

TAFSIR AL-QUR'AN DAN PENEGUHAN IDENTITAS BUDAYA LOKAL
(Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir
***al-Ibrīz* karya K.H Bisri Musthafa)**

SKRIPSI



Oleh:

Arinda Rosalina

NIM. 301190032

Pembimbing:

Dr. Anwar Mujahidin, M.A.

NIP. 197410032003121001

JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO

2023

ABSTRAK

Rosalina, Arinda. 2023. Tafsir Al-Qur'an dan Peneguhan Identitas Budaya Lokal (Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir *al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa). **Skripsi.** Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo, Pembimbing Dr. Anwar Mujahidin, M.A.

Kata Kunci : Budaya Jawa, tafsir *al-Ibriz*, hubungan

Perkembangan penafsiran Al-Qur'an di Indonesia memperlihatkan hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya lokal. Hubungan tersebut menghasilkan karya-karya tafsir yang khas dalam berbagai ruang sosial-budaya. Salah satu karya tafsir yang lahir di lingkungan pesantren Jawa dengan memuat nuansa kedaerahan baik tradisi maupun bahasa lokal (Jawa) adalah tafsir *al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa. Tafsir *al-Ibriz* memuat unsur-unsur lokalitas melalui refleksi hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa. Penelitian ini melihat kondisi arus keagamaan yang formalistik dan radikal di era sekarang, tentu membutuhkan pemahaman kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang menjadi ketertarikan peneliti adalah tentang pola relasi laki-laki dan perempuan dalam konteks budaya Jawa.

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau penelitian pustaka, dengan pendekatan *deskriptif-analitis*. Tujuan dari penelitian ini adalah 1) Mengkaji secara mendalam bentuk-bentuk representasi identitas budaya Jawa terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga dan 2) Menganalisa model inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibriz*. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan teori hermeneutika hubungan antara teks, penafsir, dan lingkungannya.

Hasil dari penelitian ini adalah *pertama*, relasi laki-laki dan perempuan menurut K.H Bisri Musthafa dalam tafsir *al-Ibriz* bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga. Derajat laki-laki dalam rumah tangga dikatakan lebih tinggi dibandingkan perempuan, sehingga kedudukan perempuan yang berada di bawah kekuasaan tersebut harus patuh kepada laki-laki. Laki-laki sebagai yang menguasai memang memiliki ciri biologis yang kuat dan tangguh, sehingga laki-laki mampu mencari nafkah dan melindungi keluarganya. Di samping itu, perempuan dengan sifat yang cenderung lemah lembut dianggap hanya mampu melakukan tugas di dalam rumah yakni *masak, macak, dan manak*. Perempuan juga memiliki kodrat reproduksi yakni mengalami masa *menstruasi, menopause*, dan berkewajiban menyusui anak-anaknya, sehingga dianjurkan kepada mereka untuk tinggal di rumah. *Kedua*, model hubungan K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya Jawa adalah penafsiran K.H Bisri Musthafa meneguhkan budaya Jawa bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga, sementara perempuan adalah yang dikuasai.

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama Saudara:

Nama : Arinda Rosalina
NIM : 301190032
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD)
Judul : Tafsir Al-Qur'an dan Penguatan Identitas Budaya Lokal (Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir *al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa)

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam Ujian Munaqosyah.

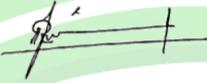
Ponorogo, 12 Desember 2022

Mengetahui,
Ketua Jurusan IAT

Menyetujui,
Pembimbing




Irma Runtianing UH, M.S.I.
NIP. 197402171999032001


Dr. Anwar Mujahidin, M.A.
NIP. 19741003 2003121001

IAIN
PONOROGO



KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH

PENGESAHAN

Nama : Arinda Rosalina
NIM : 301190032
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD)
Judul : Tafsir Al-Qur'an dan Peneguhan Identitas Budaya Lokal (Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir *Al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa)

Skripsi ini telah dipertahankan pada Sidang Munaqosyah Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada:

Hari : Senin

Tanggal : 06 Februari 2023

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag.) pada:

Hari : Kamis

Tanggal : 16 Februari 2023

Tim Penguji :
1. Ketua Sidang : Kayyis Fithri Ajhuri, M.A. ()
2. Penguji I : Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag. ()
3. Penguji II : Dr. Anwar Mujahidin, M.A. ()

Ponorogo, 16 Februari 2023

Mengesahkan
Dekan.



Dr. Ahmad Munir, M.Ag.
NIP. 196806161998031002

IAIN
PONOROGO

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arinda Rosalina
NIM : 301190032
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD)
Judul Skripsi : Tafsir Al-Qur'an dan Peneguhan Identitas Budaya Lokal (Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir *al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa)

Menyatakan bahwa naskah skripsi telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di [etheses.iainponorogo.ac.id](https://theses.iainponorogo.ac.id). Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari peneliti.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 23 Februari 2023
Peneliti,


Arinda Rosalina
NIM. 301190032

IAIN
PONOROGO

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arinda Rosalina
NIM : 301190032
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Judul Skripsi : Tafsir Al-Qur'an dan Peneguhan Identitas Budaya Lokal (Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tafsir *Al-Ibriz* karya K.H Bisri Musthafa)

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini adalah benar-benar hasil penelitian saya sendiri, bukan merupakan pengambilalihan tulisan atau pikiran orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan atau pikiran saya sendiri.

Apabila di kemudian hari terbukti atas dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 12 Desember 2022
Yang membuat pernyataan,



Arinda Rosalina
NIM. 301190032

IAIN
PONOROGO

DAFTAR ISI

COVER	i
ABSTRAK	ii
LEMBAR PERSETUJUAN/NOTA DINAS	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI	v
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN	vi
DAFTAR ISI	vii
BAB 1 PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kegunaan Penelitian	6
E. Telaah Pustaka	7
F. Metodologi Penelitian	12
G. Sistematika Pembahasan	17
BAB II HUBUNGAN TAFSIR AL-QUR'AN DENGAN BUDAYA LOKAL (JAWA)	
A. Kajian Tafsir Al-Qur'an perspektif Hermeneutika	19
B. Hubungan Tafsir Al-Qur'an: Antara Teks, Penafsir, dan Konteksnya	24
C. Nilai-nilai Budaya Lokal (Jawa) tentang Relasi Laki-laki dan Perempuan	33
BAB III REPRESENTASI IDENTITAS BUDAYA LOKAL (JAWA) TERHADAP AYAT-AYAT RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM RUMAH TANGGA MENURUT TAFSIR <i>AL-IBRĪZ</i>	
A. Biografi K.H Bisri Musthafa	46
B. Kitab Tafsir <i>al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz</i>	52
C. Ayat-ayat Al-Qur'an Relasi Laki-laki dan Perempuan	60

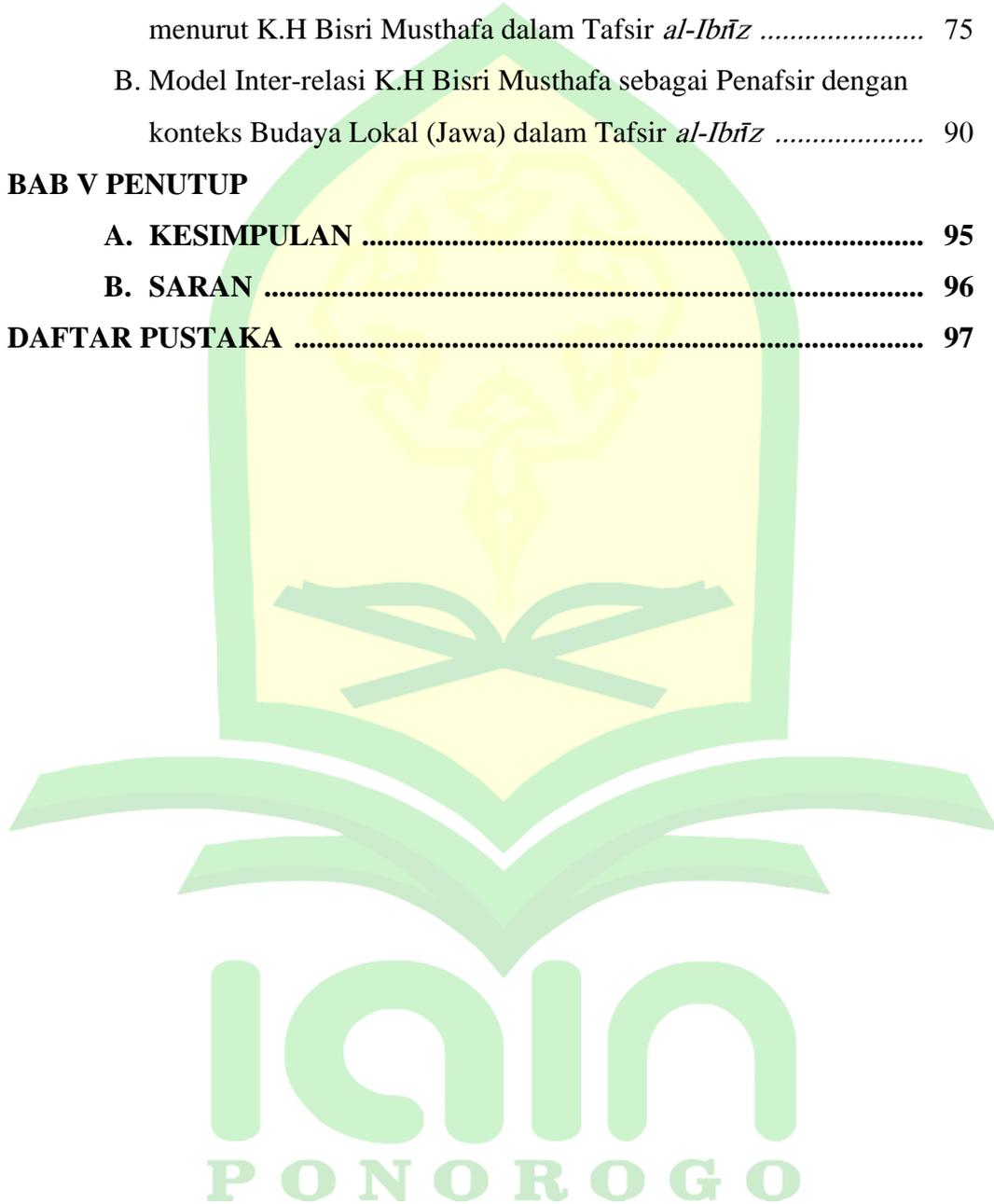
**BAB IV MODEL INTER-RELASI K.H BISRI MUSTHAFA SEBAGAI
PENAFSIR DENGAN KONTEKS BUDAYA LOKAL
(JAWA) DALAM TAFSIR *AL-IBRĪZ***

- A. Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Budaya Lokal (Jawa)
menurut K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir *al-Ibrīz* 75
- B. Model Inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai Penafsir dengan
konteks Budaya Lokal (Jawa) dalam Tafsir *al-Ibrīz* 90

BAB V PENUTUP

- A. KESIMPULAN** 95
- B. SARAN** 96

- DAFTAR PUSTAKA** 97



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejarah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia mengalami perkembangan dilihat dari penelitian yang dilakukan oleh para penafsir melalui berbagai perspektif dan pilihan subjek. Sejarah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia tidak sebatas menginformasikan tentang tahun penulisan dan publikasinya. Penafsiran di Indonesia juga memperlihatkan kepentingan penafsir dalam berbagai aspek yang melingkupinya, ketika tafsir tersebut ditulis. Kepentingan penafsir melalui berbagai aspek tersebut mewujudkan karya-karya tafsir yang khas dalam berbagai ruang sosial-budaya.¹

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia tumbuh dalam berbagai ruang sosial-budaya. *Pertama*, tafsir Al-Qur'an yang ditulis berdasarkan basis sosial-politik dan kekuasaan negara. Karya tafsir tersebut adalah *Tarjumān al-Mustafid* karya 'Abd ar-Rauf as-Sinkilī, *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, dan *Tafsir Tematik* terbitan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag RI. *Kedua*, tafsir Al-Qur'an yang lahir dari lingkungan sosial pesantren (Kraton) yakni *Kitab Al-Qur'an Tarjamah Bahasa Jawi* karya Raden Muhammad Adnan dan *Tafsir Al-Balagh* karya Kiai Imam Ghazali.²

¹ Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak *Mistis* dalam Penafsiran K.H Bisri Musthafa (Telaah Analitis Tafsir *al-Ibrīz*)," *Jurnal Rasail* 1 (2014): 2.

² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia dari Hermeneutika, Wacana hingga Ideologi*, Ketiga (Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021).

Penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia menunjukkan pembahasan tafsir yang berhubungan dengan tradisi, budaya, dan kebutuhan di masyarakat. Tafsir dengan hubungan tersebut menghasilkan bentuk-bentuk tafsir dengan bahasa dan aksara yang beragam. Keragaman bahasa nampak dari penggunaan terjemah bahasa-bahasa daerah di Indonesia yakni bahasa Sunda, Bugis, dan Jawa, sementara keragaman tulisan terlihat dari aksara *pegon* maupun *latin*.

Tafsir *Rauḍatul 'Irfān fī Ma'rifatil Qur'ān* adalah salah satu karya Kiai Ahmad Sanusi yang menunjukkan edisi *pegon* dari tafsir Sunda, sementara edisi *latinnya* yakni *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda* karya K.H Mhd. Romli. Aksara Bugis bisa dilihat dari karya AG. H.M. Yunus Martan (w. 1986 M) berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah, Tafsease Akorang Bettuwang Bicara Ogi*.³ Di samping itu, di lingkungan Jawa Pesisir maupun pesantren, tumbuh tafsir dengan aksara Carakan yakni *Tafsir Wal Ngasri* karya ST. Khayati. Tumbuh juga tafsir dengan aksara *pegon* Jawa yakni *Iklil fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya K.H Misbah Zainul Mustofa dan *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya K.H Bisri Musthafa.⁴

Dari penulisan tafsir-tafsir lokal di Indonesia tersebut, tafsir *al-Ibrīz* muncul dengan penulisan tafsir yang berangkat dari latar belakang keilmuan penafsir sebagai Kyai pesantren yang tradisional.⁵ Penulisan tafsir dengan bahasa Jawa *pegon* menjadi bentuk strategi kebudayaan bagi penafsir dan

³ *Ibid.*, 3.

⁴ Irsyad Al Fikri, "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1 (2021): 3.

⁵ Alfin Nuri Azriani, "Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* karya Bisri Mustofa," *Digilib UIN Sunan Ampel Surabaya*, 2020, 6.

pembaca tafsir. Strategi kebudayaan tersebut bertujuan untuk memudahkan pengajaran Islam, ekspresi sosial-politik, meneguhkan corak-corak pemikiran Islam tradisional, dan upaya melestarikan identitas budaya Islam Jawa.⁶ Tafsir *al-Ibrīz* dengan strategi-strategi tersebut juga memperlihatkan hierarki sebuah karya tafsir dalam konteks sosio-kultural di masyarakat Jawa.

Penyajian dalam tafsir *al-Ibrīz* menunjukkan identitas budaya lokal yakni dapat dilihat dari pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan aksara *pegon* berbahasa Jawa.⁷ Penyajian lainnya yakni adanya konteks kedaerahan (Jawa) dalam pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an, sebab memang ditulis dan ditujukan untuk masyarakat Muslim Jawa maupun pesantren. Nuansa tradisional Jawa tersebut menciptakan kesantunan dan harmoni yang turut mengisi ruang pemaknaan dalam tafsir *al-Ibrīz*.⁸

Sejauh ini penelitian tentang tafsir *al-Ibrīz* telah berkembang dari penelitian awal tentang penelidikan latar belakang penulisan dan unsur-unsur kearifan lokal di dalamnya.⁹ Penelitian selanjutnya masih memiliki keterkaitan yakni lokalitas tafsir *al-Ibrīz* berupa penggunaan bahasa lokal, simbol-simbol, dan tradisi budaya Jawa.¹⁰ Kajian berbeda terhadap tafsir *al-Ibrīz* yakni relasi

⁶ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan," *Jurnal Suhuf*, 9 (15 November 2016): 11, <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.116>.

⁷ Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon *al-Ibrīz*," *Analisa* 18 (3 Juni 2011): 7, <https://doi.org/10.18784/analisa.v18i1.122>.

⁸ Abdul Rouf, "Al-Qur'an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)," *Al-Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 3 (2020): 2.

⁹ Audi Yuni Mabruhi, "Kearifan Lokal dalam Kitab *al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* karya KH. Bisri Mustofa," Repository UIN Satu, 2018, 17, <http://repo.uinsatu.ac.id/11252/>.

¹⁰ Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab *Tafsīr al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no. 1 (7 Juni 2019): 19, <https://doi.org/10.35719/islamikainside.v5i1.36>.

gender melalui pemaknaan Q.S an-Nisa' (4): 34 tentang kedudukan laki-laki dan perempuan.¹¹ Relasi gender juga terlihat dari penafsiran K.H Bisri Musthafa yang memaparkan tentang pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan.¹²

Penelitian ini akan menjadi kajian lanjutan yang memfokuskan pada hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa. Penelitian juga bertujuan menguatkan penelitian terdahulu bahwa tafsir *al-Ibrīz* meneguhkan identitas budaya Jawa. Berkaitan dengan hal tersebut, peneliti melihat belum banyak kajian tentang pola relasi laki-laki dan perempuan dalam konteks budaya Jawa melalui kacamata tafsir Al-Qur'an. Kajian relasi gender dalam rumah tangga menjadi menarik ketika dikaitkan dengan kajian keislaman. Relasi tersebut berkembang membentuk refleksi dan nilai-nilai terhadap masyarakat Jawa yang dikonstruksi secara sosial dan kultural.¹³

Penelitian ini menjadi penting karena zaman sekarang di tengah arus pemahaman keagamaan baru yang formalistik dan radikal, pemahaman kontekstual melalui representasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam tafsir *al-Ibrīz* sangat dibutuhkan. Pemahaman kontekstual tentang hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa terhadap kesesuaian peran laki-laki dan perempuan akan menciptakan rekonstruksi sosial dan kebudayaan masyarakat Jawa. Oleh

¹¹ Mayola Andika, "Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-Laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual QS An-Nisa' Ayat 34)," *Jurnal Harkat : Media Komunikasi Gender* 14, no. 1 (22 Januari 2019): 95.

¹² Faiqoh, "Penafsiran Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz*" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 35–36, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7662/>.

¹³ Andik Wahyun Muqoyyidin, "Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Gerakan *Feminisme* Islam," *Jurnal Al-Ulum (Jurnal Studi-Studi Islam) IAIN Gorontalo* 13 (2013): 19.

karenanya, penelidikan tentang peneguhan identitas budaya Jawa mengenai relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibr̄z* pada penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut, ada permasalahan mendasar yang perlu ditelisik dalam penelitian ini yakni:

1. Bagaimana bentuk-bentuk representasi identitas budaya lokal (Jawa) terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibr̄z*?
2. Bagaimana model inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya lokal (Jawa) dalam tafsir *al-Ibr̄z*?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan menganalisis hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa. Dari tujuan tersebut, tujuan partikular dari penelitian ini yakni:

1. Mengetahui bentuk-bentuk representasi identitas budaya lokal (Jawa) terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibr̄z*.
2. Menjelaskan model inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir terhadap konteks budaya lokal (Jawa) dalam tafsir *al-Ibr̄z*.

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian tentang analisis hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa ini diharapkan berguna untuk:

1. Kegunaan Teoritis

Kegunaan teoritis penelitian ini diharapkan mampu menambah wawasan khazanah ilmu pengetahuan dan perkembangan kajian tafsir Al-Qur'an terlebih dalam bidang penelitian studi kitab tafsir di Nusantara yang berkaitan dengan analisis peneguhan identitas budaya Jawa.

2. Kegunaan Praktis

a. Peneliti

Sebagai penambah khazanah keilmuan, wawasan, dan pengalaman khususnya berkaitan dengan studi kitab tafsir di Nusantara.

b. Akademik

Sebagai kontribusi ilmiah bagi jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah IAIN Ponorogo sekaligus sebagai referensi kajian studi kitab tafsir sehingga berguna bagi kalangan akademisi.

c. Lembaga dan Masyarakat

Penelitian terkait identitas budaya Jawa melalui tafsir *al-Ibrīz* ini diharapkan tidak hanya akan menularkan hikmah dalam meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah Swt., akan tetapi juga memberikan kesadaran tentang pentingnya melestarikan nilai-nilai budaya Jawa.

E. Telaah Pustaka

Berdasarkan pembahasan dalam penelitian ini, peneliti telah mengumpulkan beberapa kajian relevan yang mengambil objek material tafsir *al-Ibrīz*, diantaranya sebagai berikut.

Pertama, jurnal karya Fejrian Yazdajird Iwanebel berjudul *Corak Mistis dalam Penafsiran K.H Bisri Musthafa (Telaah Analitis Tafsir al-Ibrīz)*. Tujuan penelitian tersebut adalah menganalisa corak *mistis* dalam tafsir *al-Ibrīz* melalui aspek kebahasaan, *asbāb al-nuzūl*, *qirā'āh*, dan aspek lain.¹⁴ Pengumpulan data dalam penelitian tersebut dilakukan melalui pengutipan tafsir-tafsir klasik dan kontemporer.¹⁵ Demikian penelitian tersebut berhasil menemukan bahwa, secara analitis tafsir *al-Ibrīz* memiliki corak *mistis* melalui sisi lokalitas dan kebudayaan yang dikandungnya.¹⁶

Kedua, jurnal Islah Gusmian berjudul *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik*. Masalah yang dibahas dalam penelitian tersebut adalah timbulnya pergulatan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dalam geososial-budaya yang melahirkan beragam karya tafsir yang khas.¹⁷ Analisis data yang digunakan dalam penelitian tersebut menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim.¹⁸ Demikian penelitian tersebut berhasil

¹⁴ Fejrian Yazdajird Iwanebel, *Corak Mistis dalam Penafsiran K.H Bisri Musthafa (Telaah Analitis Tafsir al-Ibriz)*, *Jurnal Rasail*, Vol. 1, No. 1, 2014, 2, <https://jurnalrasailstebi.almuhsin.ac.id/jurnal/Edisi1/2.%20Fejrian%20Yazdajird%20Iwanebel.pdf>

¹⁵ *Ibid.*, 8-13

¹⁶ *Ibid.*, 17-18

¹⁷ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca," *Tsaqafah* 6 (31 Mei 2010): 2, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>.

¹⁸ *Ibid.*, 4.

menemukan bahwa pergulatan arus penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa disebabkan kepentingan dan sikap kritis penafsir atas realitas sosial-politik.¹⁹

Ketiga, jurnal karya Ari Hidayaturrohmah dan Saifuddin Zuhry Qudsy berjudul *Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Tafsir al-Ibrīz karya K.H Bisri Mustofa*. Tujuan penelitian tersebut adalah menganalisa unsur-unsur budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibrīz*.²⁰ Pengumpulan data dalam penelitian tersebut dilakukan melalui *library research*.²¹ Demikian penelitian tersebut berhasil menemukan bahwa secara analitis tafsir *al-Ibrīz* memiliki unsur-unsur budaya Jawa yakni sistem religi (Q.S al-Jin: 6 dan Q.S al-Kahfi: 22), upacara keagamaan (Q.S al-Jum'ah: 11), dan ziarah kubur (Q.S az-Zumar: 3).²²

Keempat, jurnal karya Izzul Fahmi berjudul *Lokalitas Kitab Tafsīr Al-Ibrīz Karya K.H Bisri Mustofa*. Penelitian tersebut bertujuan menggali unsur kearifan lokal (Jawa) dalam tafsir *al-Ibrīz* melalui aspek historisasi penulisan tafsir dan lokalitas budaya.²³ Pengumpulan data dalam penelitian tersebut dilakukan melalui *library research*.²⁴ Demikian penelitian tersebut berhasil menemukan bahwa faktor yang melandasi K.H Bisri Mustofa dalam menuliskan tafsīr *al-Ibrīz* adalah tujuan 'ibadah dan *ridlā* Allah. Adapun

¹⁹ *Ibid.*, 21–22.

²⁰ Ari Hidayaturrohmah, “Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir *al-Ibrīz* karya K.H Bisri Mustofa” (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020), 3, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/39470/>.

²² *Ibid.*, 22.

²³ Izzul Fahmi, “Lokalitas Kitab Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa,” *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 5, no. 1 (7 Juni 2019): 3, <https://doi.org/10.35719/islamikainside.v5i1.36>.

²⁴ *Ibid.*, 11.

lokalitas dalam tafsir *al-Ibriz* yakni bahasa Jawa, aksara Arab *pegon*, budaya *mistisisme (karāmah)*, budaya *ziyarah*, dan racikan obat tradisional.²⁵

Kelima, tesis karya Alfin Nuri Azriani berjudul *Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa*. Tujuan penelitian tersebut adalah menganalisa proses dialektika antara Al-Qur'an dengan budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibriz*.²⁶ Analisis data dalam penelitian tersebut menggunakan pola adaptasi, integrasi, dan negosiasi.²⁷ Demikian penelitian tersebut berhasil menemukan bahwa pola adaptasi terlihat dari stratifikasi (*unggah-ungguh*) bahasa yang digunakan untuk mengejawantahkan ayat-ayat Al-Qur'an, sementara pola negosiasi dan integrasi nampak melalui akomodasi serta kritik K.H Bisri Mustofa dalam penafsirannya.²⁸

Keenam, skripsi karya Muhammad Audi Yuni Mabruuri berjudul *Kearifan Lokal dalam Kitab al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz karya K.H Bisri Mustofa*. Tujuan penelitian tersebut adalah menganalisa latar belakang penulisan kitab dan unsur-unsur lokalitas tafsir *al-Ibriz*.²⁹ Metode yang digunakan dalam penelitian yakni *deskriptif-analitis*, melalui sisi biografis K.H Bisri Mustofa.³⁰ Demikian penelitian berhasil menemukan bahwa latar belakang penyusunan kitab *al-Ibriz* adalah tujuan meneruskan perjuangan sang guru dan mempermudah masyarakat dalam memahami Al-

²⁵ *Ibid.*, 22.

²⁶ Alfin Nuri Azriani, "Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Mustofa," *Digilib UIN Sunan Ampel Surabaya*, 2020, 12.

²⁷ *Ibid.*, 23.

²⁸ *Ibid.*, 107.

²⁹ Audi Yuni Mabruuri, "Kearifan Lokal dalam Kitab *al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* karya KH. Bisri Mustofa," 13.

³⁰ *Ibid.*, 27.

Qur'an. Penelitian juga menemukan kearifan lokal dalam kitab *al-Ibriz* berupa penggunaan bahasa Jawa, aksara pegon, dan simbol-simbol khas.³¹

Ketujuh, jurnal karya Mayola Andika berjudul *Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual Q.S An-Nisa` ayat 34)*. Tujuan penelitian tersebut adalah meninjau ulang model penafsiran yang cenderung meminggirkan peranan kaum perempuan.³² Metode yang digunakan dalam penelitian yakni *deskriptif-analitis* dengan berfokus pada analisis ayat-ayat gender.³³ Demikian penelitian berhasil menemukan bahwa Q.S an-Nisa' ayat 34 bukan mengarahkan pada kepemimpinan laki-laki atas perempuan secara normatif, akan tetapi menunjukkan pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan.³⁴

Kedelapan, skripsi karya Faiqoh berjudul *Penafsiran Bisri Mustofa terhadap Ayat-Ayat tentang Perempuan dalam Kitab al-Ibriz*. Tujuan penelitian tersebut adalah mengetahui penafsiran K.H Bisri Musthafa mengenai ayat-ayat perempuan.³⁵ Metode yang digunakan dalam penelitian yakni *deskriptif-interpretative*, untuk menggali relevansi penafsiran K.H Bisri Musthafa dengan lingkungan masyarakat Jawa.³⁶ Demikian penelitian berhasil menemukan bahwa penafsiran K.H Bisri Musthafa tentang warisan,

³¹ *Ibid.*, 95.

³² Mayola Andika, "Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-Laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual Q.S An-Nisa` Ayat 34)," *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender* 14, no. 1 (22 Januari 2019): 3–4.

³³ *Ibid.*, 5.

³⁴ *Ibid.*, 95.

³⁵ Faiqoh, "Penafsiran Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz*" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 29, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7662/>.

³⁶ *Ibid.*, 35–36.

menyatakan bahwa perempuan memperoleh separuh bagian laki-laki. Penelitian juga menemukan bahwa penentuan warisan tersebut berkaitan dengan penerapan sistem *patriarki*.³⁷

Kesembilan, jurnal karya Aunillah Reza Pratama berjudul *Hak-hak Perempuan dalam Tafsir al-Ibriz dan Tafsir Taj al-Muslimin*. Tujuan penelitian tersebut adalah membandingkan pemaknaan hak-hak perempuan pada kedua tafsir.³⁸ Metode yang digunakan dalam penelitian yakni *deskriptif-analitis*, melalui analisis teori hermeneutika Gadamer.³⁹ Demikian penelitian berhasil menemukan bahwa kedua tafsir memuat pemahaman terhadap hak-hak perempuan yang dikaitkan dengan nuansa *patriarkis* yang dikandungnya. Beberapa perbedaan pemaknaan pada kedua tafsir, disebabkan latar belakang penafsir pada masa penulisannya.⁴⁰

Kesepuluh, jurnal karya Sayyidah Nafisah berjudul *Konsep Gender terhadap Peran Perempuan dalam Budaya Jawa*. Tujuan penelitian tersebut adalah mengetahui pandangan orang Jawa mengenai makna dan peran perempuan. Metode yang digunakan dalam penelitian yakni *deskriptif-analitis*.⁴¹ Demikian penelitian berhasil menemukan bahwa perempuan dalam budaya Jawa diidentikkan dengan sifat-sifat yang lemah dan *nrimo*.

³⁷ *Ibid.*, 41–42.

³⁸ Aunillah Reza Pratama, “Hak-hak Perempuan dalam Tafsir *al-Ibriz* dan Tafsir *Taj al-Muslimin*,” *Jurnal Suhuf*, Desember 2018, 7, <https://doi.org/10.22548/shf.v11i2.359>.

³⁹ *Ibid.*, 8.

⁴⁰ *Ibid.*, 27.

⁴¹ Sayyidah Nafisah, “Konsep Gender terhadap Peran Perempuan dalam Budaya Jawa,” 2016, 2–3.

Kedudukan dan peran perempuan Jawa dikonsepsikan pekerja domestik yang dikaitkan dengan istilah *konco wingking* (teman belakang) laki-laki.⁴²

Penelitian-penelitian dahulu berbeda dengan penelitian yang dilakukan penulis, namun setidaknya menjadi tambahan wawasan penulis dalam mengkaji tafsir *al-Ibrīz*. Penelitian dahulu memuat analisis latar belakang penulisan tafsir, corak penafsiran, unsur-unsur budaya, dan ritual-ritual keagamaan masyarakat Jawa. Beberapa penelitian sebelumnya juga memaparkan penafsiran K.H Bisri Musthafa yang menyinggung isu kontemporer terkait kedudukan laki-laki dan perempuan dalam budaya Jawa. Demikian hal tersebut menjadikan acuan peneliti dalam mengarahkan fokus penelitian ini yakni tentang hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa melalui ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibrīz*.

F. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) melalui pendekatan *deskriptif-analitis* dengan data kualitatif yang berupa kata-kata (tulisan), bukan angka-angka.⁴³ Penelitian kualitatif pada umumnya menganalisis masalah-masalah yang ada menggunakan sumber

⁴² *Ibid.*, 9–10.

⁴³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Ketiga puluh delapan (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018), 6.

data penelitian. Sumber data dalam penelitian ini adalah tafsir *al-Ibrīz* tentang ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.

Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan perangkat identitas budaya lokal (Jawa). Penelitian ini menggali unsur-unsur peneguhan identitas budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibrīz*, dengan melibatkan aspek pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan, historisasi penulisan tafsir, dan peristiwa sosial-budaya yang melingkupi penafsir. Berkaitan dengan hal tersebut, penelitian ini menekankan pada analisa hubungan tafsir Al-Qur'an dengan konteks budaya Jawa melalui ayat-ayat tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.

2. Data dan Sumber Data

Gumilar dalam tulisan berjudul "Memahami Kualitatif" mengemukakan bahwa sumber data utama dalam penelitian kualitatif berwujud kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah tambahan seperti dokumen dan lain-lain.⁴⁴

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan dengan sumber data berupa data primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian berupa tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga yang berjumlah 13 ayat yakni Q.S al-Baqarah (2): 222, 228, 233, dan 282; Q.S an-Nisa' (4): 1, 11, dan 34; Q.S al-Ahzab (33): 33

⁴⁴ Gumilar Rusliwa Somantri, "Memahami Metode Kualitatif," *Makara Human Behavior Studies in Asia* 9, no. 2 (1 Desember 2005): 4, <https://doi.org/10.7454/mssh.v9i2.122>.

dan 59; Q.S an-Nur (24): 31 dan 60; Q.S at-Talaq (65): 4; serta Q.S Luqman (31): 14.

Adapun data sekunder yang digunakan untuk menopang penelitian adalah buku, *e-book*, jurnal, dan literatur yang relevan lainnya baik berupa teori maupun metode yang secara khusus menganalisis unsur-unsur budaya lokal dalam tafsir *al-Ibrīz*, khususnya yang berkaitan dengan hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya Jawa melalui ayat-ayat tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini akan dikumpulkan dengan tahapan sebagai berikut,

- a. Mencari ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Langkah awal pencarian tersebut dilakukan melalui kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādh Al-Qur'an* dan literatur relevan tentang tema-tema pokok Al-Qur'an khususnya tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.

Pencarian dalam tahap ini juga dilakukan melalui kepustakaan diantaranya tulisan Islah Gusmian berjudul *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik*, tulisan Ari Hidayaturrohman dan Saifuddin Zuhry Qudsy berjudul *Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Tafsir al-Ibrīz karya K.H Bisri Mustofa*, tulisan Alfin Nuri Azriani berjudul *Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa*

dalam *Tafsir Al-Ibrîz Karya Bisri Mustofa*, tulisan Mayola Andika berjudul *Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual QS An-Nisa` ayat 34)*, dan tulisan-tulisan lainnya.

- b. Membaca secara mendalam tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Langkah ini dilakukan dengan membaca secara saksama dan kritis tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga melalui berbagai literatur yang telah ditemukan tersebut.

- c. Memilah-milah data penelitian yakni tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Dalam langkah ini ayat-ayat Al-Qur'an mengenai relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga yang telah ditemukan pemaknaannya, kemudian dipilah-pilah secara spesifik apa saja *lafadh-lafadh* yang mencirikan penegasan identitas budaya Jawa, kemudian dituliskan dalam tabel.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan dengan mengklasifikasikan data yang terkumpul dengan mengacu pada masalah penelitian. Analisis data dalam penelitian ini diawali dengan mengkode, menandai, dan mengelompokkan kembali ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Hasil klasifikasi tersebut, selanjutnya dilakukan reduksi (pemilihan

dan penyederhanaan) data. Data-data yang telah direduksi kemudian dianalisis pemaknaannya dengan mengorelasikan antar unsur terkait menurut kategori dan pola yang nampak dalam temuan sehingga dapat ditarik kesimpulan.⁴⁵

Data penelitian berupa tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga akan dianalisis dengan tahapan sebagai berikut:

- a. Menemukan kesimpulan makna ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan yang diketahui terjemah dan penjelasannya dalam tafsir *al-Ibriz*, selanjutnya dicari kesimpulan maknanya secara komprehensif.

- b. Menemukan analisis pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan dalam budaya Jawa melalui teori hermeneutika hubungan antara teks, penafsir, dan lingkungannya

Langkah ini adalah mengungkapkan korelasi ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibriz* dengan konteks budaya Jawa. Hal tersebut dilakukan dengan menemukan pesan setiap ayat-ayat tersebut secara komprehensif, dengan melihat konteks, dan *munasabah* ayat. Langkah ini juga

⁴⁵ Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2014), 53.

dilakukan melalui analisis teori hermeneutika hubungan antara teks, penafsir, dan lingkungannya.

- c. Menarik kesimpulan dari hal-hal yang umum menuju khusus dari pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga

Penarikan kesimpulan dilakukan secara fokus dan ringkas dengan memaparkan hasil penelitian atas dua masalah secara *deskriptif-analitis*.

G. Sistematika Pembahasan

Berdasarkan identifikasi tersebut, peneliti dapat menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut.

Bab I akan menguraikan pendahuluan yang terdiri dari poin-poin, yakni 1) Latar belakang masalah, 2) Rumusan masalah, 3) Tujuan penelitian, 4) Kegunaan penelitian, 5) Telaah pustaka, 6) Kajian teori, 7) Metodologi penelitian, dan 8) Sistematika pembahasan.

Bab II akan menguraikan kajian teori dari penelitian, yakni hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya lokal (Jawa). Kajian teori tersebut akan diuraikan menjadi tiga sub bab, yakni 1) Kajian tafsir Al-Qur'an perspektif hermeneutika. Sub bab pertama tersebut akan menguraikan tiga seksi, yakni a) Pengertian tafsir Al-Qur'an, b) Kajian dan penafsiran Al-Qur'an, dan c) Tafsir Al-Qur'an dalam perspektif hermeneutika; 2) Hubungan tafsir Al-Qur'an: Antara teks, penafsir, dan konteksnya. Sub bab kedua tersebut

akan menguraikan dua seksi, yakni a) Unsur hermeneutika: Posisi pembaca (penafsir) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan b) Pengertian dan wujud hubungan penafsir dan karya tafsirnya; serta 3) Nilai-nilai budaya lokal (Jawa) tentang relasi laki-laki dan perempuan. Sub bab ketiga tersebut akan menguraikan dua seksi, yakni a) Pengertian nilai-nilai kebudayaan Jawa dan b) Posisi laki-laki dan perempuan dalam budaya Jawa.

Bab III akan menguraikan pembahasan dari penelitian. Di bab III ini akan menguraikan pembahasan pertama dari penelitian. Pembahasan pertama adalah representasi identitas budaya lokal (Jawa) terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menurut tafsir *al-Ibrīz*. Dalam pembahasan pertama tersebut akan diuraikan menjadi tiga sub bab, yakni 1) Biografi K.H Bisri Musthafa, 2) Kitab tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīz*, dan 3) Ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan.

Bab IV akan menguraikan pembahasan kedua dari penelitian. Pembahasan kedua adalah model inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya lokal (Jawa) dalam tafsir *al-Ibrīz*. Dalam pembahasan kedua tersebut akan diuraikan menjadi dua sub bab, yakni 1) Relasi laki-laki dan perempuan dalam budaya lokal (Jawa) menurut K.H Bisri Musthafa pada tafsir *al-Ibrīz* dan 2) Model inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya lokal (Jawa) dalam tafsir *al-Ibrīz*.

Bab V akan menguraikan penutup. Dalam penutup penelitian ini peneliti akan disampaikan dua sub bab, yakni 1) Kesimpulan, yang menjawab rumusan masalah penelitian dan 2) Saran atas penelitian.

BAB II

HUBUNGAN TAFSIR AL-QUR'AN DENGAN BUDAYA LOKAL (JAWA)

A. Kajian Tafsir Al-Qur'an perspektif Hermeneutika

Pembahasan tentang kajian tafsir Al-Qur'an perspektif hermeneutika memuat tiga poin pembicaraan antara lain, 1) Pengertian tafsir Al-Qur'an, 2) Kajian dan penafsiran Al-Qur'an, dan 3) Tafsir Al-Qur'an dalam perspektif hermeneutika.

1. Pengertian Tafsir Al-Qur'an

Al-Qur'an dipandang sebagai petunjuk bagi umat manusia, karena menempati posisi penting dalam peradaban umat Islam.⁴⁶ Al-Qur'an dalam peradaban mendorong timbulnya dialektika umat terhadap realitas melalui prinsip-prinsip metodologis untuk memahami kandungannya. Al-Qur'an yang dipahami tersebut melahirkan beragam karya tafsir.⁴⁷

Para pemikir Muslim menulis tafsir Al-Qur'an dalam beragam metode. Keberagaman metode tersebut bertujuan menyajikan pesan-pesan Allah Swt. yang dikaitkan dengan ajaran keagamaan. Pesan-pesan tersebut dicapai menurut pengalaman, pengetahuan, dan kreativitas penafsir.⁴⁸

⁴⁶ Moh Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an: Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Cetakan III (Pisangan, Ciputat, Tangerang: Lentera Hati, 2015), 5–6.

⁴⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia dari Hermeneutika, Wacana hingga Ideologi*, 1–2.

⁴⁸ Moh Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudu' i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. 1 (Bandung: Mizan, 1996), 6–7.

Tafsir merupakan bentuk *tafʿīlan* dari akar kata *fassarā-yufassiru-tafsirān* yang dimaknai dengan menjelaskan, menerangkan, mengupas makna dan informasi yang tidak jelas agar menjadi jelas.⁴⁹ Kata tafsir juga dapat berarti *al-ibānah* (menjelaskan makna yang samar), *al-kasyf* (menyingkap makna yang tersembunyi), dan *al-izhār* (menampakkan makna yang belum jelas).⁵⁰

Tafsir Al-Qur'an didefinisikan menurut beberapa ulama yakni al-Suyuthi mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas Al-Qur'an dari segi turunnya, sanadnya, adabnya, *lafadhmya*, maknanya, yang berhubungan dengan hukum-hukum tertentu.⁵¹ Definisi tersebut didukung pendapat Az-Zarkasyi (w. 794 H) bahwa tafsir secara global memuat penjelasan makna ayat-ayatnya, mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmah darinya, serta merujuk pada ilmu-ilmu bahasa.⁵²

Melalui pernyataan ulama-ulama tersebut, diperoleh pengertian bahwa tafsir Al-Qur'an adalah keilmuan yang membahas keadaan turunnya ayat Al-Qur'an, *urutan makiyyāh-madaniyyāh*, *muhkam-mustasyabbih*, *nasikh-mansukh*, *khās-ʿam*, *mutlaq-muqāyyād*, *mujmal*, halal-harām, janji-janji, perintah-larangan, *i'tibār*, dan analogi di dalam Al-Qur'an.⁵³

⁴⁹ Imam Suyuthi, "*Ulūmul Qurʾān II (Al-Itqān fī Ulūmil Qurʾān)*," Pertama (Surakarta: Indiva Pustaka, t.t.), 885.

⁵⁰ Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal Al-Munir* 2 (2020): 4.

⁵¹ Asnil Aidah Ritonga, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Kedua (Medan: CV. Perdana Mulya Sarana, 2013), 137.

⁵² Suyuthi, "*Ulūmul Qurʾān II (Al-Itqān fī Ulūmil Qurʾān)*," 886–88.

⁵³ Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an," 6.

Tafsir Al-Qur'an juga dimaknai sebagai wahyu Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., sehingga wahyu tersebut diartikan sebagai pembicaraan atau bentuk komunikasi Tuhan. Pembicaraan Tuhan maksudnya Tuhan berkomunikasi dengan utusan-Nya dengan menggunakan media komunikasi tertentu. Komunikasi yang dilakukan Tuhan tersebut menggambarkan model komunikasi verbal yakni antara komunikator (Tuhan), komunikan (manusia), dan yang dikomunikasikan (Al-Qur'an).⁵⁴

2. Kajian dan Penafsiran Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci universal yang *sholihūn likulli zāmān wal makān*. Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus selalu peka, konsekuen, dan dinamis. Mengkaji Al-Qur'an dengan arah tersebut tentu menjadi langkah untuk mengambil pesan-pesan Allah Swt. yang disesuaikan dengan perkembangan zaman.⁵⁵ Kegiatan menafsirkan dan memahami Al-Qur'an juga diharapkan memberikan *hudan* (petunjuk) dan *rahmat lil 'ālamīn* (rahmat bagi seluruh alam) bagi kehidupan umat.

Tolak ukur dalam penafsiran secara umum dinyatakan pada dua hal yakni tafsir sebagai produk dan sebagai proses.⁵⁶ *Pertama*, tafsir sebagai produk dalam tulisan Hasanudin et al. dipaparkan menurut pandangan

⁵⁴ Mohamad Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Cet. 2 (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), 51–52.

⁵⁵ Hasanudin et. al., "Hakikat Tafsir menurut Para Mufasssir," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, No. 2 (7 Juni 2022): 4, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.

⁵⁶ Muhammad Alwi H.S., "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an," *Jurnal Substantia* 21 (2019): 6.

Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, bahwa tafsir adalah hasil pemikiran penafsir yang menunjukkan reaksi terhadap kehadiran Al-Qur'an. Kedudukan penafsir dalam menafsirkan Al-Qur'an dikaitkan dengan dialektika antara teks, pembaca, dan realitas, sehingga hasil penafsiran tidak bersifat sakral dan mutlak. *Kedua*, tafsir sebagai proses, memperlihatkan dialog Al-Qur'an yang tidak terbatas, sebagaimana seorang penafsir harus kreatif menciptakan pemaknaan dengan menyesuaikan kondisi yang dihadapi umat.⁵⁷

3. Tafsir Al-Qur'an dalam Perspektif Hermeneutika

Tafsir Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari interpretasi (hermeneutika) sebagai salah satu pendekatan untuk memahami kandungan Al-Qur'an. Dalam pendekatan hermeneutika, Al-Qur'an berhubungan dengan pemahaman tentang ilustrasi gambar, teks, ritual, maupun pembaca teks. Hermeneutika melalui hubungan pemahaman tersebut memiliki peran yang proposional dalam menetapkan persoalan-persoalan tentang refleksi teologis dalam penelitian tafsir.⁵⁸

Secara harfiah, hermeneutika dimaknai sebagai tafsir, sementara secara etimologis, istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuin* artinya penafsiran, ungkapan, pemberitahuan. Istilah tersebut sebenarnya merujuk pada sosok dalam mitologi Yunani yang dikenal

⁵⁷ Hasanudin *et. al.*, "Hakikat Tafsir menurut Para Mufassir," 5.

⁵⁸ Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, 53–54.

sebagai *Hermes (Mercurius)* yakni dewa yang bertugas menyampaikan pesan kepada manusia.⁵⁹

Hermeneutika didefinisikan sebagai ilmu yang membahas cara menafsirkan sebuah teks yang disesuaikan dengan maksud pengarang. Arah dalam hermeneutika layaknya *Hermes* yang bertugas membawakan pesan-pesan kepada manusia. Pesan-pesan yang dibawa *Hermes* masih berupa bahasa langit, maka perlu perantara yang bisa menerjemahkannya ke bahasa bumi.⁶⁰ Dari fenomena tersebut, hermeneutika dikatakan mendapatkan posisi sebagai metode dalam penafsiran, sehingga memiliki dua fungsi: *pertama*, hermeneutika sebagai langkah penggalian pesan teks yang tersembunyi dengan melibatkan konteks, dan *kedua*, hermeneutika sebagai langkah pelacakan terhadap hal-hal yang mempengaruhi pemahaman.⁶¹

Dalam pemahaman modern, hermeneutika menjadi ilmu yang digunakan dalam mencari pemahaman teks secara umum, dengan memunculkan pertanyaan yang beragam dan saling berkaitan seputar teks dari segi karakteristik, hubungannya dengan kondisi yang melingkupinya dari satu sisi, hubungannya dengan pengarang teks, dan pembacanya dari sisi yang lain.⁶²

⁵⁹ Husaini *et. al.*, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, Pertama (Jakarta: Gema Insani, 2007), 7–8, 978-979-077-019-5.

⁶⁰ Nurfuadi Rahman, "Hermeneutika Al-Qur'an," *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)* 1, No. 2 (2017): 3, <https://doi.org/10.23971/tf.v1i2.834>.

⁶¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Pertama (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), 6.

⁶² Rahman, "Hermeneutika Al-Qur'an," 4.

B. Hubungan Tafsir Al-Qur'an: Antara Teks, Konteks, dan Penafsirnya

Ayat-ayat Al-Qur'an merupakan *kalamūllāh* (perkataan Allah Swt.) yang tidak terbatas. Ayat-ayat Al-Qur'an ditafsirkan menjadi upaya untuk mengetahui maksudnya dan menjadikannya sebagai petunjuk. Al-Qur'an ditafsirkan sesuai kemampuan dan kesungguhan para penafsir secara terbatas. Penafsiran yang dilakukan dengan mengoptimalkan dasar, tuntunan, sistem, keilmuan, dan metode dimungkinkan akan jauh dari penyimpangan.⁶³

Proses penafsiran yang dilakukan para penafsir tentu menghasilkan karya tafsir yang beragam. Beragamnya tafsir Al-Qur'an salah satunya dipengaruhi oleh konsep hubungan teks, konteks, dan penafsirnya. Hubungan tersebut dipaparkan melalui dua pembahasan, 1) Unsur Hermeneutika: Posisi pembaca (penafsir) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan 2) Pengertian dan wujud hubungan penafsir dengan karya tafsirnya.

1. Unsur Hermeneutika: Posisi Pembaca (Penafsir) dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Pembaca (penafsir) dalam menghadapi Al-Qur'an pasti terlibat dalam kegiatan yakni: memahami, menafsirkan, dan mewartakan makna Al-Qur'an. Penafsir Al-Qur'an dalam mendapati makna Al-Qur'an berdasarkan tingkat keberadaannya, dikategorikan menjadi tiga yakni:

⁶³ Irhas, "Tafsir Al-Qur'an dalam Lintasan Sejarah," *Jurnal As-Salam* 1, No. 2 (2016):

- a. Makna yang merupakan abstraksi firman Tuhan, untuk mengarahkan pada pemahaman terhadap pengelolaan dan perlakuan pesan Tuhan dalam Al-Qur'an.
- b. Makna bersumber dari wujud kebahasaan yang berhubungan dengan kegiatan penalaran secara sistematis oleh pembaca. Makna dalam hal tersebut, mengarahkan pada pendapat dan budaya masyarakat.
- c. Makna yang menjadi wujud hubungan Tuhan dengan manusia sebagai tujuan komunikasinya.

Dalam rangka mendapatkan ketiga pemaknaan tersebut, diperlukan kekuatan relasi antara teks, konteks, dan penafsir melalui aspek budaya. Aspek budaya tersebut adalah aspek-aspek melingkupi teks yakni, budaya teks (Al-Qur'an), budaya penafsir, dan budaya pembaca. Dalam kata lain, seorang penafsir harus menciptakan pemahaman (berdasarkan konteks budayanya sendiri), tanpa melanggar maksud teks sesungguhnya.⁶⁴

Mekanisme hermeneutika berupa hubungan antara teks, konteks, dan penafsirnya, tentu menghasilkan pemaknaan komprehensif dan saling mendukung. Melalui konteks pembaca, ada tiga pola operasional dalam teori hermeneutika yakni,

⁶⁴ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi: Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*, Cet. 1 (Yogyakarta: Qalam, 2002), 87–88.

a. Hermeneutika Teoritis (Romantis)

Hermeneutika teoritis menggambarkan seorang pembaca yang harus memosisikan dirinya sebagai penggagas teks demi mendapatkan makna objektif.⁶⁵ Hermeneutika ini menitikberatkan kajiannya pada problem “pemahaman” untuk mendapatkan pengetahuan yang merekonstruksi makna sesuai maksud penggagas.⁶⁶

b. Hermeneutika Filosofis

Hermeneutika filosofis cenderung memfokuskan pada aktivitas memahami. Menurut Gadamer aktivitas memahami tersebut mewujudkan tindakan sirkular antara penafsir, teks dan pembaca melalui horizon teks (*The Fusion of Horison*).⁶⁷

c. Hermeneutika Kritis

Hermeneutika kritis bertujuan mengungkapkan kepentingan di balik teks. Langkah tersebut didasarkan pada pendapat Habermas, bahwa dimensi historisasi digunakan dalam memahami teks.⁶⁸ Hermeneutika ini juga mengarahkan penafsir dan pembaca untuk mencurigai teks.⁶⁹

⁶⁵ Rini Fitria, “Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks,” *Jurnal Syi’ar* 16 (Agustus 2016): 4.

⁶⁶ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulumul Qur’an*, Pertama (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 188.

⁶⁷ *Ibid.*, 189.

⁶⁸ *Ibid.*, 194.

⁶⁹ Fitria, “Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks,” 4–5.

2. Pengertian dan Wujud Hubungan Penafsir dan Karya Tafsirnya

Hubungan penafsir dan karya tafsir didefinisikan sebagai upaya memahami peran teks dan pengarang teks (dengan kondisi yang melingkupinya). Usaha pemahaman tersebut meliputi kegiatan menghadirkan teks dan pengarang pada waktu yang sama untuk menggali makna yang dikehendaki.

Pembahasan tentang hubungan penafsir dengan karya tafsirnya berkaitan dengan tiga hal yakni, Al-Qur'an sebagai objek komunikasi, kajian Al-Qur'an yang dikaitkan dengan linguistik dan sastra, serta keterlibatan subjektivitas penafsir dalam proses penafsiran.

Pertama, posisi Al-Qur'an sebagai objek komunikasi. Al-Qur'an sebagai objek yang dikomunikasikan menurut tokoh-tokoh Muslim kontemporer khususnya Abu Zayd mengungkapkan bahwa sebagai teks suci, Al-Qur'an dapat membimbing manusia menuju kebenaran. Al-Qur'an juga dianggap menjadi fenomena sejarah dan manifestasi firman-Nya, sehingga perlu dikomunikasikan.⁷⁰

Kedua, di samping itu, Abu Zayd melihat adanya pengembalian kajian Al-Qur'an dengan realitas budaya, dan khususnya terhadap kajian linguistik dan sastra karena keduanya dianggap memiliki metodologi yang

⁷⁰Ahmad Fauzan, "Teks Al-Qur'an dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd," *Kalimah* 13 (31 Maret 2015): 4, <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.279>.

sama. Dengan pengembalian tersebut, Abu Zayd menyatakan bahwa teks Al-Qur'an merupakan produk budaya (*munṭāj tsaqāfi*).⁷¹

Abu Zayd selanjutnya menyimpulkan pandangan terhadap sisi tekstualitas Al-Qur'an, bahwa Al-Qur'an adalah produk budaya, teks linguistik, dan teks historis yang tidak menafikkan asal-usul *ilahiyāh* di dalamnya. Dalam tiga sisi tersebut, Al-Qur'an tidak mengesampingkan waktu dan ruang terhadap sejarah, sehingga bersifat relatif dan dinamis.⁷²

Al-Qur'an dalam tiga sisi tersebut, juga mengungkapkan bahwa *pertama*, Al-Qur'an adalah interaksi antara pengirim (Allah) dan penerima (umat). *Kedua*, Al-Qur'an terbentuk dari realitas sosial budaya, yakni melalui fase keterbentukan (*marhalah al-tasyakkūl*), bahwa Al-Qur'an menciptakan dirinya secara sistematis dalam sistem budaya yang melatarinya dengan melibatkan aspek kebahasaan. Fase setelah keterbentukan adalah fase pembentukan (*marhalah al-tasykūl*), bahwa Al-Qur'an membentuk ulang sistem budaya, dengan menciptakan sistem kebahasaan baru.⁷³

Ketiga, hubungan penafsir dengan karya tafsirnya dalam teori hermeneutika juga melibatkan faktor pembentuk identitas teks atau subjektivitas penafsir. Subjektivitas penafsir dilakukan melalui pendekatan yang beragam.⁷⁴ Hasanudin et al. mengungkapkan bahwa teks (Al-Qur'an)

⁷¹ Anwar Mujahidin, *Hermeneutika Al-Qur'an Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu Al-Qur'an-Hadits dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora* (STAIN PO Press, 2017), 61.

⁷² *Ibid.*, 62.

⁷³ Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 98–100.

⁷⁴ Alwi H.S, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an," 17.

yang berhadapan dengan kompleksnya kehidupan, tentu memerlukan kreativitas penafsir dalam tujuan memahami pembaca.⁷⁵

Hermeneutika menunjukkan wujud analisis secara struktural terhadap teks Al-Qur'an. Wujud hermeneutika diantaranya ditinjau dari sisi filsafat dan humaniora yang berkembang di era kontemporer. Beberapa tokoh yang berjasa dalam meletakkan teori interpretasi menyangkut hubungan antara teks, konteks, dan penafsirnya adalah Paul Ricoeur dan Hans Goerge Gadamer.

Dalam konstruksi pemikirannya, Ricoeur sepakat dengan Betti bahwa hermeneutika menjadi kajian untuk menyingkap makna objektif dengan memperhatikan ruang dan waktu dari pembaca, namun di sisi lain Ricoeur juga sepakat dengan Gadamer bahwa horison penafsir menjadi acuan utama dalam memahami teks meskipun secara subjektif.⁷⁶

Melalui hermeneutikanya, Ricoeur mengungkapkan tiga langkah pemahaman yakni, a) Pemahaman melalui perenungan terhadap simbol-simbol menuju pemikiran, b) Pemberian makna terhadap simbol-simbol dan penggalian secara teliti, dan c) Berfikir menggunakan simbol-simbol tersebut sebagai titik tolaknya. Sebagaimana tiga langkah tersebut berhubungan proses pemahaman bahasa yakni *semantik* (bahasa dalam pemahaman ontologi), *reflektif* (proses mengangkat hermeneutika menuju

⁷⁵ Yayan Rahtikawati *et. al.*, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Pertama (CV Pustaka Setia, 2013), 60.

⁷⁶ Farida Rukan Salikun, "Paradigma Baru Hermeneutika Kontemporer Paul Ricoeur," *Jurnal Hermeneutik*, 9, (Juni 2015): 6-7.

level filosofis), dan *eksistensialis* (proses menguraikan pemahaman melalui suatu metodologi).⁷⁷

Paul Ricoeur sebagai sosok pemikir dari Perancis yang berhasil menggagas unsur objektif dan subjektif dalam penafsiran. Ricoeur menerangkan bahwa setiap teks memiliki otonomi untuk hidup.⁷⁸ Al-Qur'an memiliki otonomi yakni, a) Maksud pengarang, bahwa makna teks terdapat pada apa yang dikatakan (*what is said*), b) Kondisi lingkungan sosial-budaya saat teks tersebut lahir, bahwa makna teks tidak dipengaruhi pada konteks semula saat diturunkan, dan c) Sasaran teks, bahwa teks tidak lagi terikat kepada pembicara.⁷⁹

Tokoh lainnya adalah Hans-Goerg Gadamer. Gadamer adalah seorang filsuf Jerman, yang memiliki teori interpretasi melalui proses membaca dan memahami teks. Membaca dan memahami teks dilaksanakan melalui dialog dan sintesis antara dunia teks, pengarang, dan pembaca. Langkah tersebut secara tidak langsung menjadi sisi keterbukaan teks terhadap kesadaran historis untuk menciptakan pemahaman teks sesuai realitas di era kontemporer.

Berkaitan dengan hal tersebut, proses penafsiran yang dilakukan Gadamer melibatkan tiga situasi yakni 1) *Past* (masa lampau, sebagai tempat lahirnya teks), 2) *Present* (masa sekarang, yang dihubungkan dengan

⁷⁷ *Ibid.*, 8–9.

⁷⁸ Lathifatull Izzah el Mahdi, "Hermeneutika-Fenomenologi Paul Ricoeur: 17 dari Pembacaan Simbol hingga Pembacaan Teks-Aksi-Sejarah," *Hermeneia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Juni 2007, 10.

⁷⁹ Rukan Salikun, "Paradigma Baru Hermeneutika Kontemporer Paul Ricoeur," 17–18.

teks masa lampau sehingga memunculkan penafsiran yang sesuai dengan konteks penafsir), dan 3) *Future* (masa depan, yang di dalamnya terdapat keterkaitan antara dunia teks, penafsir, dan pembaca). Hermeneutika Gadamer dalam tiga situasi tersebut mewujudkan nilai yang bersumber dari masa lalu dan masa kini secara kolaboratif.⁸⁰

Gagasan hermeneutika Gadamer biasa disebut hermeneutika “dialogis”. Selain mewujudkan pemahaman pada ranah ontologis (kebahasaan), hermeneutika dialogis juga melibatkan peleburan horizon-horizon penafsir untuk menciptakan makna baru.⁸¹ Dalam tindakan tersebut, pengarang, historisitas teks, dan ruang lingkup penafsir berupa tradisi, bahasa, serta budaya dipertimbangkan dalam proses interpretasi.⁸²

Selain berpandangan pada hermeneutika Ricoeur dan Gadamer, hubungan antara penafsir dan karya tafsirnya berkaitan pula dengan teori *ma'nā cum maghzā* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin.

Ma'nā cum maghzā merupakan penafsiran yang menjadikan makna tersurat sebagai langkah awal untuk memahami makna tersirat teks. Pemahaman terhadap makna tersirat berkaitan dengan kedinamisan penafsiran yang terletak pada signifikansi dan sejarah teks.⁸³ *Ma'nā cum*

⁸⁰ Mujahidin, *Hermeneutika Al-Qur'an Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu Al-Qur'an-Hadits dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*, 43–44.

⁸¹ Rasyidah, “Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap Pemahaman Kontemporer Al-Qur'an,” *Religia*, 2011, 6, <https://doi.org/10.28918/religia.v14i2.90>.

⁸² Rasmi, “Epistemologi Hermeneutika Gadamer (Kaitan dan Implikasinya bagi Ilmu Pendidikan Secara Umum dan Khusus),” t.t., 9–10.

⁸³ Siti Robikah, “Reinterpretasi Kata Jilbab dan *Khimar* dalam Al-Qur'an: Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* Sahiron Syamsuddin,” *Jurnal Ijous* 1 (2020): 6.

maghzā juga dikatakan sebagai tafsir kontekstual yang bertugas menanggapi berbagai kajian Al-Qur'an.⁸⁴

Pendekatan *ma'nā cum maghzā* adalah langkah merekonstruksi pesan utama teks terdiri dari tiga hal penting yang dicari oleh pengkaji ketika Al-Qur'an ditafsirkan antara lain 1) Makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*), 2) Signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*), dan 3) Signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*).⁸⁵

Pertama, makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) yang dibagi menjadi dua macam jenis yaitu historis makro dan mikro. Kedua historis tersebut menggambarkan fenomena yang terjadi saat turunnya ayat Al-Qur'an. Makna tersebut juga melaksanakan analisis pada bahasa teks. *Kedua*, signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*) yakni langkah peninjauan pesan yang dikontekstualisasikan pada masa Nabi Saw. dan dibawa ke masa sekarang.⁸⁶ *Ketiga*, signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) yakni kegiatan mengkontekstualisasikan signifikansi fenomenal secara mendalam terhadap konteks sosial-agama dan perkembangan ideologi, sehingga menjadikan penafsiran bersifat relatif.⁸⁷

Beberapa wujud dari hubungan antara penafsir dan karya tafsirnya yang ditemukan yakni *pertama*, proses dalam penafsiran berkaitan

⁸⁴ Althaf Husein Muzakky, "Interpretasi *Ma'nā Cum Maghzā* terhadap Relasi Suami Istri dalam QS. Al-Mujādalah [58]: 1-4," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4 (2020): 5, <https://doi.org/10.1234/hermeneutik.v14i1.6569>.

⁸⁵ Sahiron Syamsuddin, "Metode Penafsiran dengan Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*" (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020), 21, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40730/>.

⁸⁶ Hayatun Novus, "Aplikasi Teori *Ma'nā-cum-Maghzā* atas Term Jilbab dalam Al-Qur'an," *Digilib UIN Surabaya*, 2022, 35.

⁸⁷ *Ibid.*, 37–38.

dengan Al-Qur'an yang berbentuk teks tertulis (*mushāfi*), menjadi sarana para penafsir untuk mendialogkan kandungannya secara bebas.⁸⁸ *Kedua*, hubungan kedua elemen tersebut memperlihatkan bahwa hermeneutika menghargai faktor subjektivitas penafsir. *Ketiga*, Al-Qur'an (sebagai teks masa lampau) yang dihadirkan di masyarakat bertujuan untuk menemukan pemahaman terhadap realitas sekarang.⁸⁹

C. Nilai-nilai Budaya Lokal (Jawa) tentang Relasi Laki-laki dan Perempuan

Nilai atau etika dalam pandangan Jawa berarti kesusilaan. Nilai-nilai budaya Jawa terwujudkan melalui norma, keyakinan, kebiasaan, konsepsi, dan simbol kehidupan.⁹⁰ Nilai-nilai budaya Jawa dalam masyarakat yang terpelihara dan berkembang menjadi modal besar dalam pembangunan. Terpeliharanya nilai-nilai budaya Jawa salah satunya memerlukan keseimbangan peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupan masyarakat.⁹¹

Kajian tentang nilai-nilai budaya Jawa khususnya tentang relasi laki-laki dan perempuan meliputi dua pembicaraan yakni 1) Pengertian nilai-nilai kebudayaan Jawa dan 2) Posisi laki-laki dan perempuan dalam budaya Jawa.

⁸⁸ Muhamamd Alwi H.S, "Dewasa dalam Bingkai Otoritas Teks; Sebuah Wacana dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran Al-Qur'an," *Millatī, Journal of Islamic Studies and Humanities* 2 (Juni 2017): 7.

⁸⁹ Yayan Rahtikawati *et. al.*, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Pertama, Pertama (CV Pustaka Setia, 2013), 460.

⁹⁰ Novita Siswayatanti, "Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda," Desember 2013, 4.

⁹¹ Asti Inawati, "Peran Perempuan dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa dan Kearifan Lokal," *Jurnal Musawa* 13 (Desember 2014): 2.

1. Pengertian Nilai-nilai Kebudayaan Jawa

Dalam konsep kebudayaan Jawa, nilai didefinisikan sebagai sesuatu yang berharga, baik, selalu diinginkan, dicita-citakan, dianggap penting, dan berguna bagi masyarakat. Nilai menjadi perwujudan dari kualitas, ketentuan, landasan, alasan, ataupun motivasi dalam tingkah laku yang bermakna dan mendorong timbulnya kebudayaan.

Nilai dibawa oleh masyarakat, sehingga masyarakat dan kebudayaan tidak dapat terpisahkan. Masyarakat dalam kehidupan melahirkan, menumbuhkan, dan mengembangkan kebudayaan. Tidak ada masyarakat tanpa kebudayaan, sebaliknya tidak ada kebudayaan tanpa masyarakat.⁹² Mengutip dalam *e-book Khazanah Antropologi*, Koentjaraningrat seorang tokoh antropologi di Indonesia mendefinisikan kebudayaan sebagai keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia di masyarakat. Koentjaraningrat membagi kebudayaan dalam tiga wujud yakni *ideas* (sistem ide), *activities* (sistem aktivitas), dan *artifacts* (sistem artefak).⁹³

Nilai dijabarkan dan diwujudkan dalam bentuk norma, sementara budaya merupakan hasil cipta, karya, dan karsa dari masyarakat. Suryanto menjelaskan sebagaimana dikutip oleh Dr. M. Dimiyati Huda bahwa nilai-nilai budaya memiliki kearifan yakni religius, non-doktriner, toleran, dan akomodatif. Menurut Ting-Toomey dalam tulisan Damarastuti, nilai budaya

⁹² Nurdien Harry Kistanto, "Tentang Konsep Kebudayaan," *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 10, no. 2 (2015): 2, <https://doi.org/10.14710/sabda.10.2.%p>.

⁹³ Atik Sieny *et. al.*, *Khazanah Antropologi* (Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, t.t.), 4, https://repository.dinus.ac.id/docs/ajar/usur-unsur_budaya.pdf.

merupakan perasaan (*emotional significance*) dari seseorang berafiliasi dengan kultur tertentu.⁹⁴ Nilai-nilai budaya juga diartikan sebagai wujud ekspresi manusia baik bersifat fisik maupun batin.⁹⁵

Definisi nilai-nilai budaya dalam masyarakat Jawa terspesifikan atas *pertama*, nilai-nilai budaya Jawa dalam ilmu antropologi merupakan segala tingkah laku manusia yang layak dipandang dari sudut aktivitas masyarakat.⁹⁶ Menurut Darmoko, nilai-nilai budaya Jawa menekankan pada sistem norma, religi, pengetahuan, bahasa, kesenian, kepercayaan, moral, seni, hukum, dan adat dalam masyarakat Jawa.⁹⁷ Tulisan Romasta cenderung mengkaitkan nilai-nilai budaya Jawa sebagai aktivitas masyarakat tradisional secara turun-temurun dan mewujudkan falsafah-falsafah budaya Jawa.⁹⁸

Wujud budaya Jawa berkaitan dengan letak geografis bahwa budaya Jawa yang dianut oleh masyarakat Jawa khususnya yang berada di Jawa Tengah, DIY, dan Jawa Timur. Budaya Jawa secara garis besar dapat dikategorikan menjadi 3 yaitu budaya Banyumasan, Jawa Tengah, DIY, dan Jawa Timur. Budaya Jawa selain terdapat di Jawa Tengah, DIY, dan Jawa

⁹⁴ Rini Damarastuti, "Mindfulness dalam Komunikasi Antarbudaya," t.t., 5, https://repository.uksw.edu/bitstream/123456789/17164/6/BOOK_R_Darmastuti_Mindfulness_Bab_5.pdf.

⁹⁵ Selu Margaretha Kushendrawati, "Wayang dan Nilai-nilai Etis: Sebuah Gambaran Sikap Hidup Orang Jawa," *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya* 2, no. 1 (12 Februari 2016): 3, <https://doi.org/10.17510/paradigma.v2i1.21>.

⁹⁶ "Pengertian Budaya Jawa," *Psychologymania* (blog), diakses 20 September 2022, <https://www.psychologymania.com/2012/10/pengertian-budaya-jawa.html>.

⁹⁷ Darmoko, "Budaya Jawa dalam Diaspora: Tinjauan pada Masyarakat Jawa di Suriname," *Universitas Indonesia*, t.t., 13.

⁹⁸ "Menyoal Konstruksi Budaya terhadap Perempuan - AnalisaDaily.com," diakses 20 September 2022, <https://analisdaily.com/berita/arsip/2018/4/21/542133/menyoal-konstruksi-budaya-terhadap-perempuan/>.

Timur terdapat juga di daerah perantauan orang Jawa yaitu di Jakarta, Sumatera, Sulawesi, dan Suriname. Budaya Jawa dalam daerah-daerah tersebut mengutamakan nilai-nilai keseimbangan dan kesopanan.⁹⁹

Wujud lain dari nilai-nilai budaya adalah gotong royong dan rasa solidaritas yang tinggi. Sikap-sikap lainnya berupa kepemimpinan, toleransi, nasionalisme, keadilan, kebenaran, kejujuran, dan kesempurnaan. Kesempurnaan masyarakat Jawa berpedoman pada etika *ngudi kasampurnan* atau usaha secara utuh manusia dalam mencurahkan eksistensinya, baik jasmani maupun rohani, untuk mencapai tujuan hidupnya.¹⁰⁰

2. Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Budaya Jawa

Relasi adalah suatu sistem permanen dalam kehidupan masyarakat secara umum (global). Setiap orang di berbagai suku, bahasa, agama, dan budaya, akan berhadapan dengan relasi. Relasi memiliki sifat natural dan tercipta ketika manusia melakukan kontak langsung dengan segala sesuatu, baik alam, benda, maupun manusia. Relasi dalam masyarakat memiliki peran penting yakni menjadi sebuah keniscayaan kehidupan pribadi maupun kelompok.¹⁰¹

Relasi yang dilakukan manusia memiliki dua arah yakni secara vertikal dan horisontal. Secara vertikal, relasi manusia membicarakan

⁹⁹ Lukito Kartono, "Konsep Ruang Tradisional Jawa dalam Konteks Budaya," *Jurusan Desain Interior, Fakultas Seni dan Desain – Universitas Kristen Petra* 3 (2005): 2.

¹⁰⁰ Darmoko, "Budaya Jawa dalam Diaspora: Tinjauan pada Masyarakat Jawa di Suriname, 5.

¹⁰¹ R. Paparang *et. al.*, "Ilmu Budaya Dasar: Memahami Relasi, Adaptasi, & Interaksi dalam Masyarakat," *Penerbit Pustaka Star's Lub*, 2019, 40.

hubungannya dengan sesuatu yang transenden yaitu Tuhan. Relasi dengan Tuhan atau spiritual tercipta karena manusia memiliki pikiran dan hati nurani yang dapat menafsirkan segala sesuatu lalu mengaosiasikan secara logis dan spiritual dengan Tuhan. Sementara itu, relasi horizontal membicarakan hubungan manusia dengan sesamanya guna membangun suatu kesatuan untuk menjadi pedoman bagi kehidupan mereka.¹⁰²

Relasi di masyarakat berkaitan dengan munculnya perbedaan yang mendasar antara kata seks dengan gender. Perbedaan antar keduanya tersebut salah satunya dijelaskan oleh Valerie Oosterveld dalam tulisan Dewi Murni dan Syofrianida berjudul *Kesetaraan Gender menurut Al-Qur'an*. Menurut Valerie, seks adalah ketentuan biologis, sementara gender merupakan keadaan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural dari masa ke masa.¹⁰³

Dalam bahasan konsep gender, menurut Hubies (melalui Anshori, dkk 1997:25) dalam tulisan Rokhmansyah A. (2016) gender diartikan secara beragam diantaranya meliputi:

- a. *Gender difference*, yaitu perbedaan-perbedaan karakter, perilaku, dan harapan setiap orang menurut jenis kelamin.
- b. *Gender gap*, yaitu perbedaan dalam hubungan berpolitik dan bersikap antara laki-laki dan perempuan.

¹⁰² *Ibid.*, 71.

¹⁰³ Dewi Murni dan Syofrianisda, "Kesetaraan Gender menurut Al-Qur'an," *Syahadah : Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Keislaman* 6, no. 1 (2018): 3, <https://doi.org/10.32520/syhd.v6i1.203>.

- c. *Genderation*, yaitu acuan konsep penempatan jenis kelamin pada identitas diri dan pandangan orang lain.
- d. *Gender role*, yaitu peran laki-laki dan perempuan yang diterapkan menurut budaya setempat.¹⁰⁴

Relasi gender adalah konsep hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada sisi kualitas, *skill*, peran, dan fungsi dalam konvensi sosial yang bersifat dinamis mengikuti kondisi sosial yang selalu berkembang.¹⁰⁵

Pembahasan tentang relasi laki-laki dan perempuan mengarahkan bentuk pembicaraan terhadap beberapa perbedaan yakni dilihat dari sisi *nature* (biologis), *nurture* (budaya), peran sosial (domestik-publik), dan di ranah hukum.

Relasi gender secara sosial di masyarakat tidak menjadi *given*, akan tetapi telah dibentuk jauh sebelum budaya dan perkembangan masyarakat. Berkaitan dengan posisi sosial tersebut, ada dua teori yang digunakan untuk melihat peran laki-laki dan perempuan di masyarakat. Dua teori yang dimaksudkan adalah teori *nature* dan teori *nurture*.¹⁰⁶

Pertama, teori *nature*, menyatakan bahwa perbedaan sifat antara laki-laki dan perempuan ditentukan oleh perbedaan biologis (seks).

¹⁰⁴ Lilis Karwati, "Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035," *Jurnal Cendekiawan Ilmiah PLS 5* (Desember 2020): 3–4.

¹⁰⁵ Abdul Aziz, "Relasi Gender dalam Membentuk Keluarga Harmoni: Upaya Membentuk Keluarga Bahagia," *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender* 13, no. 1 (2017): 8.

¹⁰⁶ Agus Purnomo, "Teori Peran Laki-laki dan Perempuan," *Egalita*, no. 0 (2006): 2, <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1920>.

Pernyataan tersebut dikaitkan dengan teori bahwa laki-laki diharapkan mempunyai sifat *maskulin*, sementara perempuan diharapkan bersifat *feminin*.¹⁰⁷ Teori *nature* menggambarkan laki-laki mengampu peran utama dalam keluarga karena dipandang lebih potensial, kuat, dan produktif, sementara perempuan cenderung halus, lemah, perasa, sopan, dan penakut. Perempuan dengan sifat-sifat tersebut berkaitan dengan memiliki kodrat seksualnya yakni mengalami kehamilan, melahirkan, dan menyusui.¹⁰⁸

Kedua, teori *nurture*, yang mengungkapkan bahwa perbedaan peran sosial ditentukan oleh faktor budaya. Dalam teori *nurture*, pembagian peran laki-laki dan perempuan ditentukan oleh konstruksi sosial-budaya melalui norma, kebiasaan, dan perlakuan kedua pihak di masyarakat.¹⁰⁹ Oleh karena itu, peran sosial yang membedakan antara laki-laki dan perempuan seolah sudah menjadi baku di masyarakat.¹¹⁰

Relasi selanjutnya menggambarkan dikotomi peran domestik-publik dalam rumah tangga antara laki-laki dan perempuan berkaitan menyebabkan perempuan berada di ranah domestik, sementara laki-laki bebas bergerak di ranah publik. Dikotomi tersebut linier dengan pembakuan, sekat budaya, dan warisan kultural dari masyarakat primitif

¹⁰⁷ Qurotul Uyun, "Peran Gender dalam Budaya Jawa," *Psikologika*, 13 (t.t.): 4, https://www.researchgate.net/publication/308705147_Peran_Gender_dalam_Budaya_Jawa.

¹⁰⁸ Moh Khuza'i, "Problem Definisi Gender: Kajian atas Konsep *Nature* dan *Nurture*," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 11, no. 1 (30 Maret 2012): 6, <https://doi.org/10.21111/klm.v11i1.486>.

¹⁰⁹ Mulyadi, "Relasi Laki-laki dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas)," 3.

¹¹⁰ Sudrajat, "Beberapa Persoalan Perempuan dalam Islam," *Staff UNY*, t.t., 2, <http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/Ajat%20Sudrajat,%20Prof.%20Dr.%20M.A.g./Beberapa%20Persoalan%20Perempuan%20dalam%20Islam.pdf>.

yang menempatkan laki-laki sebagai kepala keluarga dan berkewajiban mencari nafkah atau dikatakan sebagai pemburu (*hunter*), sedangkan perempuan (istri) sebagai ibu rumah tangga berkewajiban mengatur urusan rumah tangga sebagai peramu (*gatherer*).¹¹¹

Dominasi laki-laki yang berada di superior (publik dan produksi), menurut Allan G. Johnson bahwa laki-laki memiliki banyak akses terhadap kekuasaan untuk memperoleh status. Laki-laki berperan mengontrol lembaga-lembaga legislatif, di lembaga hukum dan peradilan, menguasai organisasi keagamaan, profesi, dan lembaga pendidikan tinggi. Sementara perempuan memiliki posisi di inferior (domestik dan reproduksi). Peran perempuan terbatas, sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas. Di dalam rumah tangga, perempuan (istri) cenderung memperoleh kesempatan yang terbatas untuk berkarya di luar rumah. Perempuan memperoleh hak-hak yang diperolehnya jauh lebih terbatas dibandingkan hak-hak yang dimiliki suaminya.¹¹²

Dalam tulisan Nafisah Sayyidah tentang *Konsep Gender terhadap Peran Perempuan dalam Budaya Jawa*, disebutkan dalam budaya Jawa bahwa letak keutamaan laki-laki atas perempuan diantaranya ialah dari segi kekuatan intelektual dan kemampuan fisik, seperti kemampuan menunggang kuda dan memanah. Laki-laki juga mengungguli dalam hal

¹¹¹ Achmad Mulyadi, "Relasi Laki-laki dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas)," *Jurnal Al-Ihkam* 4 (2009): 2.

¹¹² *Ibid.*, 75.

pembagian warisan, pernikahan, perceraian, jumlah istri, dan masih banyak lainnya.

Pandangan lain mengenai kelebihan intelektual yang diklaim milik laki-laki dikemukakan oleh Yunahar Ilyas dalam bukunya berjudul *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* bahwa kelebihan intelektual yang dimaksud tidak sebatas pada potensi yang dimiliki, namun menyangkut nalar (pemikiran) dan perasaan. Laki-laki akan mendahulukan nalar, sementara perempuan cenderung mendahulukan rasa.¹¹³

Adapun posisi perempuan dalam rumah tangga berkenaan dengan budaya Jawa yang mengajarkan konsep perempuan sejati. Seperti ajaran Nyi Hartati kepada anak perempuannya, Rancangkapti tentang *kias lima jari tangan*, yang mengungkapkan bahwa a) *Jempol* (ibu jari), berarti *Pol Ing Tyas*, bahwa istri harus berserah diri sepenuhnya kepada suami, b) *Penuduh* (telunjuk), berarti jangan sekali-kali berani mempersoalkan *tudhung* kakung (petunjuk suami), c) *Penunggul* (jari tengah), berarti selalu meluhurkan suami dan menjaga martabat suami, d) *Jari manis*, berarti tetap manis mukanya dalam melayani suami, dan e) *Jejenthik* (kelingking), berarti istri selalu *athak-ithikan* (trampil dan banyak akal) dalam melayani suami.¹¹⁴

¹¹³ Salalah, "Reinterpretasi Makna Ayat-ayat Gender di dalam Al-Qur'an (Studi terhadap Pemikiran K.H Husein Muhammad)," 136–37.

¹¹⁴ Atik Catur Budiati, "Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)," *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 3, no. 1 (20 April 2010): 3, <https://doi.org/10.21107/pamator.v3i1.2401>.

Konsep mengenai perempuan sejati juga tertuang dalam berbagai karya sastra Jawa Kuno misalnya dalam serat-serat, kisah pewayangan, maupun dalam karya sastra Jawa Modern, salah satunya dalam Serat Candrarini, bahwa perempuan memiliki delapan nilai yakni, 1) Setia pada lelaki, 2) Rela dimadu, 3) Mencintai sesama, 4) Trampil pada pekerjaan, 5) Pandai berdandan dan merawat diri, 6) Sederhana, 7) Pandai melayani kehendak laki-laki, dan 8) Menaruh perhatian pada mertua.¹¹⁵

Relasi lainnya yakni dalam ranah hukum, bahwa perempuan sebagai ahli waris bersama laki-laki seperti pada masyarakat Jawa yang parental, memperoleh bagian lebih sedikit dibandingkan dengan laki-laki. Sebagaimana pembagian tersebut didasarkan atas formula 2 : 1, bahwa perempuan mendapat bagian waris separuh dari laki-laki.¹¹⁶ Begitu pula dalam konteks kesaksian, validitas sebuah kesaksian di masyarakat juga didasarkan pada jenis kelamin seorang saksi, bahwa Islam menghargai nilai kesaksian perempuan yakni juga bernilai setengah dari kesaksian laki-laki.¹¹⁷

Mempelajari kearifan budaya Jawa dalam masyarakat tentu tidak bisa dipisahkan dari aspek gender. Hal tersebut menyisakan peran laki-laki dan perempuan dalam mempertahankan kebudayaan Jawa, yakni

¹¹⁵ Darmoko, "Budaya Jawa dalam Diaspora: Tinjauan pada Masyarakat Jawa di Suriname, 4.

¹¹⁶ Tjok Isti *et. al.*, *Gender dalam Hukum* (Bali: Universitas Udayana, 2016), 27, https://simdos.unud.ac.id/uploads/file_pendidikan_1_dir/1e6c52a238efb6cf61e33e5213d16025.pdf.

¹¹⁷ Henri Shalahuddin, "Konsep Kesetaraan dalam Kesaksian Perempuan: Antara perspektif Wahyu dan perspektif Gender," *Tsaqafah* 12, no. 2 (30 November 2016): 9, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i2.761>.

Pertama, budaya Jawa mewujudkan budaya yang menerapkan sistem *patriarki*. Sistem *patriarki* secara sederhana memberikan stigma bahwa laki-laki cenderung berkuasa, sementara perempuan sebagai yang dikuasai dalam keluarga. Adanya stigma tersebut pandangan terkait sosok kepemimpinan terbaik dalam masyarakat adalah dipegang oleh laki-laki.¹¹⁸

Kedua, berkaitan dengan sistem *patriarki*, laki-laki dan perempuan dalam mempertahankan kebudayaan Jawa tentu tidak bisa lepas dari kebutuhan agama. Kebutuhan agama yang dimaksudkan adalah perlunya mempelajari pengetahuan syariat Islam dan mengaktualisasi diri di masyarakat. Agama berfungsi sebagai aturan dalam mempertahankan kebudayaan sehingga kiprah laki-laki dan perempuan tidak melanggar norma yang diakui masyarakat.¹¹⁹

Ketiga, dalam tulisan Lilis Karwati berjudul *Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035*, menurut Julia Cleves Mosse (1996) asal asul subordinasi perempuan disebabkan karena sistem *patriarki* yang dianut masyarakat Jawa. Laki-laki yang memegang kepemimpinan dan kekuasaan, sehingga perempuan cenderung terpinggirkan perannya di dalam rumah tangga.¹²⁰

¹¹⁸ Prita Permatasari, "Komunikasi dan Persepsi mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa (Peran Komunikasi Sebagai Pembentuk Persepsi Mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa)," *Jurnal Kommas*, 2016, 13.

¹¹⁹ Inawati, "Peran Perempuan dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa dan Kearifan Lokal," 6.

¹²⁰ Karwati, "Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035," 3.

Dalam kedudukannya di bawah laki-laki, perempuan dalam budaya Jawa memiliki sebutan yakni *konco wingking* (teman belakang). *Konco wingking* diartikan bahwa perempuan peran dalam pekerjaan domestik (rumah tangga) meliputi *dapur*, *sumur*, dan *kasur*.¹²¹ Perempuan sebagai istri memiliki juga dikatakan *suwarga nunut neraka katut*, bahwa ketaatan istri kepada suami menentukannya kepada surga atau neraka.¹²²

Dalam rumah tangga, perempuan Jawa melaksanakan tugas 3 M, yaitu *Macak*, *Manak*, dan *Masak*.

a. Berdandan (*Macak*)

Macak berarti perempuan (istri) harus berhias diri, berdandan, dan berbusana yang baik dan rapi. Hal tersebut dilakukan dalam melayani dan memuaskan hati suaminya.

b. Melahirkan (*Manak*)

Manak berarti seorang perempuan (istri) dalam memiliki kodrat untuk mengandung sampai dengan melahirkan anaknya. Berkaitan dengan *manak*, perempuan juga berperan melakukan penyusuan, memelihara, dan mendidik anak-anaknya.

c. Memasak (*Masak*)

Masak berarti perempuan (istri) bertugas mengurus dapur. Perempuan (istri) sebagai *konco wingking* laki-laki,

¹²¹ Sayyidah, "Konsep Gender terhadap Peran Perempuan dalam Budaya Jawa," 4.

¹²² Tanti Hermawati, "Budaya Jawa dan Kesetaraan Gender," *Jurnal Komunikasi Massa*, 2007, 4.

maka istri memiliki tugas untuk *masak*. *Masak* dalam hal ini adalah menyiapkan makanan sehari-hari, dengan mengolah dan menyediakan makanan dan minuman. Makanan dan minuman yang dimasak oleh istri kemudian disajikan untuk suami dan keluarganya. Sikap yang dilakukan istri tersebut menunjukkan bakti dan kasih sayangnya untuk keluarga.



BAB III

**REPRESENTASI IDENTITAS BUDAYA LOKAL (JAWA) TERHADAP
AYAT-AYAT RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM RUMAH
TANGGA MENURUT TAFSIR *AL-IBRĪZ***

A. Biografi K.H Bisri Musthafa

1. Masa Kecil, Keluarga, dan Pendidikan K.H Bisri Musthafa

K.H Bisri Musthafa lahir dengan nama kecil Mashadi, di kampung Pesawahan, gang Palen, Rembang, Jawa Tengah pada tahun 1915 M atau bertepatan 1334 H. Nama Bapaknya adalah K.H Zainal Musthafa sedangkan Ibunya adalah Siti Khadijah. Bapaknya merupakan seorang pedagang kaya dan selalu dekat dengan para kyai. Mashadi adalah anak pertama dari empat bersaudara dengan urutan: Mashadi, Salamah (Aminah), Misbah, dan Khatijah.¹²³

Pada tahun 1923 Mashadi diajak oleh bapaknya untuk ibadah haji bersama rombongan keluarganya. Rombongan tersebut menuju tanah suci berangkat dari Pelabuhan Rembang dan menaiki kapal haji milik Hasan Imazi Bombay. Pulang dari tanah suci Mashadi mengganti namanya menjadi Bisri Musthafa. Bertepatan dengan kepulangan tersebut, K.H

¹²³ Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir *al-Ibriz* karya K.H. Bisri Mustofa," 7 Juni 2019, 5.

Zainal Musthafa meninggal, sehingga tanggung jawab keluarga termasuk Bisri Musthafa sejak itu berada di haribaan Zuhdi (kakak tirinya).¹²⁴

Zuhdi mengasuh K.H Bisri Musthafa dan ingin mendaftarkannya ke sekolah HIS (*Hollans Inlands School*) di Rembang. Kyai Cholil Kasingan yang mengetahui hal tersebut, menginginkan Zuhdi membatalkan pendaftarannya, karena Kyai Cholil mengetahui bahwa sekolah tersebut adalah milik penjajah Belanda. K.H Bisri Musthafa akhirnya dimasukkan ke sekolah bernama “Ongko Loro”. Di samping bersekolah, K.H Bisri Musthafa juga sempat belajar mengaji Al-Qur’an kepada Kyai Cholil Sawahan.¹²⁵

Pada tahun 1925, K.H Bisri Musthafa bersama Maskub diantar oleh Zuhdi ke Pondok Pesantren Kajen. Setelah tiga hari *nyantri*, K.H Bisri Musthafa memutuskan untuk kembali ke Rembang karena tidak *krasan*. Tepat tahun 1926, K.H Bisri Musthafa dan Maskub lulus sekolah di Ongko Loro, Zuhdi kemudian meminta K.H Bisri Musthafa untuk mengaji dan *nyantri* kepada Kyai Cholil Kasingan. K.H Bisri Musthafa kemudian dipasrahkan kepada saudara ipar Kyai Cholil yakni Kyai Suja’i.¹²⁶

K.H Bisri Musthafa bersama Kyai Suja’i belajar kitab *Alfiyah Ibnu Mālik* dan mendalaminya selama dua tahun. Setelahnya, K.H Bisri Musthafa ikut mengaji kitab *Alfiyah* secara langsung kepada K.H Cholil.

¹²⁴ Suparni, “Penafsiran Bisri Musthafa pada Huruf-huruf *Muqatha’ah* dalam Tafsir *al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz*,” *Repository UIN Jambi*, t.t., 48.

¹²⁵ Fahmi, “Lokalitas Kitab Tafsir *al-Ibriz* karya K.H. Bisri Mustofa,” 7 Juni 2019, 6.

¹²⁶ *Ibid.*, 7.

Kitab-kitab yang dipelajari K.H Bisri Musthafa selain *Alfiyah Ibnu Mālik* juga mempelajari *Fathul Mu'īn*, *Fathul Wahhāb*, *Iqnā'*, *Jam'ul Jawāmi*, *'Uquḍul Jumḡān*, dan lain sebagainya.¹²⁷

2. Pernikahan dan Pengembaraan K.H Bisri Musthafa

K.H Bisri Musthafa akhirnya dinikahkan oleh Kyai Cholil dengan putrinya bernama Ma'rufah. K.H Bisri Musthafa saat itu berusia 20 tahun, sementara Ma'rufah masih berusia 10 tahun. pernikahannya dengan Ma'rufah dikaruniai delapan orang anak yakni Cholil Bisri, Musthafa Bisri, Adib Bisri, Fadilah, Najikhah, Ladib, Nahayah, dan Atikah.¹²⁸

Sejak menjadi menantu K.H Cholil, K.H Bisri Musthafa *diutus* untuk mengajar kitab di Pesantren Kasingan. Beberapa kitab klasik yang diajarkannya adalah *Shahīh al-Bukhārī*, *Shahīh Muslim*, *Alfiyah Ibn Mālik*, *Fath al-Mu'īn*, *Jam' al-Jawāmi'*, *Tafsir, Jurūmiyah*, *Matn 'Imrīthī*, *Nazhm al-Maqshūd*, dan *'Uqīd al- Jumān*. K.H Bisri Musthafa juga aktif mengisi ceramah agama di berbagai daerah Rembang dan sekitarnya. K.H Bisri Musthafa semakin giat melakukan *candhak kulak* (belajar sambil mengajar).¹²⁹

Setahun berkeluarga, K.H Bisri Musthafa memutuskan untuk kembali berkunjung ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji bersama dengan keluarganya dari Rembang. Namun setelah pelaksanaan ibadah haji,

¹²⁷ Sholikhah, "Pandangan Fiqih K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir *al-Ibrīz* (Kajian Ayat-ayat Ibadah)," *E-Thesis IAIN Ponorogo*, 2017, 36.

¹²⁸ Nur Fadilah Myanti Efha, "*Ad-Dākhil* dalam Tafsir *al-Ibrīz* karya Bisri Mustafa (Studi Analisis Terhadap Q.S Al-Kahf dan Q.S Maryam)," 2019, 66, <http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/789>.

¹²⁹ *Ibid.*, 66–67.

K.H Bisri Musthafa tidak pulang ke tanah air, melainkan memilih bermukim di Makkah dan memperdalam ilmu-ilmu agama kepada para ulama di Makkah.¹³⁰

Diantara para ulama di Makkah yang menjadi gurunya adalah 1) K.H Bakir, kepadanya beliau mendalami kitab *Lubb al-ushūl* karya Syaikh al-Islam Abi Yahya Zarkasyi dan kitab *Umdāt Al-Ab̄ar* karya Muhammad bin Ayyub dan kitab tafsir al-Kasyaf karya Zamakhsyari, 2) Syaikh Umar Khamdan, kepadanya beliau belajar kitab hadits yakni *Sahih Bukhārī dan Sahih Muslim*, 3) Syaikh ‘Ali Maliki, kepadanya beliau mendalami kitab *Al-Asybah wa al-Nazōir* karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi dan kitab *Al-Hajāj Al-Qusyairī* karya An-Nisabury, dan kepada ulama’-ulama’ lainnya.¹³¹

Setelah dua tahun di Makkah, K.H Bisri Musthafa kembali ke Kasingan dan menggantikan posisi mertuanya Kyai Cholil yang wafat sebagai pengasuh Pesantren Kasingan. Sekitar Maret 1942, pemerintah Jepang menjajah di Rembang. K.H Bisri Musthafa selalu menularkan semangat kemerdekaannya. Hal tersebut terbukti ketika pasca-merdeka, K.H Bisri Musthafa kembali ke Pesawahan dan mendirikan Pesantren bernama *Raudatut Ṭalibīn*.¹³²

¹³⁰ Suparni, “Penafsiran Bisri Musthafa pada Huruf-huruf *Muqatha’ah* dalam Tafsir *al-Ibrīz li Ma’rifat Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*,” 50.

¹³¹ Fejrian Yazdajird Iwanebel, “Corak *Mistis* dalam Penafsiran K.H Bisri Musthafa (Telaah Analitis Tafsir *al-Ibrīz*),” 3–4.

¹³² Syamsul Arifin, “Penafsiran K.H Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat Musyawarah dalam Kitab *al-Ibrīz li Ma’rifat Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*,” *Repository UIN Alauddin Makassar*, 2017, 35.

3. Karya-karya K.H Bisri Musthafa

Di Pesantren *Raudatut Talibin* K.H Bisri Musthafa mulai mengajar dan berkarya dengan menulis buku dan kitab keagamaan. Tercatat ada sekitar 176 buku dan kitab yang ditulis K.H Bisri Musthafa yakni:

a. Bidang Tafsir

Dalam bidang Tafsir, K.H Bisri Musthafa menulis tafsîr *al-Ibrîz lima'rifati Tafsîr al-Qur'an*, Tafsîr Surat *Yâsîn*, dan kitab *al-Iktsir* (Pengantar Ilmu Tafsir).

b. Hadits

Dalam bidang Hadits, K.H Bisri Musthafa menulis *Sullāmul Afhām li Ma'rifati al-Adillati al-Ahkām fî Bulūgh al-Marām* (hadits dilengkapi keterangan hukum syara'), *Al-Azwād al-Mustofawiyah* (tafsiran Hadits *Arba'in an-Nawaiy*), dan *Al-Mandomah al-Baiqūniyyah* (berisi ilmu *Mustalah al-Hadits*).

c. 'Aqidah

Dalam bidang 'Aqidah, K.H Bisri Musthafa menulis *Rawihāt al-Aqwām fî 'Azmi 'Aqīdah al-Awwām* dan *Durar al-Bayān fî Tarjamati Syu'bah al-Īmān*, yang ditujukan para santri di tingkat pemula.

d. Syari'ah

Dalam bidang Syari'ah, K.H Bisri Musthafa menulis *Sullāmul Afhām li Ma`rifati al-Adillati al-Ahkām fī Bulūgh al-Marām* dan *Qawā'id al-Bahīyah* (tuntunan shalat dan manasik haji).

e. Akhlak (Tasawuf)

Dalam bidang Syari'ah, K.H Bisri Musthafa menulis *Wasāya al-Abā' fī al-Abnā'*, *Syi'ir* Ngudi Susilo dan Mitra Sejati, serta *Qasidah al-Ta'liqāt al-Mufīdah* (syarah dari *Qasidah al-Munfarijah* karya Syaikh Yusuf al-Tauziri dari Tunisia).

f. Ilmu Bahasa Arab

Dalam bidang bahasa Arab, K.H Bisri Musthafa menulis *Tarjamah Syarah al-Jurumiyah*, *Tarjamah Nazam 'Imriti*, *Nazam al-Maqsūd*, dan *Syarah Jauhar al-Maknūn*.

g. Ilmu *Mantiq* (Logika)

Dalam bidang ilmu *Mantiq*, K.H Bisri Musthafa menulis *Tarjamah Sullām al-Munawwaraq* (pokok-pokok berpikir).

h. Sejarah

Dalam bidang Sejarah, K.H Bisri Musthafa menulis *Al-Nabrasy*, *Tārikh al-Anbiyā'*, dan *Tārikh al-Awliyā'*.

K.H Bisri Musthafa juga menulis di karya-karya di bidang lain yakni *Tiryāq al-Aghyār* (terjemahan *Qasidah*

Burdah al-Mukhtār) yang berisi kumpulan do'a sehari-hari, khutbah *al-Idāmah al-Jumu'iyah*, buku Islam dan Keluarga Berencana, dan kisah humor *Kasykūl*.¹³³

Karya-karya K.H Bisri Musthafa tersebut tidak hanya berkembang di Kasingan Rembang, namun juga di di Lasem, Kudus, Pati, Demak, Semarang, Yogyakarta, dan Jawa Timur.¹³⁴

4. Wafatnya K.H Bisri Musthafa

KH Bisri Mustofa wafat pada Rabu 17 Februari 1977 di Rumah Sakit Umum Semarang karena beberapa penyakit yang dideritanya.¹³⁵

B. Kitab Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*

1. Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsir *al-Ibrīz*

Dalam *muqaddimah* tafsir *al-Ibrīz*, K.H Bisri Musthafa menuliskan,

*Al-Qur'an al-karim sampun kathah ingkang nerjemahaken dening para ahli terjemah, wonten ingkang mawi bahasa Walandi, Inggris, Jerman Indonesia lan sanes-sanesipun, malah wonten ingkang mawi bahasa Jawa, Sunda lan sak panunggalanipun. Kanthi terjemah wau, umat Islam saking sedoyo bangsa lan suku-suku kathah ingkang saged mangertos tegesipun kanthi gampil.*¹³⁶

Melalui *muqaddimah* tersebut, K.H Bisri Musthafa memaparkan bahwa Al-Qur'an sudah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda,

¹³³ Rizkiyatul Imtyas, "Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya K.H Bisri Musthafa," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1, no. 2 (2015): 3-4, <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v1i2.15162>.

¹³⁴ Maslukhin, "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir *al-Ibrīz* karya K.H Bisri Musthofa," *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5 (Juni 2015): 7.

¹³⁵ Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir *al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustofa," 7 Juni 201 9, 8.

¹³⁶ Bisri Musthafa, "*Tafsīr al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz bi-Lughah al-Jawiyah*," Jilid I (Kudus: Menara Kudus, 1960), 1.

Inggris, Jerman, dan Indonesia. Bahkan, Al-Qur'an juga diterjemahkan ke dalam bahasa lokal seperti halnya Jawa dan Sunda. Kegiatan penerjemahan Al-Qur'an tersebut bertujuan memudahkan dan meringankan umat Islam dalam memahami kandungan Al-Qur'an. Lebih lanjut ungkapan K.H Bisri Musthafa yakni,

Kangge nambah khidmah lan usaha ingkang sahe lan mulya punika, dumateng ngersanipun para mitra muslimin ingkang mangertos tembung daerah Jawa, kawulo segahaken tarjamah tafsir Al-Qur'an al-'Aziz mawi cara ingkang persaja, enteng, cetha gampang fahamipun. (Sebagai tambahan khidmah dan usaha yang baik dan mulia ini, kepada yang terhormat kaum Muslimin melalui pemahaman bahasa Jawa, saya suguhkan terjemah tafsir Al-Qur'an dengan sistematika yang bersahaja, ringan dan mudah dicerna).¹³⁷

Latar belakang dituliskannya kitab tafsir *al-Ibriz* adalah berawal dari kegiatan pengajian yang dilakukan K.H Bisri Musthafa setiap hari Selasa dan Jum'at. Dari pelaksanaan pengajian tersebut, tafsir *al-Ibriz* muncul, sebagaimana diungkapkan oleh KH. Chalil Bisri (putra pertama Kyai Bisri) bahwa:¹³⁸

Proses menulis K.H Bisri Musthafa berawal dengan menorehkan makna kitab kuning yang digunakan di pesantren. Melalui dorongan teman-temannya, proses menulis K.H Bisri Musthafa yang rutin tersebut menghasilkan berbagai karya dan selanjutnya disebar ke pesantren-pesantren. Ketika K.H Bisri Musthafa menulis tafsir *al-Ibriz*, K.H Bisri Musthafa selalu bertirakat dalam kondisi suci dan melakukan ibadah puasa sunnah senin dan kamis, serta sempat mengajak para santrinya untuk berziarah ke Walisongo.¹³⁹

2. Sumber Penafsiran Kitab Tafsir *al-Ibriz*

K.H Bisri Musthafa dalam *muqaddimah* tafsir *al-Ibriz* juga memaparkan penulisan penafsirannya yang merujuk dari kitab-kitab tafsir

¹³⁷ *Ibid.*, 1.

¹³⁸ Hadi Pratama, "Pemahaman K.H Bisri Musthafa tentang Petunjuk dalam Surah al-Fatihah ayat 6 dan Surah al-Baqarah ayat 2 (Studi Tafsir *al-Ibriz* li *Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*)," *E-Thesis UIN Sultan Thaha Saifudin Jambi*, 2020, 54.

¹³⁹ *Ibid.*, 55.

klasik seperti halnya tafsir *Jalālayn*, tafsir *Bayḍāwi*, tafsir *Khāzin*, dan tafsir lainnya.¹⁴⁰ Pernyataan tersebut diungkapkan dalam sebagai berikut,

Dene bahan-bahanipun tarjamah tafsir ingkang kawula segahaken punika, amboten sanes inggih namung metik saking kitab-kitab tafsir (tafsir mu'tabarah) kados Tafsir Jalalain, Tafsir Baedowo, Tafsir Khazin, lan sapanunggalipun.

Sumber penafsiran *al-Ibrīz* juga dilatar belakangi K.H. Bisri Musthafa yang berdiskusi dengan santri-santrinya, termasuk Kyai Wildan dan Kyai Bakir Comal Pemalang yang membicarakan tafsir Al-Qur'an sebagai sumber penulisan dalam tafsir *al-Ibrīz*. Kitab-kitab tafsir yang dibicarakan tersebut adalah, tafsir *al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho, tafsir *Fī Zilālil Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, tafsir *al-Jawāhirk* karya Tanthawi Jawhari, kitab *Mayaza* Al-Qur'an karya Abu Su'ud, dan kitab *Mahāsīn al-Ta'wil* karya Al-Qasimi.¹⁴¹

3. Penyajian Kitab Tafsir *al-Ibrīz*

Penyajian penafsiran tafsir *al-Ibrīz* yang cukup sederhana sebab bersumber dari tafsir *bi al-ma'tsūr* dan *bi al-ra'y*, baik menggunakan rujukan Al-Qur'an, Hadis Nabi, *atsar* sahabat, maupun *isrāiliyyāt*. K.H Bisri Musthafa juga terkadang mengutip *qoul* para sahabat termasuk pendapat Ibn 'Abbas dan 'Aisyah. Di sisi lain, terkadang juga tidak menukil pada riwayat apapun.¹⁴²

¹⁴⁰ *Ibid.*, 61.

¹⁴¹ Lilik Faiqoh, "Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman menurut KH. Bisri Musthafa," *Kalam* 10, no. 1 (30 Juni 2016): 7, <https://doi.org/10.24042/klm.v10i1.160>.

¹⁴² Imtyas, "Tafsir *al-Ibrīz* li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ân al-'Azīz karya K.H Bisri Musthafa," 6.

Tafsir *al-Ibrīz* ditulis KH. Bisri Musthafa kurang lebih selama empat tahun yakni antara tahun 1957-1960 dan selesai pada hari Kamis tanggal 29 Rajab 1379 H (28 Januari 1960) di Rembang. Pada tahun 1961, tafsir *al-Ibrīz* dijual ke penerbit Menara Kudus. Sebelum disebarluaskan, kitab tafsir *al-Ibrīz* juga telah di tashih oleh beberapa ulama' Kudus dalam bidang Al-Qur'an yakni Kyai Arwani Amin, Kyai Abu Ammar, Kyai Hisyam, dan Kyai Sya'roni.¹⁴³

Tafsir *al-Ibrīz* cetakan menara Kudus dicetak dalam beberapa edisi. Edisi awal tafsir *al-Ibrīz* terdiri dari tiga jilid (masing-masing jilid terdiri dari 10 juz). Rincian bagian kitab perjilidnya yakni sebagai berikut.

- a. Jilid 1 terdiri dari penafsiran juz 1-10 dari halaman 1-563. Halaman 1 dan 2 adalah pendahuluan kitab, yang berisi latar belakang penulisan kitab, sumber penafsiran, para pentashih tafsir, dan sistematika penulisan. Halaman 3-563 merupakan isi kitab.
- b. Jilid II terdiri dari penafsiran juz 11-20 (mulai halaman 564 - 1366).
- c. Jilid III terdiri dari dari penafsiran juz 21-30 (mulai halaman 1367-2270). Adapun jilid II dan III secara keseluruhan adalah isi.¹⁴⁴

¹⁴³ Pratama, "Pemahaman K.H Bisri Musthafa tentang Petunjuk dalam Surah al-Fatihah ayat 6 dan Surah al-Baqarah ayat 2 (Studi Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*)," 54.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 55.

4. Sistematika Penulisan Kitab Tafsir *al-Ibrîz*

Sistematika penulisan yang digunakan KH. Bisri Musthafa dalam tafsir *al-Ibrîz* adalah sistematika *muṣḥafî*. Sistematika *muṣḥafî* berpedoman pada susunan ayat dan surat dalam *muṣḥaf*, yakni mulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nas.¹⁴⁵

Penafsiran dalam *al-Ibrîz* ditulis ayat demi ayat maupun dari surat ke surat, terkadang dengan menjelaskan *mufradāt*nya apabila dianggap perlu. Dalam menafsirkan, K.H Bisri Musthafa mencantumkan hampir semua *asbāb al-nuzūl*, namun secara keseluruhan tidak menyinggung *munāsabāh* ayat.¹⁴⁶ Selain itu, K.H Bisri Musthafa juga mengemukakan beberapa pendapat dari para penafsir terdahulu tanpa ada *tarjîh* yang disebutkan.¹⁴⁷

5. Karakteristik Kitab Tafsir *al-Ibrîz*

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, KH. Bisri Musthafa lebih menekankan pada aspek lokalitas budaya Jawa. Hal tersebut terlihat dari penggunaan bahasa yakni bahasa Jawa dan pilihan huruf yakni *pegon* Jawa. Alasan pemilihan bahasa tersebut, karena bahasa Jawa merupakan bahasa ibu yang digunakan penafsir dalam kesehariannya. Alasan lain, bahwa tafsir *al-Ibrîz* tersebut memang ditujukan kepada masyarakat Jawa yang cenderung berada dalam lingkup pedesaan dan pesantren Jawa. Tafsir

¹⁴⁵ Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon *al-Ibrîz*," 8.

¹⁴⁶ Muwaffaq, "Indikasi Tafsir *al-Ilmi* dalam Tafsir *al-Ibrîz* karya Bisri Musthafa," 9.

¹⁴⁷ Arifin, "Penafsiran K.H Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat Musyawarah dalam Kitab *al-Ibrîz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Azîz*," 39.

al-Ibrîz yang ditulis dengan karakteristik tersebut tentu menjadi upaya K.H Bisri Musthafa dalam membumikan Al-Qur'an.¹⁴⁸

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, K.H Bisri Musthafa menuliskan redaksi ayat secara lengkap terlebih dahulu, kemudian menerjemahkan kata demi kata ke dalam bahasa Jawa dengan tulisan Arab *pegon* (Arab Jawa). Tulisan Arab *pegon* adalah tulisan Arab berbahasa Jawa dan menerjemahkannya baik secara *lughāwi*, *nahwi*, maupun *sorfi* serta ditulis miring bersusun ke bawah (*menggandhul*).

Berkaitan dengan hal tersebut, dalam *muqaddimah* tafsir *al-Ibrîz*, K.H Bisri Musthafa menjelaskan karakteristik penulisan tafsirnya,

Bentuk utawi wangunipun dipun atur kados ing ngandap iki,

- a. *Al-Qur'an dipun serat ing tengah mawi makna gandhul*
- b. *Tarjamahipun tafsir kaserat ing pinggir kanthi tanda nomer tarjamah ing awalipun*
- c. *Keterangan-keterangan sanes mawi tandha Tanbih, Faidah, Muhimmah, Qissah lan sak panunggalipun.*¹⁴⁹

Bentuk atau model penulisan tafsir ini adalah sebagai berikut ini,

- a. Al-Qur'an ditulis dengan makna *gandhul*
- b. Tarjamah tafsir ditulis dipinggir dengan tanda nomor, nomor ayat terletak di akhir, sedangkan nomor terjemah terletak di awalnya
- c. Keterangan-keterangan lain ditandai dengan kata *Tanbih*, *Faidah*, dan *Muhimmah*, *Qissah* dan lain-lainnya.

K.H Bisri Musthafa dalam penafsirannya, memberikan penjelasan nama surat, jumlah ayat, tempat turunnya surat (*makiyyāh* atau *madaniyyāh*), nomor ayat pada setiap penafsiran, dan terkadang menuliskan kata di akhir penafsiran. Penerjemahan dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dalam tafsir *al-Ibrîz* menggunakan bahasa Jawa diletakkan di sisi samping

¹⁴⁸ Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon *al-Ibrîz*," 9.

¹⁴⁹ Faiqoh, "Tafsir Kultural Jawa," 8.

dalam lampiran-lampiran kitab. Terjemahan tersebut diawali dengan penomoran ayat yang diterjemahkan. Apabila ayat penomoran terletak di akhir, maka dalam penerjemahan, nomor ayat terletak diawal.

Terjemahan dalam tafsir *al-Ibrîz* juga dilengkapi dengan catatan melalui tanda-tanda yakni *Tanbîh*, *Faidâh*, *Muhimmâh*, dan *Qissâh*. *Tanbîh* (peringatan) menjadi salah satu catatan yang menunjukkan pada, 1) Dorongan terhadap hal-hal yang harus dilakukan; 2) Peringatan terhadap hal-hal yang seharusnya tidak dilakukan; dan 3) Keterangan bahwa ayat tertentu telah dihapus dengan ayat yang lain.¹⁵⁰

Di samping hal-hal tersebut, K.H Bisri Musthafa tidak banyak menyelipkan keterangan apapun terhadap penafsirannya. Bagi pembaca secara umum, penyajian makna khas pesantren tersebut menjadi khas dan tentunya membantu seorang pembaca dalam mengenali dan memahami makna serta fungsi dari kata perkata.¹⁵¹

6. Metode Penafsiran Kitab Tafsir *al-Ibrîz*

K.H. Bisri Musthafa dalam menafsirkan Al-Qur'an mengisyaratkan metode *tahlili*, yang tampak dari penyajian tafsirnya melalui kandungan Al-Qur'an yang dituliskan ayat per ayat maupun surat per surat sesuai urutan *muṣḥaf*.¹⁵² Tafsir *al-Ibrîz* menggunakan metode *tahlili* juga diketahui melalui ungkapan K.H Bisri Musthafa bahwa

¹⁵⁰ *Ibid.*, 8.

¹⁵¹ Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon *al-Ibrîz*," 7.

¹⁵² Sholikhah, "Pandangan *Fiqih* K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir *al-Ibriz* (Kajian Ayat-ayat Ibadah)," 56.

keseluruhan ayat Al-Qur'an yang ditulisnya sesuai pedoman *rasm 'ustmāni* dan menggunakan sumber penafsiran dari kitab-kitab tafsir klasik. Oleh karenanya, tafsir *al-Ibrîz* disebut dengan tafsir *Tahfîli Ijmāli al-Wājiz*.¹⁵³

7. Corak Penafsiran Kitab Tafsir *al-Ibrîz*

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, KH. Bisri Musthafa tidak mengarah pada penggunaan satu corak yang secara spesifik dan mutlak. Penafsiran dalam tafsir *al-Ibrîz* cenderung menjelaskan ayat-ayat yang dibutuhkan secara umum, proporsional, dan jarang disertai analisis yang panjang lebar.¹⁵⁴ Demikian kitab tafsir *al-Ibrîz* memuat analisis berbagai corak baik fiqh, ilmu, aqidah, tasawuf, maupun *adāb al-ijtimā'i*.¹⁵⁵

8. Kelebihan dan Kekurangan Penafsiran Kitab Tafsir *al-Ibrîz*

Tafsir *al-Ibrîz* memiliki beberapa kelebihan yakni, 1) Bagi pembaca yang memiliki kemampuan mampu membaca dan memaknai kitab *gandhul* akan menjadi mudah dalam memahami kandungan tafsir *al-Ibrîz*, 2) Bahasa dalam tafsir *al-Ibrîz* adalah bahasa yang efektif dan dekat dengan masyarakat, dan 3) Banyak digunakan keterangan-keterangan khusus untuk mendukung penjelasan penafsirannya.

Adapun kekurangan tafsir *al-Ibrîz* yakni, 1) Terbatas (hanya dapat dipahami oleh masyarakat yang bisa berbahasa Jawa), 2) Tidak mencantumkan terjemahan tafsir ke dalam bahasa Indonesia, dan 3) Jarang

¹⁵³ Imtyas, "Tafsir *al-Ibrîz* li Ma'rifat Tafsir al-Qur'ân al-'Azîz karya K.H Bisri Musthafa," 6.

¹⁵⁴ Sholikhah, "Pandangan Fiqih K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir *al-Ibrîz* (Kajian Ayat-ayat Ibadah)," 59.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 57.

dipaparkan pendapat murni dari K.H Bisri Musthafa, sehingga tafsir *al-Ibrîz* nampak seperti terjemahan saja.¹⁵⁶

C. Ayat-ayat Al-Qur'an Relasi Laki-laki dan Perempuan

Tafsir *al-Ibrîz* menyebutkan ayat-ayat tentang posisi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Berdasarkan pencarian dalam kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdh Al-Qur'an* dan literatur tentang tema-tema pokok dalam Al-Qur'an, ayat-ayat tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga meliputi,

1) Q.S an-Nisa' (4): 34 tentang laki-laki yang menguasai dalam rumah tangga, 2) Q.S al-Baqarah (2): 228 tentang laki-laki yang berada satu derajat di atas perempuan, 3) Q.S an-Nisa'(4): 1 tentang asal-usul penciptaan perempuan, 4) Q.S al-Baqarah (2): 282 dan Q.S an-Nisa' (4):11 tentang ungkapan "dua banding satu" antara laki-laki dan perempuan, 5) Q.S al-Ahzab (33): 33 tentang perempuan yang harus tetap tinggal di rumah, 6) Q.S al-Baqarah (2): 222, Q.S an-Nur (24): 60, dan Q.S at-Talaq (65): 4 tentang aktivitas biologis perempuan, 7) Q.S Luqman (31): 14 dan Q.S al-Baqarah (2): 233 tentang kodrat reproduksi perempuan, serta 8) Q.S al-Ahzab (33): 59 dan Q.S an-Nur (24): 31 tentang jilbab.

¹⁵⁶ Suparni, "Penafsiran Bisri Musthafa pada Huruf-huruf *Muqatha'ah* dalam Tafsir *al-Ibrîz li Ma'rifat Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*," 59.

1. Ayat tentang laki-laki yang menguasai perempuan dalam rumah tangga

K.H Bisri Musthafa dalam tafsir *al-Ibrîz* mengutarakan bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga. Konteks kekuasaan laki-laki tersebut diterangkan dalam Q.S al-an-Nisa (4): 34,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلَّذِينَ هُنَّ لَهُنَّ وَالَّذِينَ يَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

٣٤

Terjemah:

Utawi piro-piro wong lanang iku nguwasani ing ngatase wong wadon-wadon. Sebab olehe ngutamakake sopo Allah Ta'ala ing setapak ing ndalem arrijalu ing ngatase setengah. Lan sebab olehe ambelanjakaken ingatase arrijalu saking piro-piro bandane arrijalu. Mongko utawi wong-wong wadon kang sholih. Iku wong-wong wadon kang tho'at marang bojone tur ngrekso perintahe lan bondone bojone lanang. Ing ndalem tingkah ghoibe bojo lanang sebab olehe ngrekso sopo Allah.

Utawi wong-wong wadon kang podo wedi siro kabeh ing elekke iyo piro-piro wadon. Mongko nasihatono siro kabeh ing iyo piro-piro wadon. Lan nyingeriho siro kabeh ing iyo piro-piro wadon ing ndalem piro-piro peturone lan ing ndalem mukulo siro kabeh ing iyo piro-piro wadon. Mongko lamun tho'at iyo piro-piro wadon ing siro kabeh mongko ojo nurperih siro kabeh ingatase piro-piro wadon ing ndalan. Setuhune Allah Ta'ala iku ana iyo Allah iku Luhur tur Agung.

2. Ayat tentang laki-laki yang memiliki satu derajat di atas perempuan

Laki-laki di dalam rumah tangga sebagai penguasa, berkaitan dengan derajatnya yang berada di atas perempuan. Superioritas laki-laki tersebut disebutkan dalam Q.S al-Baqarah (2): 228,

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ
 إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ
 مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٨

Terjemah:

Utawi piro-piro wadon kang den talak iku kudu nyerantekake iya muthollaqot kelawan piro-piro awake muthollaqot ing telu piro-piro sucine lan ora halal. Kaduwe muthollaqot opo yen to nyingitaken iyo muthollaqot ing barang kang nitahaken sopo Allah ing ndalem piro-piro peranakane muthollaqot. Lamun ono iyo muthollaqot iku ngimanake iyo muthollaqot. Kelawan Allah lan dina akhir utawi piro-piro bojone muthollaqot iku luwih haq kelawan ambageni muthollaqot ing ndalem mangkono-mangkono.

Ba'da ditalak tur narabbus lamun ngarepaken sopo wong akeh ing kemaslahatan. Lan iku kaduwe muthollaqot utawi podoan kang wajib ing ngatase muthollaqot. Kelawan becik. Lan iku keduwe wong-wong lanang ing ngatase muthollaqot utawi tingkatan, utawi Allah Ta'ala iku Dzat Kang Menang tur Kang Wicaksono.

3. Ayat tentang asal-usul penciptaan perempuan

Derajat laki-laki di atas perempuan berkenaan dengan perempuan sebagai *the second creation* (ciptaan kedua). Redaksi ayat tentang perempuan sebagai ciptaan kedua tersebut terdapat dalam Q.S an-Nisa' (4): 1,

أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ١

Terjemah:

He eling-eling manungso podo wedio siro kabeh ing Pangeran iro kabeh kang nitahaken iyo alladzi ing siro kabeh saking awak-awakkan (Adam) kang siji. Lan nitahaken iyo Allah saking nafsin (Hawa), ing bojone nafsin (Adam) lan ambeber iyo Allah saking karone Adam Hawa ing piro-piro wong lanang kang akeh, lan piro-piro wong wadon lan wedio siro kabeh ing Allah Ta'ala kang takon-takon siro kabeh ing Allah lan wediho siro kabeh ing piro-piro sanak satuhune Allah, iku ono iyo Allah ingatase siro kabeh iku nginjen-nginjen ngrekso lan podo nekanono siro kabeh.

4. Ayat tentang ungkapan “dua banding satu” antara laki-laki dan perempuan

a. Ayat tentang kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki

(Q.S al-Baqarah (2): 282)

Konteks “dua banding satu” terhadap posisi laki-laki dan perempuan menyatakan bahwa kesaksian perempuan bernilai separuh dari kesaksian laki-laki. Penjelasan tentang hal tersebut dipaparkan dalam Q.S al-Baqarah (2): 282,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلِعَ ۗ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۗ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۗ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۗ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۗ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ ۗ فَسَوْقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ ٢٨٢

Terjemah:

He eling-eling wong kang iman iyo alladzina tekalane ‘aqod nyambut gawe siro kabeh kelawan potang tumeko marang wates kang den sebut mongko nuliso siro kabeh ing den lan nuliso ing dalan antarane iro kabeh sopo juru tulis kelawan ‘adil lan ojo lumuh sopo juru tulis ing yen to nulis iyo khatib koyo barang kang mulang ing ma sopo Gusti Allah mongko nuliso sopo khatib lan supoyo macakaken sopo wong kang iku ingatase alladzi utawi haq lan wediho sopo alladzi ing Allah.

Pangirane alladzi ngurangi iyo alladzi saking haq ing sithik-sithikko mongko lamun ono sopo Allah kang iku tetap ingatase alladzi utawi haq iku saphi utawa apes utowo ora kuwoso iyo alladzi ing yen to mocokaken sopo alladzi mongko supoyo macakaken waline alladzi kelawan 'adil lan naksikno siro kabeh ing saksi loro saking piro-piro wong lanang iro kabeh mongko lamun ora ono iyo syahidaini iku lanang loro saking lanang siji lan wadon loro saking wong kang ridlo siro kabeh ing man piro-piro saksi keronu yen to lali sopo salah sawijine imroataini saking biso ngelingake sopo salah sawijine imroatan, ingkang wenang lan ora keno lumuh sopo piro-piro saksi nalikono diundang iyo syuhada' lan ojo bosen siro kabeh ing yento nulis siro kabeh ing haq.

Cilik utowo gedhe tumeko marang watese den utawi mangkono-mangkono nulis iku luwih 'adil mungguhe Allah lan luwih jejek kanggo saksi lan luwih parek marang yen to ora podo mamang siro kabeh kejaba yen to ono opo dagangan iku dagangan kang hadhir. Kang ngubengaken siro kabeh ing tijarotan ono ing antarane iro kabeh mongko ora ono iku ingatase siro kabeh opo alangane yen to ora nulis siro kabeh ing tijaroh lan naksikno siro kabeh nalikane dodolan siro kabeh lan ojo den gawe melarat sopo juru tulis lan ora sopo saksi lan lawan ngelakoni siro kabeh saking setuhune dzalikumul fi 'lu iku fasiq (maksiyat) kelawan siro kabeh lan wedio siro kabeh ing Allah Ta'ala lan mulang ing siro kabeh sopo Allah Ta'ala utawi Allah Ta'ala kelawan saben-saben sawiji iku pirso.

b. Ayat tentang bagian waris perempuan separuh dari bagian waris laki-laki (Q.S an-Nisa' (4): 11)

Konteks “dua banding satu” terhadap posisi laki-laki dan perempuan juga menyatakan bahwa dalam hal warisan perempuan mendapat separuh bagian dari bagian laki-laki. Penjelasan terkait waris tersebut termuat dalam Q.S an-Nisa' (4): 11,

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ تُلُكًا مَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ ۚ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ ۚ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ ۚ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ التُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ ۚ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۙ ۱۱

Terjemah:

Ngutus ing siro kabeh sopo Allah ing ndalem piro-piro anak iro kabeh kaduwe wong lanang utowo padane bagihane wong wadon loro mongko lamun ono iyo aulad iku wadon-wadon sakduwure mongko iku kaduwe aulad utawi rong pertelone barang kang ninggal iyo mayyit ing ma lan lamun ono iyo mauludah iku siji mongko iku kaduwe mauludah utawi separo iku kaduwe Bapa Ibune mayyit kaduwe saben-saben siji saking karone abawaih utawi sak peranem saking barang kang ninggal iyo mayyit ing ma lamun ono iku kaduwe mayyit opo anak lan marits ing mayyit sopo Bapa Ibune mayyit.

Mongko iku kaduwe Ibune mayyit, utawi sak pertelon mongko lamun ono iku kaduwe mayyit opo piro-piro dulur mongko iku keduwe Ibune mayyit utawi sak peranenam saking sakwuse washiyyah. Kang washiyyah sopo mayyit kelawan wasiyyah utawa potang utawi piro-piro Bapak iro kabeh lan piro-piro anak lanang-lanang iro kabeh iku ora podo weruh siro kabeh ing utawi endi iyo iku luwih parek marang siro kabeh apane manpangat kelawan pembagihan 'adil temen saking Allah Ta'ala. Saktemene Allah iku ono iyo Alloh iku Pirso tur Wicaksono.

5. Ayat tentang perempuan yang dianjurkan tetap tinggal di rumah

K.H Bisri Musthafa menyebutkan bahwa perempuan dianjurkan untuk tetap tinggal di rumah. Keterangan tersebut dituliskan dalam Q.S al-Ahzab (33): 33,

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۝ ٣٣

Terjemah:

Lan tetepono siro kabeh ing ndalem omah-omah iro kabeh. Lan ojo podo ngideng siro kabeh. Koyo olehe podo ngideng perempuan Jahiliyyah kang dingin. Lan jumenengno ho siro kabeh ing sholat. Lan ngewehono siro kabeh ing zakat. Lan manuto siro kabeh ing Allah lan utusane Allah. Ananging pestene ngersakake sopo Allah, supoyo ngilangake iyo Alloh saking siro kabeh ing duso. He ahlul bait lan nyucekake iyo Allah ing siro kabeh kelawan nyucekake temen.

6. Ayat tentang aktivitas biologis perempuan

Perempuan mengalami aktivitas biologis berupa *menstruasi* dan *menopause* (masa berhentinya *menstruasi*), yang terekam dalam Q.S al-Baqarah (2): 222, Q.S an-Nur (24): 60, dan Q.S at-Talaq (65): 4.

a. Ayat tentang perempuan yang mengalami *menstruasi* (Q.S al-Baqarah (2): 222

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢

Terjemah:

Lan bakal takon sopo kaum ing siro Muhammad. Saking perkarane haid. Dawuhe siro Muhammad utawi haid iku reged, mongko podo nyingkriho siro kabeh ing piro-piro wong wadon ing dalem nalikane haid lan ojo podo marek-marek siro kabeh ing wong nisa' hinggo suci iyo nisa.' Hinggo suci iyo nisa'. Mongko nalikone wus sesuci iyo nisa' mongko nekanono siro kabeh ing nisa' saking ing ndalem endi anggone perintah ing siro kabeh sopo Allah. Setuhune Allah Ta'ala iku demen iyo Allah ing wong kang podo tho'at lan demen iyo Alloh ing wong kang podo sesuci kabeh.

b. Ayat tentang perempuan yang mengalami *menopause* (Q.S an-Nur (24): 60 dan Q.S at-Talaq (65): 4)

1) Q.S an-Nur (24): 60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٦٠

Terjemah:

Utawi wong kang lungguh saking wong-wong wadon kang ora ngarepaken iyo allati ing nikah. Mongko ora iku ingatase iyo allati opo doso yen to nyelehake iyo allati ing sandanganne iyo allati khale ora ngindakake marang pepaes utawi yen to ngerekso iyo allati iku luwih bagus tumrap iyo allati utawi Alloh iku Midanget tur Ngudaneni.

2) Q.S at-Talaq (65): 4

وَالَّذِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ٤

Terjemah:

Utawi wadon-wadon kang luwas iyo allai saking haid, soko wadon-wadon iro kabeh lamun mamang siro kabeh. Soko utawi 'iddahe iyo allai iku telu piro-piro wulan lan wong-wong wadon kang ora haid iyo allai utawi piro-piro wadon kang nduweni wetepan iku utawi ajale iyo ulatu al-ahmal. Iku yen to ambabarake iyo ulatu ing wetengane iyo ulatu lan sopone wedi iyo man ing Allah, mongko ing ndalem Allah kagungan ing ndalem Gampang.

7. Ayat tentang kodrat reproduksi perempuan

Perempuan memiliki kodrat reproduksi dalam rumah tangga antara lain kehamilan, melahirkan, menyusui, dan merawat anak-anaknya. Kodrat perempuan tersebut terekam dalam Q.S al-Luqman (31): 14 dan Q.S al-Baqarah (2): 233.

a. Ayat tentang perempuan yang mengalami kehamilan (Q.S al-Luqman (31): 14)

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ ۖ وَهَنَا عَلَىٰ وَهْنٍ ۖ وَفِصَالًا لَهُ ۖ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤

Terjemah:

Lan wasiat ingsun ing manungso kelawan wong tuwo lorone iyo al-Insan ngandut ing iyo al-Insan sopo ibune iyo al-Insan khale apes ingatase apes. Utawi auliyaihi sapihiya al-Insan. Iku ing ndalem rong taun, nyekase syukur siro marang ingsun lan marang wong tuwo loro iro. Iku marang ingsun utawi enggon bali.

b. Ayat tentang perempuan yang menyusui (Q.S al-Baqarah (2): 233)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّفَقُوا لِلَّهِ وَعَالَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ ۲۳۳

Terjemah:

Utawi piro-piro wong wadon iku nusoni sopo walidat ing piro-piro anakke walidat ing ndalem mongso rong taun kang sampurno karone tumeraping wong kang ngarepake iyo man ing yen to nyampurnoaken iyo man ing suson lan iku wajib ingatase bapakke bocah. Utawi rizqine walidat lan sandangane walidat kelawan becik. Ora kenopo den perdi opo awak-awakan ananging sak kuwate nafsun ojo den melarataken. Sopo ibu sebab puterane walidat lan ojo di melarataken sopo bapak. Sebab puterane muuludullah lan iku ngatase waris. Utawi podone kang wus tinutur.

Mongko lamun karep sopo bapak ibu ing misah saking ridhon-rinidhon. Saking lanang wadon lan podo rembugan songko ora ono duso iku maujud ingatase wong loro, lan lamun ngarepaken siro kabeh ing yen to nuperih nusokaken siro kabeh ing piro-piro anak-anak iro kabeh mongko ora ono duso iku maujud. Ingatase siro kabeh tatkalane wus masrahaken siro kabeh ing barang kang nekakaken siro kabeh ing ma kelawan bagus lan wediho siro kabeh ing Allah. Lan weruho siro kabeh satuhune Allah Ta'ala kelawan barang kang ngelakoni siro-siro kabeh ing ma iku Mirsani.

8. Ayat tentang jilbab

K.H Bisri Musthafa mengungkapkan bahwa perempuan wajib menggunakan jilbab. Jilbab yang digunakan perempuan juga dianjurkan untuk menutupi leher dan dadanya. Perihal jilbab, K.H Bisri Musthafa menjelaskan dalam Q.S al-Ahzab (33): 59 dan Q.S an-Nur (24): 31.

a. Ayat tentang perempuan yang diwajibkan berjilbab (Q.S al-Ahzab

(33): 59)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٥٩

Terjemah:

Hei eling-eling Nabi dawuho siro marang bojo-bojo iro lan anak-anak wadon iro. Lan wadon-wadonne kang mukmin. Mongko mesti ngelingake bojo iyo azwajih wabinatuka wa nisa' al-mukminun ingatase iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun saking piro-piro melaya iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun. Utawi mengkono ngelemerehake melaya iku luwih narek. Saking yen to dikenal iyo azwajika wabinatuka wa nisa' al-mukminun mongko ora dilarakake iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun. Lan ono sopo Allah iku akeh ngapurane lan akeh welase.

b. Ayat tentang jilbab perempuan yang dianjurkan menutup leher dan dadanya (Q.S an-Nur (24): 31)

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِجُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَابِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوَوُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣١

Terjemah:

Lan dawuho siro marang wadon-wadon mukmin, ngarmake iyo mukminat ing piro-piro eripate iyo mukminat. Lan podo ngrekso iyo mukminat lan parji-parjine iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat ing perhiasanne iyo mukminat. Kajaba barang kang dzohir iyo ma serto saking iyo zinah lan supoyo nutupono iyo mukminat kelawan kudung-kudunge iyo mukminat ingatase gulu-gulune iyo muslimat lan ojo ngidengake iyo mukminat ing pepaese iyo mukminat kajaba mongko poro bojone iyo mukminat utawa

poro bapak-bapak iyo mukminat utowo bapakke bojo-bojone iyo mukminat. Utowo poro anakke iyo mukminat. Utowo poro anake bojo-bojone iyo mukminat. Utowo poro sedulur lanange mukminat. Utowo anak-anak lanang sedulure lanang iyo mukminat.

Utowo poro anakke lanang sedulur wadon iyo mukminat, utowo wong-wong wadone iyo mukminat. Utowo wong kang milikke opo piro-piro tangan tengenne iyo mukminat, utowo wong kang podo anut kang ora podo duweni butuh. Saking wong-wong lanang. Utowo bocah-bocah kang ora ningali iyo bocah-bocah ingatase ngurah-ngurah-ngurah te wadon-wadon, lan ojo mukul iyo mukminat. Kelawan sikil-sikile iyo mukminat supoyo diweruhi opo barang kang nyamarake iyo mukminat. Saking papaese lan tobate siro kabeh marang Allah khale sekabehe wong-wong mukmin. Menowo-menowo siro kabeh iku podo bejo siro kabeh.

Tabel 3.1 Ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan, *lafadh* yang mencirikan, dan arti *lafadh* tersebut dalam kitab tafsir *al-Ibriz*

No.	<i>Lafadh</i> yang mencirikan tentang relasi laki-laki dan perempuan	Arti <i>lafadh</i> yang mencirikan dalam kitab tafsir <i>al-Ibriz</i>
1.	Ayat tentang laki-laki yang menguasai dalam rumah tangga (Q.S al-Nisa' (4): 34)	
	الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ	Utawi piro-piro wong lanang iku nguwasani ing ngatase wong wadon-wadon.
2.	Ayat tentang laki-laki yang berada satu derajat di atas perempuan (Q.S al-Baqarah (2): 228)	
	وَاللرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ	Lan iku keduwe wong-wong lanang ing ngatase muthollaqot utawi tingkatan.

3.	<p>Ayat tentang asal-usul penciptaan perempuan (Q.S an-Nisa' (4): 1)</p>		
	<table border="0"> <tr> <td data-bbox="475 450 938 927"> <p>أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ</p> </td> <td data-bbox="938 450 1356 927"> <p><i>He eling-eling manungso podo wedio siro kabeh ing Pangeran iro kabeh kang nitahaken iyo alladzi ing siro kabeh saking awak-awakkan (Adam) kang siji. Lan nitahaken iyo Allah saking nafsin, ing bojone nafsin lan ambeber iyo Allah saking karone Adam Hawa ing piro-piro wong lanang kang akeh, lan piro-piro wong wadon.</i></p> </td> </tr> </table>	<p>أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ</p>	<p><i>He eling-eling manungso podo wedio siro kabeh ing Pangeran iro kabeh kang nitahaken iyo alladzi ing siro kabeh saking awak-awakkan (Adam) kang siji. Lan nitahaken iyo Allah saking nafsin, ing bojone nafsin lan ambeber iyo Allah saking karone Adam Hawa ing piro-piro wong lanang kang akeh, lan piro-piro wong wadon.</i></p>
<p>أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ</p>	<p><i>He eling-eling manungso podo wedio siro kabeh ing Pangeran iro kabeh kang nitahaken iyo alladzi ing siro kabeh saking awak-awakkan (Adam) kang siji. Lan nitahaken iyo Allah saking nafsin, ing bojone nafsin lan ambeber iyo Allah saking karone Adam Hawa ing piro-piro wong lanang kang akeh, lan piro-piro wong wadon.</i></p>		
4.	<p>Ayat tentang ungkapan “dua banding satu” antara laki-laki dan perempuan</p>		
	<p>a. Ayat tentang kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki (Q.S al-Baqarah (2): 282)</p>		
	<table border="0"> <tr> <td data-bbox="507 1227 938 1881"> <p>وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ</p> </td> <td data-bbox="938 1227 1356 1881"> <p><i>Lan naksikno siro kabeh ing saksi loro saking piro-piro wong lanang iro kabeh mongko lamun ora ono iyo syahidaini iku lanang loro saking lanang siji lan wadon loro saking wong kang ridlo siro kabeh ing man piro-piro saksi keronu yen to lali sopo salah sawijine imroataini saking biso ngelingake sopo salah sawijine imroatan.</i></p> </td> </tr> </table>	<p>وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ</p>	<p><i>Lan naksikno siro kabeh ing saksi loro saking piro-piro wong lanang iro kabeh mongko lamun ora ono iyo syahidaini iku lanang loro saking lanang siji lan wadon loro saking wong kang ridlo siro kabeh ing man piro-piro saksi keronu yen to lali sopo salah sawijine imroataini saking biso ngelingake sopo salah sawijine imroatan.</i></p>
<p>وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ</p>	<p><i>Lan naksikno siro kabeh ing saksi loro saking piro-piro wong lanang iro kabeh mongko lamun ora ono iyo syahidaini iku lanang loro saking lanang siji lan wadon loro saking wong kang ridlo siro kabeh ing man piro-piro saksi keronu yen to lali sopo salah sawijine imroataini saking biso ngelingake sopo salah sawijine imroatan.</i></p>		

	b. Ayat tentang bagian waris perempuan separuh dari bagian waris laki-laki (Q.S an-Nisa' (4): 11)	
	<p>يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ</p>	<p>Ngutus ing siro kabeh sopo Allah ing ndalem piro-piro anak iro kabeh kaduwe wong lanang utowo padane bagihane wong wadon loro.</p>
5.	Ayat tentang perempuan yang dianjurkan tinggal di rumah (Q.S al-Ahzab (33): 33)	
	<p>وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى</p>	<p>Lan tetepono siro kabeh ing ndalem omah-omah iro kabeh. Lan ojo podo ngideng siro kabeh. Koyo olehe podo ngideng perempuan Jahiliyyah kang dingin.</p>
6.	Ayat tentang aktivitas biologis perempuan	
	a. Ayat tentang perempuan yang mengalami menstruasi (Q.S al-Baqarah (2): 222)	
	<p>قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ</p>	<p>Dawuhe siro Muhammad utawi haid iku reged, mongko podo yingkriho siro kabeh ing piro-piro wong wadon ing dalan nalikane haid lan ojo podo marek-marek siro kabeh ing wong nisa'.</p>
	b. Ayat tentang perempuan yang mengalami menopause	
	1) Q.S an-Nur (24): 60	
	<p>وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا</p>	<p>Utawi wong kang lungguh saking wong-wong wadon kang ora ngarepaken iyo allati ing nikah.</p>

	2) Q.S at-Talaq (65): 4	
	وَالَّتِي يَسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ	<i>Utawi wadon-wadon kang luwas iyo allai saking haid.</i>
7.	Ayat tentang kodrat reproduksi perempuan	
	a. Ayat tentang perempuan yang mengalami kehamilan (Q.S al-Luqman (31): 14)	
	وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ	<i>Lan wasiat ingsun ing manungso kelawan wong tuwo lorone iyo al-Insan ngandut ing iyo al-Insan sopo ibune iyo al-Insan.</i>
	b. Ayat tentang perempuan yang menyusui (Q.S al-Baqarah (2): 233)	
	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ	<i>Poro ibu-ibu kudu nusoni anak-anakke.</i>
8.	Ayat tentang jilbab	
	a. Ayat tentang perempuan yang diwajibkan berjilbab (Q.S al-Ahzab (33): 59)	
	وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ	<i>Lan wadon-wadonne kang mukmin. Mongko mesti ngelingake bojo iyo azwajih wabinatuka wa nisa' al-mukminun ingatase iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun saking piro-piro melaya iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun.</i>

	<p>b. Ayat tentang jilbab perempuan yang dianjurkan menutup leher dan dadanya (Q.S an-Nur (24): 31)</p>		
	<table border="0"> <tr> <td data-bbox="437 450 938 788" style="text-align: center;"> <p>وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ</p> </td> <td data-bbox="938 450 1367 788"> <p><i>Lan podo ngrekso iyo mukminat lan parji-parjine iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat ing perhiasanne iyo mukminat. Kajaba barang kang dzohir iyo ma.</i></p> </td> </tr> </table>	<p>وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ</p>	<p><i>Lan podo ngrekso iyo mukminat lan parji-parjine iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat ing perhiasanne iyo mukminat. Kajaba barang kang dzohir iyo ma.</i></p>
<p>وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ</p>	<p><i>Lan podo ngrekso iyo mukminat lan parji-parjine iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat ing perhiasanne iyo mukminat. Kajaba barang kang dzohir iyo ma.</i></p>		

Berdasarkan tabel tersebut, *lafadh-lafadh* yang mencirikan pada setiap ayat-ayat Al-Qur'an relasi laki-laki dan perempuan menunjukkan representasi identitas budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibriz*. Representasi tersebut menyatakan beberapa hal yakni laki-laki sebagai penguasa dalam rumah tangga, derajat laki-laki yang berada di atas perempuan, asal usul penciptaan perempuan, perempuan yang dianjurkan tinggal di rumah, aktivitas biologis dan kodrat reproduksi perempuan, kewajiban berjilbab bagi perempuan, serta konteks "dua banding satu" antara laki-laki dan perempuan.

BAB IV

MODEL INTER-RELASI K.H BISRI MUSTHAFA SEBAGAI PENAFSIR DENGAN KONTEKS BUDAYA LOKAL (JAWA) DALAM TAFSIR *AL- IBRĪZ*

A. Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Budaya Lokal (Jawa) menurut K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir *al-Ibrīz*

Relasi laki-laki dan perempuan menurut K.H Bisri Musthafa melalui representasi ayat-ayat pada bab sebelumnya dapat diuraikan sebagai berikut.

Dalam Q.S an-Nisa' (4): 34, K.H Bisri Musthafa menyatakan posisi laki-laki melalui ungkapannya, *utawi piro-piro wong lanang iku nguwasani ing ngatase wong wadon-wadon*.¹⁵⁷ Ungkapan tersebut menunjukkan identitas budaya Jawa bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga. Laki-laki yang memiliki kekuasaan tersebut berkaitan dengan kondisi biologis laki-laki yang dinyatakan lebih kuat dan tangguh, sehingga mampu mengemban tugas yang besar dan berat. Q.S an-Nisa' (4): 34 juga menyebutkan bahwa *lafadh qowwāmūna* memperlihatkan laki-laki yang direfleksikan berdasarkan sifat-sifat *al-qawwāmah* yakni sempurna akal dan agamanya.¹⁵⁸

Kekuasaan laki-laki dalam rumah tangga selanjutnya dihubungkan dengan penjelasan K.H Bisri Musthafa dalam Q.S al-Baqarah (2): 228 yakni,

¹⁵⁷ *Ibid.*, 210.

¹⁵⁸ Najib Amrullah *et. al.*, "Laki-Laki adalah Pemimpin bagi Perempuan (Kajian Tafsir Tematik perspektif Mutawalli Al-Sya'rawi dalam Tafsir Al-Sya'rawi)," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, t.t., 12, <https://doi.org/10.30868/at.v6i01.1336>.

*lan iku keduwe wong-wong lanang ing ngatase muthollaqot utawi tingkatan.*¹⁵⁹

Pemaknaan K.H Bisri Musthafa dalam ayat tersebut memberikan maksud bahwa posisi laki-laki dalam rumah tangga berada satu derajat di atas perempuan, dengan alasan laki-laki memiliki kelebihan-kelebihan.

Dalam tulisan Zubaidi berjudul *Pemahaman Ayat Misogini dalam Al-Qur'an: (Analisis terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi)*, apabila dikaitkan dengan budaya Arab, kelebihan yang dimiliki laki-laki adalah kelebihan akal, keteguhan hati, keimanan keras, dan kekuatan fisik. Lebih lanjut dipaparkan Abu Hanifah bahwa laki-laki juga memiliki kelebihan karena berperan dalam *hudud, dam qishash*, wali perkawinan, memberikan talak, mengungkapkan rujuk, berhak berpoligami, tanggung jawab terhadap diri, anak, istri, dan hartanya, serta memberikan mahar.¹⁶⁰

Kedudukan dan peran laki-laki yang bersampingan dengan perempuan, dalam tulisan *Peran Gender dalam Budaya Jawa* digambarkan oleh Darwin dan Tukiran (2001), bahwa sosok laki-laki ideal dalam imajinasi masyarakat Jawa adalah *lelananing jagad yang sakti* yakni laki-laki yang tampan dan selalu menang di segala medan. Laki-Laki juga menunjukkan potret berupa *benggol* (uang) dan *bonggol* (kejantanan seksual). Di samping itu perempuan digambarkan sejajar dengan *bondo* (harta), *griyo* (istana), *turonggo*

¹⁵⁹ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 84–85.

¹⁶⁰ Zubaidi, "Pemahaman Ayat *Misogini* dalam Al-Qur'an: (Analisis terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi)," *Yudisia : Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 12 (2021): 6.

(kendaraan), *kukilo* (burung atau binatang piaraan), dan *pusoko* (senjata, kesaktian).¹⁶¹

Laki-laki melalui pembawaan dan sifat-sifat tersebut menunjukkan implikasi terkait identitas budaya Jawa bahwa dalam rumah tangga, laki-laki memiliki tugas melindungi, memberi nafkah, dan menyejahterakan keluarganya. Tugas laki-laki tersebut, memberikan kecenderungan kepada perempuan, bahwa sifat-sifat perempuan berkebalikan dari laki-laki. Perempuan cenderung perasa, penyabar, dan lemah lembut, sehingga perempuan memiliki tugas cukup di dalam rumah.¹⁶²

Berkaitan dengan kedudukan tersebut, budaya Jawa menyebutkan tentang anjuran perempuan untuk tidak keluar rumah. Anjuran tersebut dipaparkan dalam Q.S al-Ahzab (33): 33, *lan tetepono siro kabeh ing ndalem omah-omah iro kabeh. Lan ojo podo ngideng siro kabeh. Koyo olehe podo ngideng perempuan Jahiliyyah kang dingin.*¹⁶³ K.H Bisri Musthafa dalam ayat tersebut memberikan anjuran sekaligus peringatan untuk perempuan pada umumnya, bukan hanya untuk istri-istri Nabi Saw., bahwa para perempuan agar meminimalisir kegiatan mereka di luar rumah. Perempuan diharuskan tetap beraktivitas di dalam rumah dan berkewajiban menaati perintah laki-laki (suami).¹⁶⁴

¹⁶¹ Uyun, "Peran Gender dalam Budaya Jawa," 8.

¹⁶² Erviena, "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran M. Quraish Shihab tentang Konsep *al-Qawwamah* dengan perspektif *Qir'ah Mubadalah*," *E-Thesis Institut PTIQ Jakarta*, 2021, 77.

¹⁶³ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 1456.

¹⁶⁴ Faiqoh, "Penafsiran Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz*," 41.

Mengutip tulisan Naili Fauziah berjudul *Hak-hak Perempuan dalam Surat Al-Ahzab ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik*, menurut tafsir Kemenag, QS. al-Ahzab (59): 33 menginformasikan bahwa:

Tempat perempuan adalah di rumah, mereka tidak dibebaskan dari pekerjaan luar rumah kecuali agar mereka selalu berada di rumah dengan tenang dan hormat, sehingga mereka dapat melaksanakan kewajiban rumah tangga. Adapun apabila memiliki hajat keperluan untuk keluar, maka boleh saja mereka keluar rumah dengan syarat memperhatikan segi kesucian diri dan memelihara rasa malu (Kementerian Agama RI, 2012: 77).¹⁶⁵

M. Quraish Shihab juga memberikan pemaknaan terhadap ayat tersebut, namun bukan terletak pada ada atau tidaknya hak perempuan untuk bekerja, akan tetapi mengisyaratkan tentang Islam yang tidak mendorong perempuan keluar rumah kecuali untuk pekerjaan-pekerjaan yang sangat perlu. Kondisi akan menjadi berbeda semisal perekonomian keluarga yang bisa dikatakan kurang dari cukup, maka perempuan tidak keliru apabila bekerja untuk membantu memenuhi kebutuhan hidupnya dan keluarganya.¹⁶⁶

Posisi perempuan yang harus di dalam rumah tersebut, memiliki keterkaitan dengan asal-usul penciptaannya. Asal-usul tersebut diungkapkan K.H Bisri Musthafa dalam Q.S an-Nisa' (4): 1, *he eling-eling manungso podo wedio siro kabeh ing Pangeran iro kabeh kang nitahaken iyo Allah ing siro kabeh saking awak-awakkan (Adam) kang siji. Lan nitahaken iyo Allah saking nafs, ing bojone nafs lan ambeber iyo Allah saking karone Adam Hawa ing piro-piro wong lanang kang akeh, lan piro-piro wong wadon.*¹⁶⁷ Penafsiran

¹⁶⁵ Naili Fauziah, "Hak-hak Perempuan dalam Surat Al-Ahzab ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik," *El-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam* 10 (2017): 12, <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol10.iss2.art5>.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 13.

¹⁶⁷ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 197.

K.H Bisri Musthafa tersebut menunjukkan tentang manusia pertama yang diciptakan Allah Swt. adalah Adam (laki-laki pertama). Setelahnya, Allah Swt. menciptakan Hawa (perempuan pertama). Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam.

Bersampingan dengan pemaknaan K.H Bisri Musthafa tersebut, sebagian besar ulama tafsir memahami ayat tersebut bahwa Allah menciptakan laki-laki dari *nafs wahidah*. *Nafs wahidah* diartikan sebagai diri yang satu, yakni Adam a.s., kemudian Hawa (istri Adam), diciptakan darinya.¹⁶⁸

Tugas perempuan yang dibatasi di dalam rumah dan didukung dengan asal-usul penciptaannya, kemudian menyatakan bahwa perempuan *tersubordinasi* (posisi lebih rendah). *Subordinasi* terhadap perempuan diterangkan menurut Dede Wiliam de Vries dan Nurul Sutarti (2006) dalam tulisan Lilis Karwati berjudul *Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035*, bahwa memposisikan perempuan dari sudut pandang laki-laki memunculkan kesenjangan bahwa kedudukan perempuan dianggap tidak penting. *Subordinasi* perempuan nyaris membuat perempuan di dalam rumah tangga tidak ada nilainya.¹⁶⁹

Dalam tulisan Qurotul Uyun berjudul *Peran Gender dalam Budaya Jawa*, *subordinasi* terhadap perempuan diungkapkan melalui pernyataan

¹⁶⁸ Nasaruddin Umar *et. al.*, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*. Cet. 1. Yogyakarta, [Semarang]: Gama Media; Pusat Studi Jender (PSJ) IAIN Walisonggo, 2002, 162–65.

¹⁶⁹ Karwati, “Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035,” 3.

bahwa perempuan menurut peran-perannya mendapat sebutan-sebutan yang menunjukkan identitas budaya Jawa.¹⁷⁰

Perempuan (istri) dalam rumah tangga adalah sebagai *konco wingking* (teman belakang) laki-laki. Perempuan sebagai *konco wingking* tidak bisa dipisahkan dari urusan domestik (belakang), yakni *macak* (berdandan), *masak* (memasak), dan *manak* (melahirkan) ataupun berada di dapur, kasur, dan *sumur*. Di samping itu, perempuan (istri) adalah *suwarga nunut neraka katut* yang dimaknai bahwa kepatuhan perempuan terhadap laki-laki akan mendapatkan surga atau neraka. *Suwarga nunut neraka katut* juga berkaitan dengan perempuan yang diharapkan mampu meneladani sosok perempuan *priyayi* yaitu halus, setia, patuh, sabar, dan lain sebagainya.¹⁷¹

Perempuan menurut adat Jawa juga dituntut untuk memiliki perasaan *wedi lan bekti ing laki* (takut dan berbakti kepada suami). Dalam Serat Centhini, bahwa tiga hal yang harus diingat perempuan dalam rumah tangga adalah *gemi* (hemat), *wedi* (takut), dan *gumati* (kasih sayang) kepada suami dan anak-anaknya. Sebagai bentuk sikap hormat istri terhadap suami, istri dilarang membuka rahasia dan aib suami (*aja miyak ing wewadine wong kakung*). Istri juga dituntut untuk mendampingi suami, seperti istilah *yen awan dadi theklek, yen bengi dadi melek* (perempuan itu kalau siang jadi alas kaki, sedangkan kalau malam jadi alas tidur).¹⁷²

¹⁷⁰ Uyun, "Peran Gender dalam Budaya Jawa," 7.

¹⁷¹ Permatasari, "Komunikasi dan Persepsi mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa (Peran Komunikasi Sebagai Pembentuk Persepsi mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa)," 9.

Mengutip ungkapan Bodley dalam tulisan berjudul *Konco Wingking dari Waktu ke Waktu*, dalam sebuah nilai budaya, gagasan tentang peranan perempuan dilihat secara bertahap yakni dari sisi harapan, nilai, dan sosialnya. Dalam perspektif tersebut, kodrat perempuan sebenarnya dibentuk dan dipengaruhi oleh berbagai wacana antara lain agama, budaya lokal, maupun global. Dimensi-dimensi melalui kodrat tersebut dikontekstualisasikan dan diyakini perempuan bahwa *konco wingking* berdampak pada cara perempuan memainkan perannya dalam rumah tangga.¹⁷³

Perempuan yang harus tetap tinggal di rumah, juga berhubungan dengan aktivitas biologis yang dialami perempuan yakni *menstruasi*. Perempuan yang mendapati *menstruasi* dipaparkan K.H Bisri Musthafa dalam Q.S al-Baqarah (2): 222, *dawuhe siro Muhammad utawi haid iku reged, mongko podo yingkriho siro kabeh ing piro-piro wong wadon ing dalam nalikane haid lan ojo podo marek-marek siro kabeh ing wong nisa*.¹⁷⁴ Ayat tersebut memaparkan bahwa masa *menstruasi* merupakan masa keluarnya wujud darah yang kotor, tidak sedap, tidak menyenangkan untuk dilihat, dan menimbulkan rasa sakit pada diri perempuan.

Dari segi biologi, *menstruasi* adalah siklus reproduksi yang menandai seorang perempuan yang sudah memasuki masa suburnya dan

¹⁷² Maulana, *Konco Wingking dari Waktu ke Waktu* (Yogyakarta: Diva Press (Anggota IKAPI), 2021),96,https://www.researchgate.net/publication/350546570_Konco_Wingking_dari_Waktu_ke_Waktu/link/6065aa70299bf1252e1d86ea/download.

¹⁷³ *Ibid.*, 105.

¹⁷⁴ Musthafa, “Tafsir *al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*,” 1960, 82–83.

berfungsinya organ-organ reproduksi perempuan. *Menstruasi* menandai kematangan seksual seorang perempuan bahwa sel telur (*ovum*) perempuan yang siap dibuahi, menjadi proses mempersiapkan tubuh perempuan untuk kehamilan.¹⁷⁵

Q.S al-Baqarah (2): 222 tersebut juga menegaskan konteks budaya Jawa tentang pentingnya keterlibatan laki-laki kepada perempuan yang mengalami *menstruasi*. Penegasan kepada laki-laki tersebut dimaksudkan agar laki-laki memiliki empati dan mendukung para perempuan secara kodrati. Apabila hal tersebut tidak dapat terlaksana, maka siklus reproduksi akan berpotensi menghambat perempuan dari tugas domestik maupun publiknya.¹⁷⁶

Aktivitas biologis perempuan lainnya adalah mengalami *menopause*. *Menopause* yang dialami perempuan diterangkan dalam Q.S an-Nur (24): 60 dan Q.S at-Talaq (65): 4 melalui ungkapan K.H Bisri Musthafa, *utawi wong kang lungguh saking wong-wong wadon kang ora ngarepaken iyo allati ing nikah,*¹⁷⁷ *wong wadon muthollaqot kang wus podu luwas saking haid.*¹⁷⁸

Menopause secara biologis diartikan sebagai peristiwa tidak terjadinya periode *menstruasi* selama 12 bulan akibat sudah tidak aktifnya folikel sel telur, sehingga menjadi periode transisi dari masa reproduktif ke

¹⁷⁵ Nurdeni Dahri, "Reproduksi Perempuan dalam perspektif Islam (Tinjauan terhadap Haid, Nifas, Dan Istihadhah)," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 2 (2 November 2012): 3–4, <https://doi.org/10.24014/marwah.v11i2.504>.

¹⁷⁶ Nafisatul Mu'awwanah, "Analisis Gender atas Ayat-ayat Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur'an," *Ijous: Indonesia Journal of Gender Studies* 2 (t.t.): 3–4.

¹⁷⁷ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 1163.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 2088.

masa tidak reproduktif.¹⁷⁹ *Menopause* yang dialami perempuan dikaitkan dengan perannya dalam menjalani kehidupan rumah tangga. *Menopause* menandakan bahwa perempuan tidak akan bisa lagi memiliki anak. Oleh karenanya, *menopause* secara tidak langsung bisa menciptakan kemerosotan peran perempuan dalam menjalankan tugas domestiknya.

Lebih lanjut, perempuan juga mengalami kodrat reproduksi. K.H Bisri Musthafa mengungkapkan kodrat reproduksi perempuan dalam tafsirnya Q.S al-Luqman (31): 14, *lan wasiat ingsun ing manungso kelawan wong tuwo lorone iyo al-Insan ngandut ing iyo al-Insan sopo ibune iyo al-Insan*.¹⁸⁰ Ayat tersebut menyebutkan bahwa kodrat reproduksi seorang perempuan yakni mengalami kehamilan, melahirkan, dan menyusui yang tentu tidak dialami oleh laki-laki.

Perempuan dengan kodrat tersebut, dibekali dengan sifat-sifat diri berupa rasa kasih sayang, ketabahan, dan kesabaran. Sebagaimana diketahui masa kehamilan perempuan bukanlah masa yang ringan, tetapi masa yang melelahkan. Dalam Q.S al-Luqman (31): 14 melalui potongan ayat *hamalathu ummuhū wahnān ‘alā wahnin*, digambarkan bahwa masa kehamilan adalah masa susah payah seorang ibu. Adapun masa melahirkan merupakan peristiwa yang mempertaruhkan nyawa antara keselamatan ibu maupun bayinya. Allah Swt. menjanjikan pahala yang sama seperti para *syuhadā*, karena kodrat perempuan yang sangat mulia tersebut.

¹⁷⁹ Sohib Syayfi, "Aurat Perempuan *Menopause* (Studi Komparatif atas Terjemah Al-Qur'an Kemenag RI dan Terjemah *Tafsiriyah* Muhammad Thalib)," *Repository PTIQ*, 2021, 49.

¹⁸⁰ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 1409.

Perempuan juga memiliki kewajiban untuk menyusui sebagaimana dijelaskan K.H Bisri Musthafa melalui penafsiran Q.S al-Baqarah (2): 233, *utawi piro-piro wong wadon iku nusoni sopo walidat ing piro-piro anakke walidat ing ndalem mongso rong taun kang sampurno karone tumeraping wong kang ngarepake iyo man ing yen to nyampurnoaken iyo man ing suson lan iku wajib ingatase bapakke bocah.*¹⁸¹ Berkaitan dengan menyusui, mengutip tulisan Hidayatullah Ismail berjudul *Syariat Menyusui perspektif Al-Qur'an* bahwa Imam Ibnu Katsir menyebutkan bahwa perempuan (Ibu) agar melakukan penyusuan kepada anak-anaknya selama dua tahun.¹⁸²

Menyusui pada dasarnya menjadi kewajiban setiap seorang ibu kepada bayinya. Menyusui adalah memberikan ASI kepada bayi untuk memenuhi kebutuhan pangannya diusia yang masih belia. Selain manfaat tersebut, ASI juga menciptakan sistem kekebalan bayi yakni menciptakan ikatan batin antara ibu dan anak, mampu menghindarkan ibu dari penyakit berbahaya, serta bisa menurunkan berat badan ibu yang berlebihan.¹⁸³

Dalam kaitan dengan kodrat-kodrat tersebut, budaya Jawa menekankan bahwa laki-laki (suami) tetap memenuhi kewajiban terhadap istrinya dan memberikan istrinya berbagai kebaikan untuk menyiapkan pertumbuhan dan perkembangan janin yang dikandungnya. Tanggung jawab

¹⁸¹ Musthafa, "Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 87–88.

¹⁸² Hidayatullah Ismail, "Syariat Menyusui dalam Al-Qur'an (Kajian Surat Al-Baqarah Ayat 233)," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (9 Agustus 2018): 8, <https://doi.org/10.32505/tibyan.v3i1.478>.

¹⁸³ Ratna Dewi, "Konsep Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur'an," *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Desember 2019, 16, <https://doi.org/10.32923/maw.v10i2.920>.

reproduksi perempuan tersebut, harus melibatkan laki-laki (suami), misalnya dalam masa istri yang menyusui. Dalam hal tersebut, suami wajib memberikan nafkah kepada istrinya berkaitan dengan ASI untuk kemudian diberikan kepada anaknya.¹⁸⁴

Perempuan yang mengalami aktivitas biologis dan kodrat reproduksi tersebut dikaitkan dengan konteks menjaga *body image* (gambaran terhadap bentuk tubuh) perempuan. Hal tersebut dikaitkan dengan pentingnya menutup aurat bagi perempuan secara sempurna. Kepentingan perempuan dalam menutup aurat, salah satunya menyangkut keberadaan jilbab bagi perempuan.

Pembahasan jilbab dituliskan dalam K.H Bisri Musthafa dalam Q.S al-Ahzab (33): 59, *lan wadon-wadonne kang mukmin. Mongko mesti ngelingake bojo iyo azwajih wabinatuka wa nisa' al-mukminun ingatase iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun saking piro-piro melaya iyo azwajik wabinatuka wa nisa' al-mukminun.*¹⁸⁵ Pemaknaan K.H Bisri Musthafa tersebut secara tekstual bahwa perempuan-perempuan Muslim wajib menggunakan jilbab untuk menutupi auratnya.

Menurut Q.S al-Ahzab (33): 59, jilbab adalah pengaturan bagi perempuan. Berkaitan dengan hal tersebut, ada dua tinjauan diantaranya, *pertama*, ayat tersebut turun berkenaan dengan kemunculan para perempuan di luar rumah dan *kedua*, ketentuan tersebut berlaku bagi seluruh perempuan Muslim, bukan saja atas istri-istri Nabi Saw. pada zaman dahulu. Jika dianalisis

¹⁸⁴ Mu'awwanah, "Analisis Gender atas Ayat-ayat Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur'an," 13.

¹⁸⁵ Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 1476.

melalui sisi hukum, maka ditemukan penafsiran yang memperluas pemaknaan makna jilbab. *Pertama*, jilbab dihubungkan dengan “hukum pakaian” bahwa jilbab adalah istilah untuk baju-baju (penutup aurat) yang dipakai perempuan di luar rumah dan *kedua*, Al-Qur’an telah menetapkan berjilbab bagi perempuan adalah kewajiban.¹⁸⁶

Jilbab yang dipakai perempuan dianjurkan merupakan jilbab yang menutup leher dan dadanya. Melalui ungkapan K.H Bisri Musthafa dalam Q.S an-Nur (24): 31, *lan podo ngrekso iyo mukminat lan parji-parjine iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat lan ojo ngadepake iyo mukminat ing perhiasanne iyo mukminat. Kajaba barang kang dzohir iyo ma.*¹⁸⁷ Pemaknaan K.H Bisri Musthafa terhadap ayat tersebut, dikaitkan dengan ayat sebelumnya yang memuat tiga pokok kandungan yakni perintah menahan pandangan dan kemaluan, perintah *berkhumur*, dan larangan menampakkan perhiasan.¹⁸⁸

Berdasarkan tiga kandungan tersebut, K.H Bisri Musthafa melalui identitas budaya Jawa melarang perempuan melakukan *tabarruj* (berhias wajah secara berlebihan). Perempuan juga dilarang memakai pakaian yang membuatnya terlihat indah di depan laki-laki *ajnabi* (asing), termasuk pakaian yang kurang sopan (tipis dan ketat). Berkaitan dengan larangan tersebut,

¹⁸⁶ Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi Gender: Perempuan dalam Al-Qur’an, Hadits, dan Tafsir*, 1 ed. (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), 230–31.

¹⁸⁷ Musthafa, “Tafsir *al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*,” 1960, 1143.

¹⁸⁸ Syarifah Ilmi, “Pendidikan Moral yang Terkandung dalam Surat an-Nur ayat 30-31,” *ETD IAIN Padang Sidempuan*, 2013, 65.

perintah mengulurkan jilbab agar menutupi leher dan dadanya dianjurkan bagi perempuan yang telah baligh (dewasa), demi kebaikan para perempuan.¹⁸⁹

Kedua ayat tersebut mengarahkan pada tujuan berjilbab terhadap syariat. Jilbab dalam tujuan syariat memberikan maksud bahwa, perempuan yang mengenakan jilbab, bukan sebatas memahami bahwa berjilbab adalah baik dan menjadi kewajibannya, namun juga harus sadar bahwa jilbab adalah bagian dari penjagaan untuk dirinya (kehormatannya). Jilbab yang mampu menutupi auratnya (bentuk tubuh) perempuan secara sempurna mengarah pada tujuan untuk memuliakan dan menyelamatkan perempuan.¹⁹⁰ Tujuan tersebut menuju pada harapan agama terhadap ketenangan lahir dan batin dalam diri perempuan dan orang lain yang memandangnya.¹⁹¹

Berdasarkan analisis tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga tersebut, K.H Bisri Musthafa di sisi lain menyatakan bahwa perempuan ternyata memiliki peran di luar tugas domestiknya. Peran perempuan tersebut disebutkan dalam Q.S al-Baqarah (2): 282 dan Q.S an-Nisa' (4): 11. Dua ayat tersebut memaparkan tentang perempuan yang berperan dalam persaksian dan warisan.

Perempuan memiliki hak dalam persaksian melalui pemaknaan K.H Bisri Musthafa dalam Q.S al-Baqarah (2): 282, *lan naksikno siro kabeh ing saksi loro saking piro-piro wong lanang iro kabeh mongko lamun ora ono iyo*

¹⁸⁹ *Ibid.*, 67.

¹⁹⁰ Abu Syuqqah dan Abdul Halim, *Kebebasan Wanita*. Cet. 1. Jakarta: Gema Insani Press, 1997. 275–76.

¹⁹¹ Hidayat, “Jilbab perspektif Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Qutb dan Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab),” 49–52.

*syahidaini iku lanang loro saking lanang siji lan wadon loro saking wong kang ridlo siro kabeh ing man piro-piro saksi kerono yen to lali sopo salah sawijine imroataini saking biso ngelingake sopo salah sawijine imroatan.*¹⁹²

Pemaknaan tersebut dipahami secara tekstual bahwa perihal saksi, K.H Bisri Musthafa dalam budaya Jawa menempatkan laki-laki dan perempuan dengan perbandingan *dua banding satu*. Sebagaimana ketentuan pihak yang menjadi saksi adalah seorang laki-laki atau dua orang laki-laki atau bisa diganti oleh dua orang perempuan (yang adil dan *diridoi*). Penentuan dua orang saksi perempuan untuk menggantikan satu saksi laki-laki tersebut, dengan dasar jika salah seorang saksi perempuan lupa, maka perempuan yang lain dapat mengingatkannya.

Berkaitan dengan pemaknaan K.H Bisri Musthafa tersebut, didukung pandangan *ijtihad* para ulama klasik, seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, bahwa keharusan dua saksi perempuan sebagai pengganti seorang laki-laki tersebut bukan karena lemah akalunya, melainkan karena sedikitnya pengetahuan perempuan tentang agama (*mu'amalah*).¹⁹³

Q.S al-Baqarah ayat 282 juga mengungkapkan bimbingan Allah Swt. kepada umat-Nya yang bermu'amalah tidak secara tunai (hutang), maka harus mencatatnya. Dalam memberikan kesaksian terhadap penulisan hutang-piutang tersebut hendaklah pula kembali pada pemaknaan Q.S al-Baqarah (2): 282 bahwa harus dipersaksikan dua orang yang merdeka. Dua orang tersebut

¹⁹² Musthafa, "Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 115.

¹⁹³ Nasaruddin Umar *et. al.*, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, 68–70.

adalah dua orang saksi laki-laki, jika tidak ada maka boleh seorang laki-laki ataupun dua orang perempuan.¹⁹⁴

Adapun Q.S-an-Nisa' (4): 11 mengandung ungkapan K.H Bisri Musthafa, *ngutus ing siro kabeh sopo Allah ing ndalem piro-piro anak iro kabeh kaduwe wong lanang utowo padane bagihane wong wadon loro.*¹⁹⁵

Ungkapan K.H Bisri Musthafa tersebut juga menegaskan tentang budaya Jawa bahwa dalam hal pembagian waris, bagian warisan perempuan memiliki kadar separuh dari bagian laki-laki.

Di samping itu, Mishbah Musthafa memberi komentar yang sama bahwa pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan adalah dengan formula *dua banding satu*. Pemahaman Misbah Musthafa tersebut karena laki-laki dianggap memiliki kewajiban yang lebih besar dan berat. Oleh karenanya, menjadi kewajaran jika laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dari pada perempuan.¹⁹⁶ Senada, Sayyid Quthb juga memberikan pemaknaan sebagaimana ketentuan tersebut, karena sudah menjadi keseimbangan dan keadilan dalam syariat Islam. Laki-laki sebagai pemimpin bertanggung jawab memenuhi semua kebutuhan keluarganya. Adapun perempuan hanya menanggung dirinya sendiri, ia tidak wajib menanggung keluarganya.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Zamzami, "Kesaksian Perempuan dalam Al-Qur'an (Suatu Tinjauan Pendapat Mufassir)," *Repository UIN Suska*, 81, 49, http://repository.uin-suska.ac.id/217/1/2011_201110.pdf.

¹⁹⁵ Musthafa, "*Tafsir al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz bi-Lughah al-Jawiyah*," 1960, 197.

¹⁹⁶ Aunillah, "Hak-hak Perempuan dalam Tafsir *al-Ibriz* dan Tafsir *Taj al-Muslimin*," 17-18.

¹⁹⁷ Syukri Syamaun, "Konsep Kesetaraan dalam Wacana Al-Qur'an (Hubungan Hak dan Kewajiban Laki-Laki dan Perempuan)," *Jurnal Al-Bayan: Media Kajian Dan Pengembangan Ilmu Dakwah* 22, no. 2 (27 Desember 2016): 5, <https://doi.org/10.22373/albayan.v22i34.882>.

B. Model Inter-relasi K.H Bisri Musthafa sebagai Penafsir dengan konteks Budaya Lokal (Jawa) dalam Tafsir *al-Ibrīz*

Model inter-relasi K.H Bisri Musthafa dianalisis melalui teori hermeneutika hubungan antara teks, konteks, dan penafsirnya. Melalui hubungan tersebut, langkah-langkah pemahaman yang dilakukan yakni: mengaitkan pemaknaan *lafadh-lafadh* yang mencirikan identitas budaya Jawa dalam ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan (menurut subjektivitas penafsir) dengan lingkungan sosial-budaya penafsir melalui nilai-nilai budaya Jawa tentang kehidupan rumah tangga yang telah menjadi tradisi turun-temurun.

Q.S an-Nisa' (4): 34 dan Q.S al-Baqarah (2): 228 menyebutkan *lafadh-lafadh* yang mencirikan budaya Jawa yakni “qowwāmūna” dan “walirrijālī ‘alaihinna darajah”. Melalui *lafadh-lafadh* tersebut, K.H Bisri Musthafa menyatakan bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga. Dalam budaya Jawa, laki-laki sebagai penguasa memang berkaitan dengan tugas utamanya sebagai kepala keluarga. Pemaknaan tersebut mengacu pada anggapan atas kelebihan (*fadhhal*) yang dimiliki laki-laki.¹⁹⁸

Laki-laki dengan kelebihanya, didukung dengan derajatnya yang memang berada di atas perempuan dalam Q.S al-Baqarah (2): 228. Laki-laki memiliki bentuk fisik, sifat yang lebih kuat dan tangguh yang dianggap mampu melaksanakan tugas-tugas yang berat dan besar. Oleh karenanya, laki-laki

¹⁹⁸ Djamaluddin, “Gender dalam perspektif Al-Qur'an,” 15.

memiliki tanggung jawab mencari nafkah, menjadi pelindung, dan menciptakan kesejahteraan keluarganya.¹⁹⁹

Budaya Jawa juga menegaskan laki-laki yang kedudukannya di atas perempuan dalam Q.S an-Nisa' (4): 34 dan Q.S al-Baqarah (2): 228 berkaitan dengan asal usul penciptaan perempuan dalam Q.S an-Nisa' (4): 1. K.H Bisri Musthafa dalam ayat tersebut menyebutkan pemaknaan terhadap *lafadh-lafadh* yang mencirikan budaya Jawa yakni, “wākhidatiw wakholaqo minhā zaujahā wabatha minhumā” bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (Adam). Perempuan (Hawa) merupakan makhluk yang diciptakan kedua setelah laki-laki (Adam).

Asal-usul tersebut berkaitan dengan K.H Bisri Musthafa melalui identitas budaya Jawa bahwa perempuan dengan sifat-sifat yang cenderung lemah, lembut, sabar, dan sensitif diposisikan sebagai yang dikuasai atau sebagai *konco wingking*. Perempuan sebagai *konco wingking* melaksanakan tugas rumah tangga yakni *macak, masak, manak* ataupun berada di dapur, kasur, dan *sumur*.

Perempuan juga memiliki kelebihan terkait kodrat reproduksi yang tidak dimiliki oleh laki-laki yakni mengalami *menstruasi* (Q.S al-Baqarah (2): 222), *menopause* atau masa berhentinya *menstruasi* (Q.S an-Nur (24): 60 dan Q.S at-Talaq (65): 4), mengalami kehamilan (Q.S al-Luqman (31): 14), melahirkan, dan menyusui anak-anaknya (Q.S al-Baqarah (2): 233).²⁰⁰

¹⁹⁹ Erviena, “Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an: Reinterpretasi Pemikiran M. Quraish Shihab tentang Konsep *al-Qawwamah* dengan perspektif *Qirā’ah Mubādalah*,” 77.

²⁰⁰ Maulana, *Konco Wingking dari Waktu ke Waktu*, 82–83.

Ayat-ayat tentang kodrat reproduksi perempuan tersebut menunjukkan *lafadh-lafadh* yang mencirikan budaya Jawa yakni “qulhuwa aẓan fa ‘tazilun nisā’i fil maḥiḍ, wal qawā’idu minannisā’il lātī lā yarjūna nikāhan” dan “wawaṣṣoinal insāna biwālidaih, hamalathu ummuhū, walwālidātu yurḍi‘na”. Melalui *lafadh-lafadh* tersebut, dalam masyarakat Jawa perempuan dengan kodrat reproduksi yang dimilikinya tentu dibekali sifat-sifat berupa rasa kasih sayang, ketabahan, dan kesabaran. Sebagaimana diketahui masa kehamilan adalah masa yang melelahkan. Begitupun masa melahirkan merupakan peristiwa susah payah, sebab mempertaruhkan nyawa antara keselamatan ibu maupun bayinya. Perempuan juga melakukan penyusuan kepada anak-anaknya yang dianjurkan selama dua tahun.

Ayat-ayat tersebut juga menyatakan bahwa budaya Jawa menegaskan laki-laki dalam rumah tangga agar memiliki empati dan mendukung perempuan yang sedang mengalami siklus reproduksi. Apabila hal tersebut tidak dapat terlaksana, maka siklus reproduksi akan berpotensi menghambat perempuan dari tugas domestik maupun publiknya.²⁰¹

K.H Bisri Musthafa dalam budaya Jawa juga memperkukuh perempuan melalui Q.S al-Ahzab (33): 33, agar memaksimalkan pelaksanaan tugas domestik dan kodrat reproduksi yang dialaminya. Berdasarkan hal tersebut, pemahaman *lafadh* yang mencirikan dalam ayat lain yakni “waqorna fī buyū tikunna walā tabarrajna tabarrujal jāhiliyyatil ūlā”, menegaskan bahwa

²⁰¹ Mu’awwanah, “Analisis Gender atas Ayat-ayat Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur’an,” 3–4.

perempuan dianjurkan untuk tetap tinggal di rumahnya (Q.S al-Ahzab (33): 33). Anjuran tersebut dihubungkan dengan perempuan yang diwajibkan berjilbab dalam Q.S al-Ahzab (33): 59 dan Q.S an-Nur (24): 31.

Perempuan diharuskan K.H Bisri Musthafa dalam penafsirannya, untuk tinggal di rumah dan menggunakan jilbab untuk menutupi auratnya, bertujuan untuk menghindarkan perempuan dari keburukan dan kejahatan. Adapun *lafadh* yang mencirikan budaya Jawa yakni, “wanisā’il mu’minīna yudnāna ‘alaihinna” dalam Q.S an-Nur (24): 31, memberikan maksud bahwa perempuan dianjurkan berjilbab secara sempurna, dengan kain jilbab yang dianjurkan menutupi leher dan dadanya. Tujuan berjilbab secara sempurna tersebut tidak sekedar mendapati bahwa berjilbab sebagai kewajiban, namun juga sadar bahwa berjilbab itu baik dan menjadi penjagaan untuk dirinya (kehormatan).

K.H Bisri Musthafa menyebutkan bahwa perempuan dalam rumah tangga sebagai *konco wingking* dan berada di bawah kekuasaan laki-laki, disisi lain ternyata memiliki peran di luar rumah yakni dalam ranah persaksian dan warisan yang juga didasarkan pada budaya Jawa dalam Q.S al-Baqarah (2): 282 dan Q.S an-Nisa’ (4): 11.

Peran perempuan terhadap persaksian dan waris tersebut dipahami melalui *lafadh* yang mencirikan budaya Jawa dalam kedua ayat tersebut yakni “wastashhidū shahīdāini mirrijālikum, faillam yakūna rajulaini farajuluw wamra atāni mimman tarḏouna” dan “yūṣīkumullāhu fī aulā dikum

lidhdhakari mitslu ḥazzil unthayaini, fain kunna nisā'an fauqathnataini falahunna thuluthā mā taraka”.

Dalam kedua *lafadh* tersebut, K.H Bisri Musthafa mengungkapkan secara tekstual bahwa budaya Jawa menyebutkan perihal saksi dan waris, antara laki-laki dan perempuan berada dalam perbandingan *dua banding satu*. Ketentuan dalam persaksian tersebut mempertimbangkan kondisi dan anggapan masyarakat Jawa, bahwa satu laki-laki setara dengan dua perempuan karena perempuan dianggap kekurangan akal dan pelupa. Adapun perihal waris, ketentuan tersebut mempertimbangkan keharusan peran laki-laki yang dinyatakan lebih besar dan berat dibandingkan perempuan dalam rumah tangga.

Melalui inter-relasi tersebut, K.H Bisri Musthafa terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga menunjukkan peneguhannya terhadap identitas budaya Jawa. Peneguhan bahwa laki-laki sebagai penguasa dengan sifat-sifatnya yang kuat dan tangguh sehingga bertugas menafkahi dan melindungi keluarga, sementara perempuan berada di posisi yang dikuasai dengan sifat yang cenderung penyabar dan lemah lembut, dianggap cukup berperan di dalam rumah, sebagai *konco wingking* laki-laki.

Langkah-langkah menemukan inter-relasi tersebut tentu menunjukkan bahwa Al-Qur'an sebagai teks tertulis adalah sarana penafsir untuk mendialogkan kandungannya secara bebas (sesuai realitas sekarang). Langkah tersebut memperlihatkan wujud hubungan penafsir dan karya tafsirnya secara dinamis dan sinergis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis dalam penelitian ini, beberapa hal yang dapat disimpulkan, yakni:

Pertama, relasi laki-laki dan perempuan menurut K.H Bisri Musthafa dalam tafsir *a l-Ibrīz* bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga. Derajat laki-laki dalam rumah tangga dikatakan lebih tinggi dibandingkan perempuan, sehingga kedudukan perempuan yang berada di bawah kekuasaan tersebut harus patuh kepada laki-laki. Laki-laki sebagai yang menguasai memang memiliki ciri biologis yang kuat dan tangguh, sehingga laki-laki mampu mencari nafkah dan melindungi keluarganya. Di samping itu, perempuan dengan sifat yang cenderung lemah lembut dianggap hanya mampu melakukan tugas di dalam rumah yakni *masak, macak, dan manak*. Perempuan juga memiliki kodrat reproduksi yakni mengalami masa *mestruasi, menopause*, dan berkewajiban menyusui anak-anaknya, sehingga dianjurkan kepada mereka untuk tetap tinggal di rumah.

Kedua, model hubungan K.H Bisri Musthafa sebagai penafsir dengan konteks budaya Jawa adalah penafsiran K.H Bisri Musthafa meneguhkan budaya Jawa bahwa laki-laki adalah penguasa dalam rumah tangga, sementara perempuan adalah yang dikuasai.

B. Saran

Berdasarkan judul penelitian yang diangkat tersebut, ada beberapa saran dan harapan yang ingin disampaikan, yakni:

1. Harapan adanya pembahasan penelitian tersebut dapat memberikan kontribusi dan wawasan ilmu yang bermanfaat, khususnya tentang problematika relasi gender dalam pandangan penafsiran K.H Bisri Musthafa, serta menjadikan kita pribadi yang semakin bertaqwa kepada Allah Swt.
2. Harapan adanya pembahasan penelitian dapat dilanjutkan dan dikembangkan oleh teman-teman lainnya dengan tujuan memperdalam dan memperkaya pembahasan tentang hubungan tafsir Al-Qur'an dengan budaya lokal (Jawa) melalui ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan. Mengingat pembahasan tentang gender sebagai salah satu isu kontemporer yang belum banyak diperbincangkan oleh kalangan pengkaji.
3. Pembahasan dalam penelitian mungkin masih sederhana dan jauh dari kesempurnaan. Oleh karenanya, penulis berharap dikemudian hari akan ada tulisan yang terus menyumbangkan kekayaan literasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang dapat dipahami dan dipraktikkan secara positif di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Aidah, Ritonga Asnil. *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Kedua. Medan: CV. Perdana Mulya Sarana, 2013.
- Alwi H.S, Muhammad. "Dewasa dalam Bingkai Otoritas Teks; Sebuah Wacana dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran Al-Qur'an." *Millatī, Journal of Islamic Studies and Humanities* 2 (Juni 2017): 19.
- . "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an." *Jurnal Substantia* 21 (2019): 16.
- Amrullah *et. al.*, Najib. "Laki-Laki adalah Pemimpin bagi Perempuan (Kajian Tafsir Tematik Perspektif Mutawalli Al-Sya'rawi dalam Tafsir Al-Sya'rawi)." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, t.t. <https://doi.org/10.30868/at.v6i01.1336>.
- Andika, Mayola. "Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-Laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual Q.S An-Nisa' Ayat 34)." *Jurnal Harkat : Media Komunikasi Gender* 14, no. 1 (22 Januari 2019): 12–20.
- Anggraini, Mela. "Peran Perempuan dalam Surah Al-Ahzab: 33 (Studi Muqarran Tafsir fi Zhilalil Qur'an dan Tafsir Al-Mishbah)." *Repository UIN Sultha Jambi*, 2021, 85.
- Arifin, Syamsul. "Penafsiran K.H Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat Musyawarah dalam Kitab al-Ibriz li Ma'rifah Al-Qur'an Al-Aziz." *Repository UIN Alauddin Makassar*, 2017, 91.
- Aziz, Abdul. "Relasi Gender dalam Membentuk Keluarga Harmoni : Upaya Membentuk Keluarga Bahagia," *Jurnal Harkat : Media Komunikasi Gender* 13, no. 1 (2017): 8.
- Bisri, Mustofa. *Mencari Bening Mata Air Renungan A. Mustofa Bisri*. 1 ed. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2008.

- Catur, Budiati Atik. "Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)." *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 3, no. 1 (20 April 2010): 51–59. <https://doi.org/10.21107/pamator.v3i1.2401>.
- Dahri, Nurdeni. "Reproduksi Perempuan dalam perspektif Islam (Tinjauan terhadap Haid, Nifas, dan Istihadah)." *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 2 (2 November 2012): 1–15. <https://doi.org/10.24014/marwah.v11i2.504>.
- Damarastuti, Rini. "Mindfulness dalam Komunikasi Antarbudaya," 18, t.t. https://repository.uksw.edu/bitstream/123456789/17164/6/BOOK_R_Damarastuti_Mindfulness_Bab_5.pdf.
- Darmoko. "Budaya Jawa dalam Diaspora: Tinjauan pada Masyarakat Jawa di Suriname." *Universitas Indonesia*, t.t., 19.
- Dewi, Ratna. "Konsep Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur'an." *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Desember 2019, 26. <https://doi.org/10.32923/maw.v10i2.920>.
- Djamaluddin, Ahdar. "Gender dalam perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Al-Maiyyah* 8 (Juni 2015): 26.
- Erviena. "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran M. Quraish Shihab tentang Konsep Al-Qawwamah dengan Perspektif Qir'ah Mubadalah." *E-Thesis Institut PTIQ Jakarta*, 2021, 199.
- Fadilah, Myanti Efha Nur. "*Ad-Dākhil* dalam Tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Mustafa (Studi Analisis terhadap Q.S Al-Kahf dan Q.S Maryam)," 2019, 66, <http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/789>.
- Fahmi, Izzul. "Lokalitas Kitab Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa." *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no. 1 (7 Juni 2019): 96–119. <https://doi.org/10.35719/islamikainside.v5i1.36>.
- Faiqoh. "Penafsiran Bisri Mustofa terhadap Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab Tafsir al-Ibriz." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7662/>.

- Faiqoh, Lilik. "Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman menurut KH. Bisri Musthofa." *Kalam* 10, no. 1 (30 Juni 2016): 65–108. <https://doi.org/10.24042/klm.v10i1.160>.
- Faiz, Fahrudin. *Hermenutika Al-Qur'an*. Pertama. Yogyakarta: eLSAQ, 2005.
- Faiz, Fakhrudin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi: Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Cet. 1. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fauzan, Ahmad. "Teks Al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamid Abu Zayd." *Kalimah* 13 (31 Maret 2015): 71. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.279>.
- Fauziah, Naili. "Hak-hak Perempuan dalam Surat Al-Ahzab ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik." *El-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam* 10 (2017): 21. <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol10.iss2.art5>.
- Fitria, Rini. "Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks." *Jurnal Syi'ar* 16 (Agustus 2016): 10.
- Freyer, Stowasser Barbara. *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam Al-Qur'an, Hadits, dan Tafsir*. 1 ed. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca." *Tsaqafah* 6 (31 Mei 2010): 1. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>.
- . *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia dari Hermeneutika, Wacana hingga Ideologi*. Ketiga. Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021.
- . "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan." *Jurnal Suhuf* 9 (15 November 2016): 141. <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.116>.
- Halim K., Abd. "Konsep Gender dalam Al-Quran (Kajian Tafsir tentang Gender dalam Q.S Ali Imran [3]: 36)", *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 7, No. 1, 2014, 1-16.

- Harry, Kistanto Nurdien. "Tentang Konsep Kebudayaan." *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 10, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.14710/sabda.10.2.%p>.
- Hasanudin *et. al.*, "Hakikat Tafsir menurut Para Mufassir." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 2 (7 Juni 2022): 203–10. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.
- Hermawati, Tanti. "Budaya Jawa dan Kesetaraan Gender." *Jurnal Komunikasi Massa*, 2007, 7.
- Hidayat, Hamdan. "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." *Jurnal Al-Munir* 2 (2020): 48.
- Hidayat, Usman. "Jilbab perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān karya Sayyid Quṭb dan Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab)." *Repository UIN Banten*, t.t., 107.
- Hidayaturrohmah, Ari. "Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/39470/>.
- Husaini *et. al.*, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Pertama. Jakarta: Gema Insani, 2007. 978-979-077-019-5.
- Husein, Muzakky Althaf. "Interpretasi Ma'nā Cum Maghzā terhadap Relasi Suami Istri dalam Q.S Al-Mujādalah [58]: 1-4." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4 (2020): 20. <https://doi.org/10.1234/hermeneutik.v14i1.6569>.
- Ilmi, Syarifah. "Pendidikan Moral yang Terkandung dalam Surat an-Nur ayat 30-31." *ETD IAIN Padang Sidempuan*, 2013, 82.
- Imtyas, Rizkiyatul. "Tafsīr Al-Ibrīz Lima'rifati Tafsīr Al-Qur'ān karya K.H. Bisri Musthafa." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1, no. 2 (2015): 64–74. <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v1i2.15162>.
- Inawati, Asti. "Peran Perempuan dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa dan Kearifan Lokal." *Jurnal Musawa* 13 (Desember 2014): 12.

- Irhas. "Tafsir Al-Qur'an dalam Lintasan Sejarah." *Jurnal As-Salam* 1, no. 2 (2016): 14–26.
- Irsyad, Al Fikri. "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1 (2021): 7.
- Ismail, Hidayatullah. "Syariat Menyusui dalam Al-Qur'an (Kajian Surat Al-Baqarah Ayat 233)." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (9 Agustus 2018): 69. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v3i1.478>.
- Isti, Tjok *et. al.*, *Gender dalam Hukum* (Bali: Universitas Udayana, 2016), 27, https://simdos.unud.ac.id/uploads/file_pendidikan_1_dir/1e6c52a238efb6cf61e33e5213d16025.pdf.
- Izzah, el Mahdi Lathifatull. "Hermeneutika-Fenomenologi Paul Ricoeur: 17 dari Pembacaan Simbol hingga Pembacaan Teks-Aksi-Sejarah." *Hermeneia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Juni 2007, 26.
- J. Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Ketiga puluh delapan. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018.
- Kartono, Lukito. "Konsep Ruang Tradisional Jawa dalam Konteks Budaya." *Jurusan Desain Interior, Fakultas Seni dan Desain – Universitas Kristen Petra* 3 (2005): 13.
- Karwati, Lilis. "Menolak Subordinasi Gender berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035." *Jurnal Cendekiawan Ilmiah PLS* 5 (Desember 2020): 9.
- Khuza'i, Moh. "Problem Definisi Gender: Kajian atas Konsep Nature dan Nurture." *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 11, no. 1 (30 Maret 2012): 102–18. <https://doi.org/10.21111/klm.v11i1.486>.
- Margaretha, Kushendrawati Selu. "Wayang dan Nilai-Nilai Etis: Sebuah Gambaran Sikap Hidup Orang Jawa." *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya* 2, no. 1 (12 Februari 2016): 105–14. <https://doi.org/10.17510/paradigma.v2i1.21>.
- Maslukhin. "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz karya K.H Bisri Musthofa." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5 (Juni 2015): 21.

- Maulana. *Konco Wingking dari Waktu ke Waktu*. Yogyakarta: Diva Press (Anggota IKAPI), 2021.
https://www.researchgate.net/publication/350546570_Konco_Wingking_dari_Waktu_ke_Waktu/link/6065aa70299bf1252e1d86ea/download.
- “Menyoal Konstruksi Budaya terhadap Perempuan - AnalisaDaily.com.” Diakses 20 September 2022.
<https://analisedaily.com/berita/arsip/2018/4/21/542133/menyoal-konstruksi-budaya-terhadap-perempuan/>.
- Mu’awwanah, Nafisatul. “Analisis Gender atas Ayat-ayat Reproduksi Perempuan dalam Al-Qur’an.” *Ijous: Indonesia Journal of Gender Studies* 2 (t.t.): 17.
- Mujahidin, Anwar. *Hermeneutika Al-Qur’an Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu Al-Qur’an-Hadits dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*. STAIN PO Press, 2017.
- Mulyadi, Achmad. “Relasi Laki-laki dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas).” *Jurnal Al-Ihkam* 4 (2009): 14.
- Murni, Dewi, dan Syofrianisda. “Kesetaraan Gender menurut Al-Qur’an.” *Syahadah: Jurnal Ilmu al-Qur’an Dan Keislaman* 6, no. 1 (2018).
<https://doi.org/10.32520/syhd.v6i1.203>.
- Musthafa, Bisri. “Tafsir al-Ibriz li Ma’rifati Tafsir al-Qur’an al-Aziz Bi-Lughoh Al-Jawiyah.” Jilid I. Kudus: Menara Kudus, 1960.
- . “Tafsir al-Ibriz li Ma’rifati Tafsir al-Qur’an al-Aziz Bi-Lughoh Al-Jawiyah.” Jilid III. Kudus: Menara Kudus, 1960.
- . “Tafsir al-Ibriz li Ma’rifati Tafsir al-Qur’an al-Aziz Bi-Lughoh Al-Jawiyah.” Jilid II. Kudus: Menara Kudus, 1960.
- Muwaffaq, Muhammad Mufid. “Indikasi Tafsir al-’Ilmi dalam Tafsir al-Ibriz karya Bisri Musthafa.” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 8, no. 1 (30 Juni 2020): 1–17. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v8i1.5882>.
- Nafisah, Sayyidah. “Konsep Gender terhadap Peran Perempuan dalam Budaya Jawa,” 2016, 11.

- Novus, Hayatun. "Aplikasi Teori Ma'nā-cum-Maghzā atas Term Jilbab dalam Al-Qur'an." *Digilib UIN Surabaya*, 2022, 81.
- Nur, Kholis Setiawan Mohamad. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Cet. 2. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Nuri, Azriani Alfin. "Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa." *Digilib UINSA*, 2020, 113.
- Paparang, R. *et. al.*, "Ilmu Budaya Dasar: Memahami Relasi, Adaptasi, & Interaksi dalam Masyarakat," *Penerbit Pustaka Star's Lub*, 2019, 40.
- Permatasari, Prita. "Komunikasi dan Persepsi mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa (Peran Komunikasi sebagai Pembentuk persepsi mengenai Kepemimpinan Perempuan dalam Masyarakat Jawa)." *Jurnal Kommas*, 2016, 20.
- Pratama, Hadi. "Pemahaman K.H Bisri Musthafa tentang Petunjuk dalam Surah al-Fatihah ayat 6 dan Surah al-Baqarah ayat 2 (Studi Tafsir al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz)." *E-Thesis UIN Sultan Thaha Saifudin Jambi*, 2020, 81.
- Psychologymania. "Pengertian Budaya Jawa." Diakses 20 September 2022. <https://www.psychologymania.com/2012/10/pengertian-budaya-jawa.html>.
- Purnomo, Agus. "Teori Peran Laki-laki dan Perempuan." *Egalita*, no. 0 (2006). <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1920>.
- Rahman, Nurfuadi. "Hermeneutika Al-Qur'an." *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)* 1, no. 2 (2017): 188–97. <https://doi.org/10.23971/tf.v1i2.834>.
- Rahtikawati *et. al.*, Yayan. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Pertama. CV Pustaka Setia, 2013.
- Rasmi. "Epistemologi Hermeneutika Gadamer (Kaitan dan Implikasinya bagi Ilmu Pendidikan Secara Umum dan Khusus)," t.t., 15.

- Rasyidah. "Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap Pemahaman Kontemporer Al-Qur'an." *Religia*, 2011. <https://doi.org/10.28918/religia.v14i2.90>.
- Reza, Pratama Aunillah. "Hak-hak Perempuan dalam Tafsir al-Ibrīz dan Tafsir Tāj al-Muslimīn." *Jurnal Suhuf*, Desember 2018, 31. <https://doi.org/10.22548/shf.v11i2.359>.
- Robikah, Siti. "Reinterpretasi Kata Jilbab dan Khimar dalam Al-Qur'an: Pendekatan Ma'nā Cum Maghā Sahiron Syamsuddin." *Jurnal Ijougs* 1 (2020): 16.
- Rokhmad, Abu. "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon Al-Ibriz." *Analisa* 18 (3 Juni 2011): 27. <https://doi.org/10.18784/analisa.v18i1.122>.
- Rouf, Abdul. "Al-Qur'an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 3 (2020): 17.
- Rukan, Salikun Farida. "Paradigma Baru Hermeneutika Kontemporer Poul Ricoeur." *Jurnal Hermeneutik* 9 (Juni 2015): 24.
- Rusliwa, Somantri Gumilar. "Memahami Metode Kualitatif," *Makara Human Behavior Studies in Asia* 9, no. 2 (1 Desember 2005): 4, <https://doi.org/10.7454/mssh.v9i2.122>.
- Salalah, Wi'ayatus. "Reinterpretasi Makna Ayat-ayat Gender di dalam Al-Qur'an (Studi terhadap Pemikiran KH. Husein Muhammad)." Undergraduate, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2021. <http://digilib.uinkhas.ac.id/12976/>.
- Shalahuddin, Henri "Konsep Kesetaraan dalam Kesaksian Perempuan: Antara Perspektif Wahyu dan Perspektif Gender," *Tsaqafah* 12, no. 2 (30 November 2016): 9, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i2.761>.
- Shihab, Moh Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an: Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an*. Cetakan III. Pisangan, Ciputat, Tangerang: Lentera Hati, 2015.

- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. 1. Bandung: Mizan, 1996.
- Sholikhah. "Pandangan Fiqih K.H Bisri Musthafa dalam Tafsir al-Ibriz (Kajian Ayat-ayat Ibadah)." *E-Thesis IAIN Ponorogo*, 2017, 129.
- Sieny, Atik *et. al.*, *Khazanah Antropologi*. Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, t.t. https://repository.dinus.ac.id/docs/ajar/usur-unsur_budaya.pdf.
- Siswayatanti, Novita. "Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda," Desember 2013.
- Somantri, Gumilar Rusliwa. "Memahami Metode Kualitatif." *Makara Human Behavior Studies in Asia* 9, no. 2 (1 Desember 2005): 57. <https://doi.org/10.7454/mssh.v9i2.122>.
- Sudrajat. "Beberapa Persoalan Perempuan dalam Islam." *Staff UNY*, t.t. <http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/Ajat%20Sudrajat,%20Prof.%20Dr.%20M.Ag./Beberapa%20Persoalan%20Perempuan%20dalam%20Islam.pdf>.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2014.
- Suparni. "Penafsiran Bisri Musthafa pada Huruf-huruf Muqatha'ah dalam Tafsir al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz." *Repository UIN Jambi*, t.t., 82.
- Suyuthi, Imam. "Ulumul Qur'an II (Al-Itqan fi Ulumul Qur'an)," 992. Pertama. Surakarta: Indiva Pustaka, t.t.
- Syamsuddin, Sahiron. "Metode Penafsiran dengan Pendekatan Ma'nā Cum Maghā." 1–18. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40730/>.
- Syamaun, Syukri. "Konsep Kesetaraan dalam Wacana Al-Qur'an (Hubungan Hak dan Kewajiban Laki-Laki dan Perempuan)." *Jurnal Al-Bayan: Media Kajian dan Pengembangan Ilmu Dakwah* 22, no. 2 (27 Desember 2016). <https://doi.org/10.22373/albayan.v22i34.882>.

- Syuqqah, Abu dan Abdul Halim. *Kebebasan Wanita*. Cet. 1. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Syayfi, Sohib. “Aurat Perempuan Menopause (Studi Komparatif atas Terjemah Al-Qur’an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib).” *Repository PTIQ*, 2021, 199.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender perspektif Al-Qur’an*. 1. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Umar, Nasaruddin *et. al.*, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*. Cet. 1. Yogyakarta, [Semarang]: Gama Media ; Pusat Studi Jender (PSJ) IAIN Walisonggo, 2002.
- Uyun, Qurotul. “Peran Gender dalam Budaya Jawa.” *Psikologika* 13 (t.t.). https://www.researchgate.net/publication/308705147_Peran_Gender_dalam_Budaya_Jawa
- Wahyun, Muqoyyidin Andik. “Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Gerakan Feminisme Islam.” *Jurnal Al-Ulum (Jurnal Studi-Studi Islam) IAIN Gorontalo* 13 (2013): 22.
- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulumul Qur’an*. Pertama. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Yazdajird, Iwanebel Fejrian. “Corak Mistis dalam Penafsiran K.H Bisri Musthafa (Telaah Analitis Tafsir al-Ibriz).” *Jurnal Rasail* 1 (2014): 18.
- Yuni, Mabruki Audi. “Kearifan Lokal dalam Kitab al-Ibriz Li Ma’rifah Tafsir Al-Qur’an Al-‘Aziz karya KH. Bisri Mustofa.” *Repository UIN Satu*, 2018. <http://repo.uinsatu.ac.id/11252/>.
- Zamzami. “Kesaksian Perempuan dalam Al-Qur’an (Suatu Tinjauan Pendapat Mufassir).” *Repository UIN SUSKA*, 81. http://repository.uin-suska.ac.id/217/1/2011_201110.pdf.
- Zubaidi. “Pemahaman Ayat Misogini dalam Al-Qur’an: (Analisis terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi).” *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 12 (2021): 16.