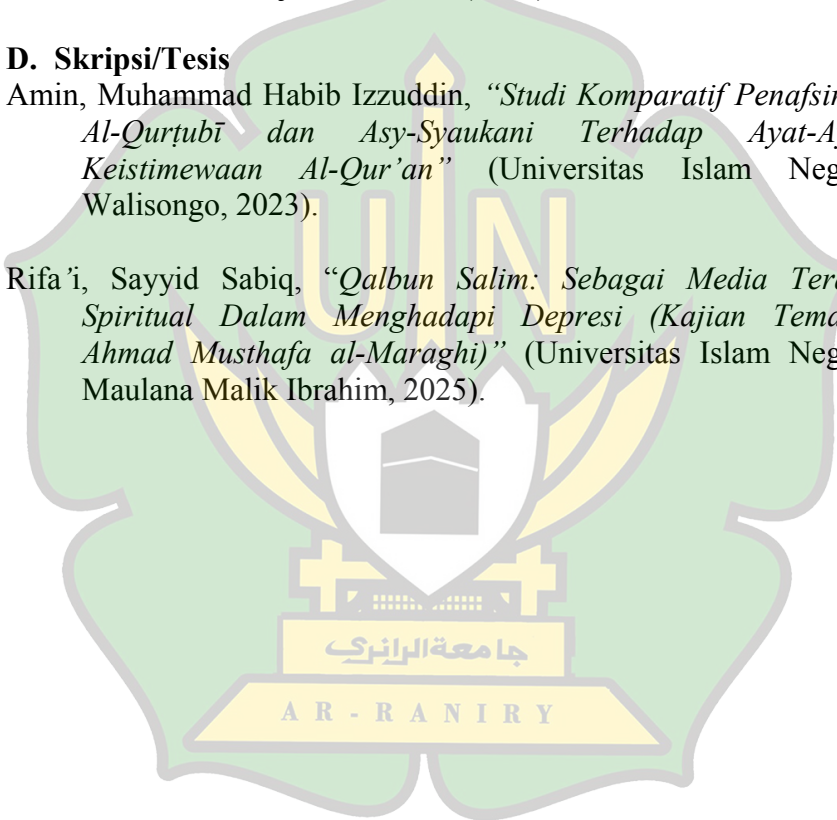
Siregar, Haiash dan Sawaluddin, “Ahmad Musthafa al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Bala”, Tabsyir, 4 (2023)

Thoriqul Huda, Siti Patimah dan Chairul Amriyah, “Perempuan Dalam Pandangan Islam Sebagai Pendidik Menurut Quraish Shihab”, At-Tajdid, nomor 8 (2024).

D. Skripsi/Tesis

Amin, Muhammad Habib Izzuddin, “Studi Komparatif Penafsiran Al-Qurṭubī dan Asy-Syaukani Terhadap Ayat-Ayat Keistimewaan Al-Qur’an” (Universitas Islam Negeri Walisongo, 2023).

Rifa’i, Sayyid Sabiq, “Qalbun Salim: Sebagai Media Terapi Spiritual Dalam Menghadapi Depresi (Kajian Tematik Ahmad Musthafa al-Maraghi)” (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2025).



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri:

Nama : Aja Fitri Maulida
Tempat /Tgl Lahir: Seubadeh / 05 Agustus 2003
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan / Nim : Mahasiswa / 220303006
Agama : Islam
Kebangsaan/ Suku: Indonesia
Status : Belum Menikah
Alamat : Dsn. Kuta Baro Gampong Pasie Seubadeh
Kec. Bakongan Timur Kab. Aceh Selatan

2. Orang Tua / Wali:

Nama Ayah : Said Almahya
Pekerjaan : Pedagang
Nama Ibu : Zulbaidah
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

3. Riwayat Pendidikan :

- a. SDN 1 Seubadeh tahun lulus 2016
- b. SMP Plus Ulumul Qur'an Aceh Selatan tahun lulus 2019
- c. MAS Ulumul Qur'an Banda Aceh tahun lulus 2022

Banda Aceh, 21 Agustus 2026
Penulis,

Aja Fitri Maulida
NIM. 220303006