

**JODOH SEBAGAI CERMINAN DIRI DALAM PENAFSIRAN
QS. AN-NŪR [24]: 26
(STUDI ANALISIS *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ*)**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)**

**Oleh:
HILMI FARIDAH
2017501005**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
JURUSAN STUDI AL-QUR'AN DAN SEJARAH
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROFESOR KIAI HAJI
SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
2024**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya :

Nama : Hilmi Faridah
NIM : 2017501005
Jenjang : S-1
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
Jurusan : Studi Al-Qur'an dan Sejarah
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi berjudul “**Jodoh Sebagai Cerminan Diri dalam Penafsiran QS. An-Nur [24]: 26 (Studi Analisis *Ma'nā-Cum-Maghzā*)**” ini secara keseluruhan adalah hasil karya penelitian saya sendiri, bukan dibuat orang lain, bukan saduran, bukan juga terjemah. Hal-hal yang bukan karya saya, dalam skripsi ini, diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang telah saya peroleh.

Purwokerto, 9 Juli 2024

Saya yang menyatakan



Hilmi Faridah
NIM. 2017501005

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 9 Juli 2024

Hal : Pengajuan Munaqosyah Skripsi
Sdr. Hilmi Faridah

Lamp. : -

Kepada Yth
Dekan FUAH UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri
Di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan dan koreksi, maka melalui surat ini, saya sampaikan bahwa:

Nama : Hilmi Faridah
NIM : 2017501005
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Jurusan : Studi Al-Qur'an dan Al-Qur'an dan Sejarah
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Jodoh Sebagai Cerminan Diri dalam Penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 (Studi Analisis *Ma'na-Cum-Maghza*)

Bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk dimunaqosyahkan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.).

Demikian, atas perhatian Bapak/Ibu, peneliti mengucapkan terimakasih
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing



Dr. Mohamad Sobirin, M.Hum
NIP. 198711072020121006



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PROFESOR KIAI HAJI SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN HUMANIORA
Jalan Jenderal A. Yani, No. 40A Purwokerto 53126
Telepon (0281) 635624 Faksimili (0281) 636553 Website: www.uinprofkz.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi berjudul:

Jodoh Sebagai Cerminan Diri Dalam Penafsiran QS. Nūr (24): 26 (Studi Analisis *Ma'nā-Cum-Maghzā*)

Yang disusun oleh Hilmi Faridah (NIM. 2017501005) Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto telah diujikan pada tanggal 12 Juli 2024 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

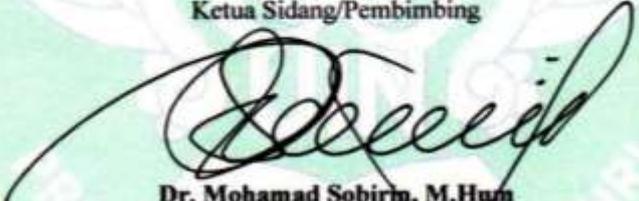
Penguji I


Dr. H.M Sofwan Maburr, AH.M.A.
NIP. 197303062008011026

Penguji II


A.M Ismatullah, M.S.I
NIP. 198604122019032014

Ketua Sidang/Pembimbing


Dr. Mohamad Sobirin, M.Hum
NIP.198711072020121006

Purwokerto, 13 Juli 2024
Dekan



ABSTRAK

Jodoh Sebagai Cerminan Diri Dalam Penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 (Studi Analisis *Ma'nā-Cum-Maghzā*)

Hilmi Faridah

NIM. 2017501005

Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora

Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto

Jl. A. Yani 40-A (+62-281)-635624 Purwokerto 53126

Email : hilmifaridah@gmail.com

Penelitian ini bermaksud untuk mengungkapkan makna tentang jodoh sebagai cerminan diri yang terdapat dalam QS. *An-Nūr* [24]: 26 dengan menggunakan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*. Ayat tersebut menjelaskan bahwa perempuan-perempuan yang keji adalah untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji pula, sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik pula. Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah, *pertama* Bagaimana makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) dari QS. *An-Nūr* [24]: 26? *kedua* Bagaimana signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*) dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik al-muaṣṣir*) QS. *An-Nūr* [24]: 26?

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan atau *library research*. Objek formal dalam penelitian ini yaitu pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, sedangkan objek materialnya adalah QS. *An-Nūr* [24]: 26. Adapun sumber primer data yang digunakan dalam penelitian ini kitab *Lisānul 'Arab, Al-Mu'jam Mufradat fī Gharīb Al-Qur'an, kitab hadis, Asbāb al-Nuzūl, dan kitab tafsir seperti: Tafsir Al-Qurān Al-'Azim, Tafsir Jami' al-Bayan wa Ta'wil Al-Qurān, dan Tafsir Al-Qurtubi*. Selain menggunakan sumber primer, penulis juga menggunakan sumber sekunder seperti buku, jurnal, skripsi dan sumber data yang memiliki relevansi dengan penelitian penulis.

Hasil dari penelitian ini yaitu: *pertama*, *al-ma'nā tārikhī* dari lafadz *khabīṣ* adalah kejelekan dari rizki, anak, dan manusia, kejelekan makanan dan bau, perbuatan tercela dan kebiasaan buruk, hal yang tidak disukai secara indrawi maupun akal, keburukan akidah, buruk dalam ujaran dan perilaku. Dan lafadz *ṭayyib* adalah kebaikan, lezat, halal, baik, indah, dan jiwa yang baik. Kemudian *al-maghzā al-tārikhī* QS. *An-Nūr* [24]: 26 adalah pembebasan 'Aisyah dari tuduhan keji orang munafik dan pernikahan Jabir dan Bilal, kafa'ah serta memberikan nilai yang dapat diterapkan dalam kehidupan yaitu perjodohan dalam Islam idealnya tercipta berdasarkan kualitas teologis, di mana individu yang baik secara moral dan spiritual akan dipasangkan dengan individu yang memiliki kualitas serupa. Kemudian *al-maghzā al-mutaharrik al-muaṣṣir* atau pengembangan dari *al-maghzā al-tārikhī* adalah: moralitas yang mencakup sikap kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab, serta integritas yang mencakup konsistensi dan kredibilitas. Pesan lain pada ayat ini adalah dianjurkan untuk memperbaiki diri agar bertemu dengan pasangan yang baik dan memiliki moralitas dan integritas.

Kata Kunci: Jodoh Sebagai Cerminan Diri, QS. *An-Nūr* [24]: 26, *Ma'nā-Cum-Maghzā*

ABSTRACT

Jodoh Sebagai Cerminan Diri Dalam Penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 (Studi Analisis *Ma'nā-Cum-Maghzā*)

Hilmi Faridah
NIM. 2017501005

Study Program of Al-Qur'an and Interpretation
Departemen of Al-Qur'an Studies and History
Faculty of Ushuluddin Adab and Humanities
State Islamic University Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62-81)-635624 Purwokerto 53126
Email: hilmifaridah@gmail.com

This research intends to reveal the meaning of soul mate as a reflection of oneself contained in the QS. An-Nūr [24]: 26 using the Ma-nā-Cum-Maghzā theory. The verse explains that vile women are for vile men, and vile men are for vile women, while good women are for good men and good men for good girls too. The formulation of the problem in this research is, first, what is the historical meaning (*al-ma'nā al-tārikhī*) of QS. An-Nūr [24]: 26? secondly How is the historical phenomenal significance (*al-maghzā al-tārikhī*) and the dynamic phenomenal significance (*al-maghzā al-mutaharrik al-muaşşir*) QS. An-Nūr [24]: 26?

This type of research is library research. The formal object in this research is the Ma-nā-Cum-Maghzā approach, while the material object is QS. An-Nūr [24]: 26. The primary sources of data used in this research are the books Lisānul 'Arab, Al-Mu'jam Mufradat fī Gharīb Al-Qur'an, the hadith book, *Asbāb al-Nuzūl*, and tafsir books such as: Tafsir Al-Qurān Al-'Azim, Tafsir Jami' al-Bayan wa Ta'wil Al-Qurān, and Tafsir Al-Qurtubi. Apart from using primary sources, the author also uses secondary sources such as books, journals, theses and data sources that are relevant to the author's research.

The results of this research are: first, *al-ma'nā tārikhī* from Lafadz Khabīş is the ugliness of sustenance, children and humans, the ugliness of food and smells, disgraceful actions and bad habits, things that are disliked by the senses and reason, the ugliness of faith, bad in speech and behavior. And the lafadz *ṭayyib* is goodness, delicious, halal, good, beautiful, and a good soul. Then *al-maghzā al-tārikhī* QS. An-Nūr [24]: 26 is the liberation of 'Aisyah from the vile accusation of being a hypocrite and the marriage of Jabir and Bilal, kafa'ah and provides values that can be applied in life, namely arranged marriages in Islam are ideally created based on theological qualities, where individuals who are physically good moral and spiritual will be paired with individuals who have similar qualities. Then *al-maghzā al-mutaharrik al-muaşşir* or development of *al-maghzā al-tārikhī* is: morality which includes attitudes of honesty, justice and responsibility, as well as integrity which includes consistency and credibility. Another message in this verse is that it is recommended to improve yourself so that you meet a good partner who has morality and integrity.

Keywords: Soulmate as a reflection of oneself, QS. An-Nūr [24]: 26, Ma-nā-Cum-Maghzā

MOTTO

*“Jodoh adalah pertemuan dua hati yang telah ditakdirkan oleh Allah swt.,
maka jagalah hatimu agar selalu bersih dan siap menerima jodoh yang telah
ditetapkan.”*

Imam Al-Haddad



PERSEMBAHAN

Penyelesaian skripsi ini tidak lepas dari keterlibatan dukungan, doa serta bantuan baik moril maupun materil berbagai pihak, oleh karenanya penulis mengucapkan terimakasih sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang turut membantu penyelesaian skripsi ini.

Skripsi ini saya persembahkan kepada:

1. Almamater tercinta yaitu Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto.
2. Ayah dan Ibu yang telah mengisi dunia penulis dengan begitu banyak kebahagiaan sehingga seumur hidup tidak cukup untuk menikmati semuanya. Walaupun mereka tidak sempat merasakan pendidikan sampai bangku perkuliahan, namun mereka mampu mendidik penulis, mendoakan, dan memberikan semangat dan motivasi tiada henti sehingga penulis dapat menyelesaikan studinya sampai sarjana.
3. Dosen-dosen yang telah memberikan ilmu, arahan, bimbingan dengan penuh kesabaran dan keikhlasan sehingga penulis sampai pada tahap ini.
4. Saudara tercinta penulis, Sofwatul Bariyah yang selalu membantu dan memberikan motivasi agar terus melangkah maju ke depan, menjadi teman bertukar pikiran, tempat berkeluh kesah, dan menjadi support system terbaik bagi penulis dalam menyelesaikan tugas akhir. Terimakasih atas waktu, materi, doa yang senantiasa dilangitkan, dan seluruh hal baik yang diberikan kepada penulis selama ini.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543/U/1987

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik atas)
ج	Jim	J	Je
ح	H	ḥ	ha (dengan titik bawah)
خ	Kha'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Ž (dengan titik atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	š	š (dengan titik bawah)
ض	Dad	ḍ	ḍ (dengan titik bawah)
ط	Ṭa'	ṭ	ṭ (dengan titik bawah)
ظ	Ža'	ž	ž (dengan titik bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	'el
م	Mim	M	'em
ن	Nun	N	'en
و	Wawu	W	W
ه	H	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apastrof
ي	Ya	Y	Ye

Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

Ta' Marbūṭah di akhir kata Bila dimatikan tulis h

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlakukan pada kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- a. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

- b. Bila *ta' marbūṭah* hidup atau dengan harakat , fathah atau kasrah atau d'ammah ditulis dengan t

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakāt al-ḥiṭri</i>
------------	---------	-----------------------

Vokal Pendek

-----	Fathah	Ditulis	A
-----	Kasrah	Ditulis	I
-----	Dhammah	Ditulis	U

Vokal Panjang

1.	Fathah+ alif جا هلية	Ditulis Ditulis	Ā <i>Jāhiliyyah</i>
2.	Fathah+ ya' mati تنسي	Ditulis Ditulis	Ā <i>Tansā</i>
3.	Kasrah + ya' mati كريم	Ditulis Ditulis	Ī <i>Karīm</i>
4.	Dhammah +wawu mati فروض	Ditulis Ditulis	Ū <i>furūd</i>

Vokal Rangkap

1.	Fathah+ ya' mati بينكم	Ditulis Ditulis	Ai <i>Bainakum</i>
2.	Fathah+ wawu mati قول	Ditulis Ditulis	Au <i>Qaul</i>

Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof.

الانتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
اعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti oleh huruf Qamariyyah

القران	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

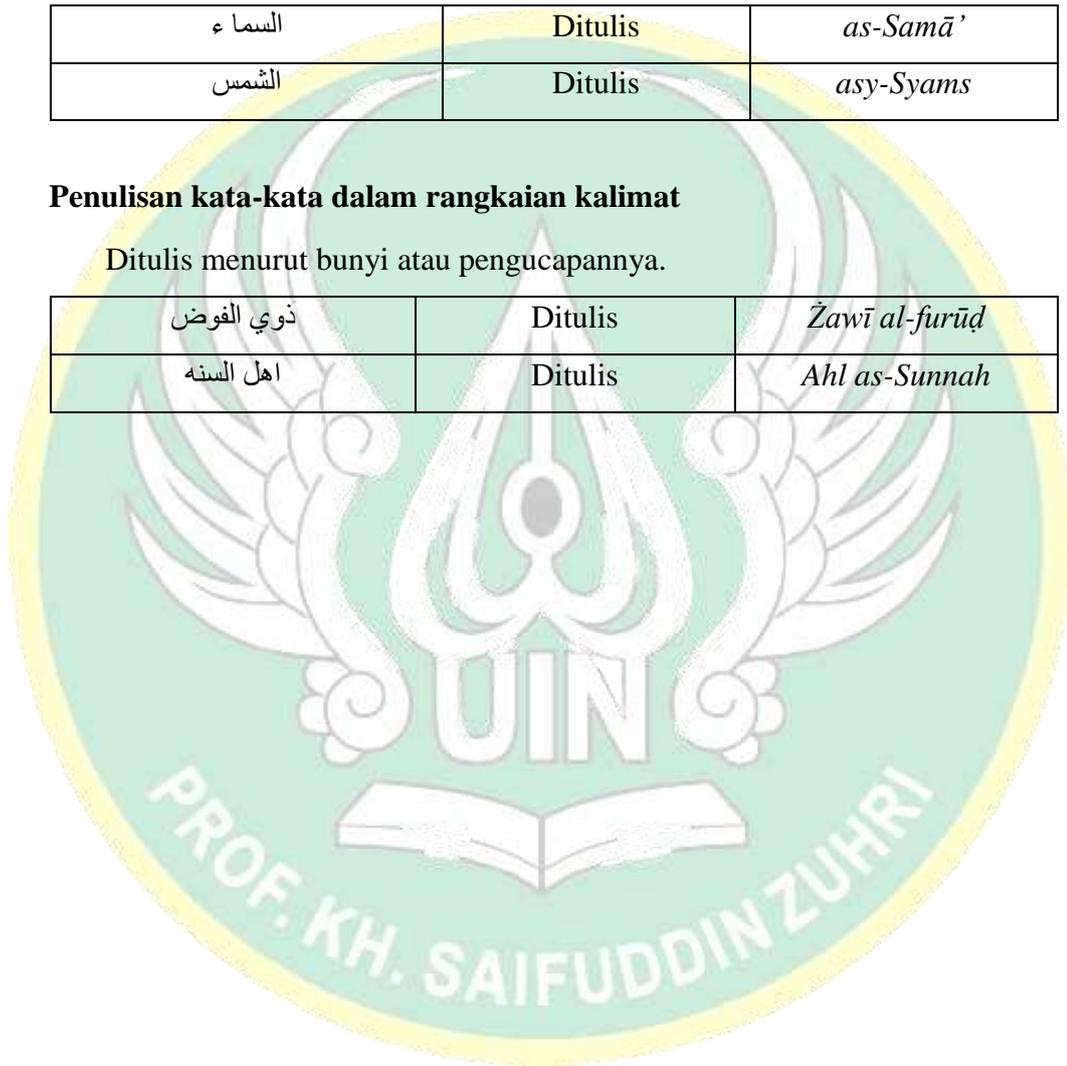
2. Bila diikuti huruf *Syamsiyah*, ditulis dengan huruf *Syamsiyah* yang mengikutinya. Serta menghilangkan huruf *L(el)*-nya. Contoh:

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوي الفروض	Ditulis	<i>Żawī al-furūd</i>
اهل السنه	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puja dan syukur penulis panjatkan kepada Allah swt. dzat yang hanya kepada-Nya memohon pertolongan. Alhamdulillah atas segala pertolongan, rahmat, dan kasih sayang-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan judul “**Jodoh Sebagai Cerminan Diri Dalam Penafsiran QS. An-Nūr (24): 26 (Studi Analisis Ma’nā-Cum-Maghzā)**”, sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan Program Sarjana (S1) program studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.

Dengan segala pengajaran, bimbingan, arahan serta bantuan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan terimakasih tiada tara kepada:

1. Prof. Dr. Ridwan, M.Ag. selaku Rektor UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
2. Bapak Dr. Hartono, M.Si Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora.
3. Prof. Dr. Kholid Mawardi, S.Ag., M.Hum., selaku Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
4. Dr. Farichatul Maftuchah, M.Ag., selaku Wakil Dekan II Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
5. Dr. Elya Munfarida, M.Ag., selaku Wakil Dekan III Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.

6. Dr. Mohamad Sobirin, M.Hum., selaku dosen pembimbing skripsi yang telah meluangkan waktunya dan memberikan arahan serta motivasi dalam proses menyelesaikan skripsi ini.
7. A.M. Ismatullah M.S.I Selaku Koordinator Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
8. Segenap Dosen di UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan berbagai ilmu pengetahuan kepada penulis.
9. Segenap Staf dan petugas Perpustakaan UIN Saifuddin Zuhri Purwokerto.
10. Ungkapan rasa terimakasih dan penghargaan yang sangat spesial dengan rendah hati dan rasa hormat kepada kedua orang tua penulis tercinta, kakak dan adik yang telah memberikan doa dan dukungan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
11. Abah Taufiqurrahman serta Ibu Nyai Wasilah selaku pengasuh pondok pesantren Darul Abror yang telah memberikan ilmu, nasehat, dan berkahnya sehingga dengan ridho Abah dan Ibu penulis bisa sampai pada tahap ini.
12. Bapak Ahmad Munawir dan Ibu Amin Kusumawati yang telah selaku guru saya di MTs Muqarul Ikhsan, yang telah membantu saya dalam pendidikan saya.
13. Teman saya Ikrima Kurnia Utami, Ida Faridah, Ani Nofitasari, Shinta Putri Balqis, Sa'adah Awwaliyyah Rahayu, Laela Nur Ngabidah, Rizki Hikmah

Maretha, Amanattus Shadiqah yang telah membantu dan memberi saya dukungan motivasi.

14. Segenap keluarga IAT angkatan 2020 yang telah berjuang bersama-sama dari semester awal hingga saat ini, dan telah memberikan warna-warni kehidupan yang sangat indah dalam perjalanan hidup penulis selama menempuh pendidikan di UIN Saifuddin Zuhri Purwokerto.
15. Semua pihak yang telah membantu penulis berupa doa dan dukungan serta motivasi secara langsung maupun tidak langsung, semoga Allah swt. membalas segala kebaikan mereka dengan sebaik-baiknya balasan.

Dengan selesainya tugas akhir ini, penulis berharap bahwa ilmu yang telah diperoleh selama kuliah dapat memberikan manfaat amak kehidupan di dunia dan akhirat. Sebagai manusia yang tak pernah luput dari kekhilafan, penulis sangat mengharapkan pintu maaf serta kritikan dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan di waktu yang akan datang.

Purwokerto, 9 Juli 2024

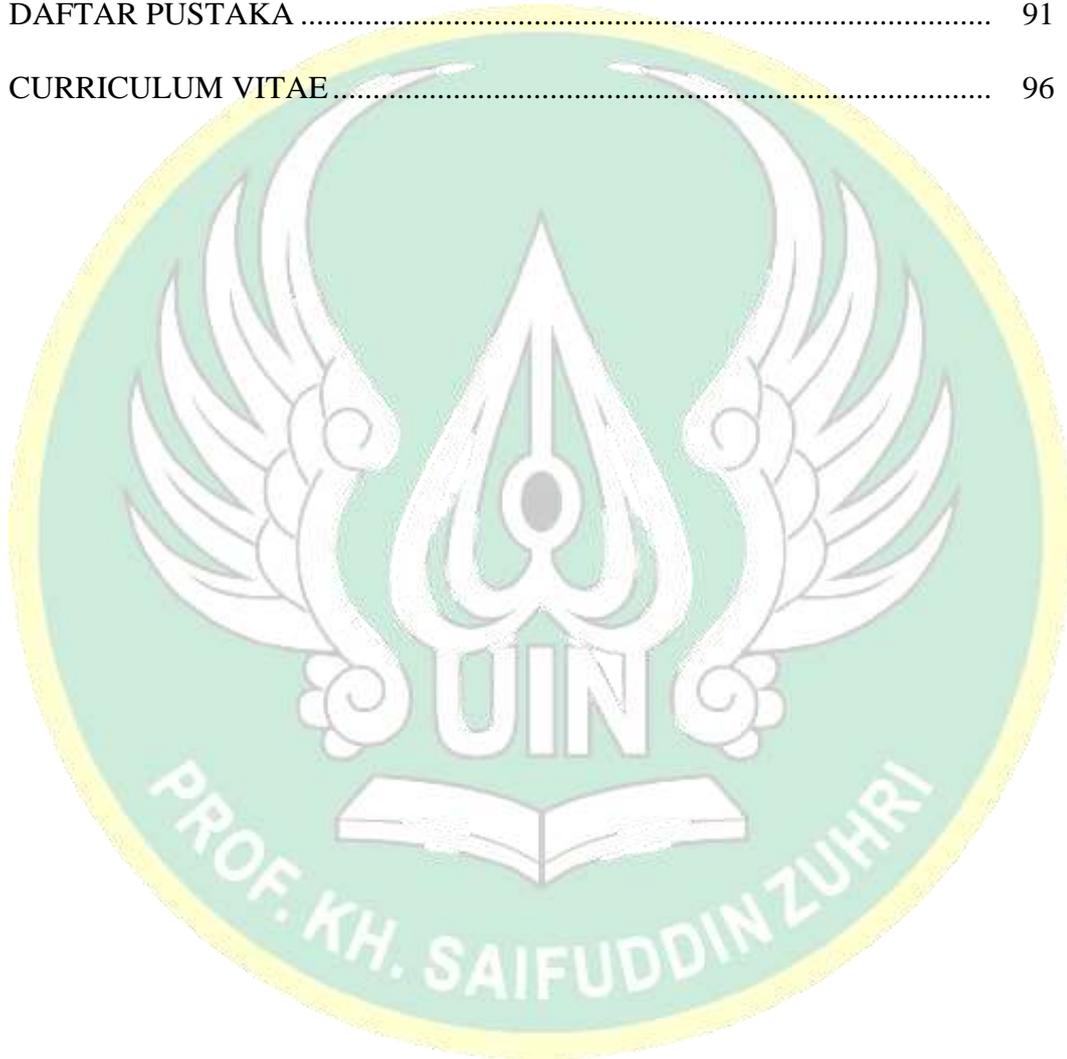

Hilmi Faridah
NIM. 2017501005

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
ABSTRAK	v
ABSTRACT	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA	ix
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR TABEL	xviii
DAFTAR BAGAN	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	9
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Kerangka Teori	13
G. Metode Penelitian	16
H. Sistematika Pembahasan	21

BAB II	<i>AL-MA`NĀ AL-TĀRIKHĪ</i> (MAKNA HISTORIS) DAN <i>AL-MAGHZĀ AL-TARIKHĪ</i> (SIGNIFIKANSI FENOMENAL HISTORIS) QS. AN-NŪR [24]: 26.....	22
	A. <i>AL-MA`NĀ AL-TARIKHĪ</i> (MAKNA HISTORIS) QS. AN-NŪR [24]: 26.....	23
	1. Makna Kata	23
	2. Munasabah Ayat	30
	3. Analisis Intratekstualitas.....	34
	4. Analisis Intertekstualitas.....	53
BAB III	<i>AL-MAGHZĀ AL-TARIKHĪ</i> (SIGNIFIKANSI FENOMENAL HISTORIS) DAN <i>AL-MAGHZĀ AL-MUTAHARRIK AL-MUAŞŞIR</i> (SIGNIFIKANSI FENOMENAL DINAMIS) QS. AN-NŪR [24]: 26.....	62
	A. <i>AL-MAGHZĀ AL-TĀRIKHĪ</i> (SIGNIFIKANSI FENOMENAL HISTORIS) QS. AN-NUR [24]: 26.....	62
	1. <i>Asbāb Al-Nuzūl</i> Mikro	62
	2. <i>Asbāb Al-Nuzūl</i> Makro.....	64
	B. <i>AL-MAGHZĀ AL-MUTAHARRIK AL-MUAŞŞIR</i> (SIGNIFIKANSI FENOMENAL DINAMIS) QS. AN-NŪR [24]: 26	77
	a. Menentukan Kategori Ayat.....	77
	b. Pengembangan <i>Al-Maghzā Al- Tarikhī</i>	78
	a. Moralitas	79

b. Integritas	84
BAB IV PENUTUP.....	88
A. Kesimpulan	88
B. Saran.....	89
DAFTAR PUSTAKA	91
CURRICULUM VITAE.....	96



DAFTAR TABEL

Tabel 1.	Lafadz <i>khabis</i> dan derivasinya	35
Tabel 2.	Lafadz <i>khabis</i> dan derivasinya dalam Al-Qur'an	37
Tabel 3.	Lafadz Lafadz <i>tayyib</i> dan derivasinya	44
Tabel 4.	Lafadz <i>tayyib</i> dan derivasinya dalam Al-Qur'an	47



DAFTAR BAGAN

Bagan 1.	Rangkuman <i>Al-Manā Tarikhī</i> dalam QS. An-Nūr [24]: 26.....	61
Bagan 2.	Rangkuman <i>Al-Maghā Al-Tarīkhī</i> dan <i>Al-Maghzā Al-Mutaharrīk Muāṣṣir</i> dalam QS. An-Nūr [24]: 26.....	77
Bagan 3.	Rangkuman penerapan <i>Ma'nā-Cum-Maghzā</i> dalam QS. An-Nūr [24]: 26	90



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam diyakini sebagai wahyu Allah yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril. Kitab ini merupakan sumber utama ajaran Islam bersama dengan sumber-sumber lainnya. Pemahaman dan keyakinan terhadap Al-Qur'an telah membentuk fondasi yang kuat dalam kehidupan umat manusia, sehingga mempercayai al-Qur'an menjadi salah satu rukun iman. al-Qur'an memiliki berbagai fungsi substansial, antara lain sebagai *al-hudā* (petunjuk), *al-furqān* (pembeda), *asy-syifā* (obat), dan lain sebagainya. (Syaripudin, 2016). Fungsi pertama adalah sebagai petunjuk, yang berlaku untuk seluruh umat manusia di masa lalu, sekarang, dan masa depan. Al-Qur'an memberikan petunjuk bagi umat manusia dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam hal ibadah, etika, hukum, dan nilai-nilai moral. Selain itu, Al-Qur'an juga berfungsi sebagai pembeda antara yang benar dan yang salah. Kitab ini memberikan kriteria dan standar yang jelas untuk membedakan antara yang baik dan yang buruk, antara yang benar dan yang salah. Dengan memiliki Al-Qur'an sebagai panduan, umat manusia dapat membedakan antara kebenaran dan kesesatan dalam berbagai aspek kehidupan. Fungsi lainnya adalah sebagai obat atau penyembuh. Al-Qur'an mengandung hikmah dan petunjuk yang mampu menyembuhkan keraguan, kegelisahan, dan masalah dalam hidup manusia. Dalam bacaan

dan pemahaman yang mendalam terhadap Al-Qur'an, seseorang dapat menemukan ketenangan, hikmah, dan jalan keluar dari berbagai kesulitan. Pemahaman manusia terhadap Al-Qur'an akan terus berkembang seiring dengan waktu. Meskipun teks Al-Qur'an tetap tak berubah, pemahaman dan tafsirnya akan terus berkembang sesuai dengan konteks zaman dan perkembangan pemikiran manusia. Para ulama, cendekiawan, dan masyarakat Muslim secara terus-menerus mempelajari dan menginterpretasikan Al-Qur'an untuk menggali makna dan ajaran yang terkandung di dalamnya. Dengan pemahaman yang berkembang, Al-Qur'an tetap menjadi sumber petunjuk dan panduan yang relevan bagi umat manusia dalam setiap zaman. Umat Muslim dihimbau untuk terus belajar, merenungkan, dan mengamalkan ajaran Al-Qur'an dengan sebaik-baiknya untuk menjalani kehidupan yang sesuai dengan kehendak Allah.

Al-Qur'an merupakan panduan yang memungkinkan manusia untuk tetap berada di jalur yang benar dan menjadikan mereka sebagai individu yang sempurna dan terhormat. Dengan mengikuti petunjuk Al-Qur'an, manusia dapat belajar untuk berinteraksi dengan Tuhannya, alam sekitar, sesama manusia, dan juga dengan lawan jenis secara baik dan benar. Al-Qur'an dan hadis menjelaskan banyak tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan. Seseorang yang mampu menjaga dirinya dari interaksi yang tidak wajar dengan lawan jenis dan mengendalikan pandangannya terhadap orang-orang yang bukan mahramnya, akan

terhindar dari konsekuensi yang tidak diharapkan atau dari terjerumus dalam perbuatan dosa (Al-Azizi, 2017: 377).

Al-Qur'an memberikan penjelasan bahwa laki-laki dan perempuan dapat menyatukan diri melalui ikatan pernikahan. Dalam Al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang secara langsung maupun tidak langsung menjelaskan mengenai pernikahan. Pernikahan merupakan sebuah akad atau perjanjian yang memperbolehkan hubungan yang sah antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahramnya (Qisti, 2007: 132). Dalam ikatan pernikahan, pasangan akan memiliki hak dan kewajiban yang harus dipenuhi masing-masing.

Allah swt. memerintahkan kepada kaum laki-laki dan perempuan untuk menjalankan pernikahan selama mereka memiliki kemampuan secara fisik maupun emosional. Allah swt. menciptakan manusia agar mereka dapat berpasangan. Hal ini karena pada dasarnya manusia memiliki ketertarikan terhadap lawan jenis karena adanya sifat atau kelebihan yang ada dalam diri orang tersebut.

Hal tersebut telah dijelaskan oleh Allah swt. dalam QS. Al-Zāriyat [51]: 49:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: “Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah)” (Kemenag, 2012).

Pada ayat yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa Allah swt. telah menciptakan makhluk-Nya agar membentuk pasangan hidup.

Adalah wajar jika seseorang merasakan ketertarikan terhadap lawan jenis. Manusia memiliki keinginan atau kebutuhan untuk memiliki sesuatu yang berharga bagi dirinya. Saat ini, banyak remaja yang merasa cemas atau khawatir tentang jodoh mereka di masa depan. Seseorang yang ingin memilih pasangan hidup biasanya berharap untuk menemukan seseorang yang memiliki moral dan perilaku yang baik. Seringkali kita mendengar dalam masyarakat bahwa untuk mendapatkan pasangan hidup yang baik, kita perlu meningkatkan standar kualitas diri kita sendiri. Hal ini dilakukan agar kita dapat menarik dan menemukan seseorang yang juga memiliki kualitas yang baik (TvOne, 2022).

Selain pada ayat tersebut yang menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan segala sesuatu secara berpasang-pasangan, terdapat hadis juga yang menjelaskan bahwa rezeki, ajal, amal, bahagia atau sengsara sudah diketahui, dicatat, dikehendaki dan ditetapkan oleh Allah.

...إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بَكْتَبَ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

“Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya di perut ibunya sebagai setetes mani (nuthfah) selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi setetes darah (‘alaqah) selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal daging (mudhghah) selama empat puluh hari. Kemudian diutus kepadanya seorang malaikat

lalu ditiupkan padanya ruh dan diperintahkan untuk ditetapkan empat perkara, yaitu rezekinya, ajalnya, amalnya dan kecelakaan atau kebahagiaannya. Demi Allah yang tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain-Nya. Sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli surga hingga jarak antara dirinya dan surga tinggal sehasta. Akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli neraka maka masuklah dia ke dalam neraka. Sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka tinggal sehasta. Akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli surga maka masuklah dia ke dalam surga.” (HR. Bukhari, no. 6594 dan Muslim, no. 2643).

Sejak manusia sudah dalam kandungan, Allah telah menentukan rezeki, ajal, amal dan kecelakaan atau kebahagiaannya. Namun, walaupun Allah sudah menetapkan jodoh untuk manusia, bukan berarti manusia hanya berpasrah saja menanti jodoh yang sudah ditakdirkan untuknya. QS. An-Nur [24]: 26 menekankan pentingnya memilih pasangan yang baik untuk mencapai kebahagiaan yang juga merupakan rezeki dari Allah swt.

Pemahaman tersebut telah dijelaskan oleh Allah swt. dalam QS.

An-Nūr [24]: 26 yang berbunyi:

الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثِ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Artinya: “ Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga)” (Kemenag, 2012).

Kaitannya dengan ayat diatas yaitu, selama ini terjadi perdebatan yang muncul karena adanya ungkapan ‘jodoh sebagai cerminan diri’ yang

mana ungkapan tersebut merupakan manifestasi dari kandungan QS. An-Nūr [24]: 26 yang dipahami secara tekstual saja. Jodoh sebagai cerminan diri merupakan tema yang sering dibahas dalam Al-Qur'an. Pada ayat ini, Allah swt. menjelaskan bahwa perempuan yang baik hanya diperuntukkan bagi laki-laki baik pula. Ayat ini mengajarkan pentingnya menjaga kualitas diri dalam mencari pasangan hidup yang baik dan beriman. Dalam konteks masa kini, pemilihan jodoh dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial dan budaya yang berbeda dengan masa lalu. Oleh karena itu, penelitian jodoh sebagai cerminan diri dalam penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 menggunakan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan Al-Qur'an dan tafsir serta memperkuat keyakinan terhadap Al-Qur'an. Ungkapan 'jodoh sebagai cerminan diri' tidaklah salah, hanya saja pemahaman terhadap ungkapan tersebut harus dipahami kembali dengan melihat konteks yang melingkupi sebuah ayat. Abdullah bin 'Abbas menjelaskan dalam kitab Ibnu Katsir bahwa perempuan yang mempunyai perkataan buruk maka pantas mendapatkan laki-laki yang memiliki perkataan buruk. Laki-laki yang jahat pantas baginya atas perkataan yang buruk. Perempuan yang baik pantas untuk laki-laki yang memiliki perkataan baik, dan laki-laki yang baik pantas baginya perkataan yang baik. Ayat ini diturunkan berkenaan dengan 'Aisyah yang menjadi sasaran keji atas tuduhan dari orang-orang munafik yang pada kenyataannya tuduhan tersebut lebih pantas untuk mereka. Ayat tersebut membuat masyarakat beranggapan bahwa orang baik akan dipertemukan

dengan pasangan yang baik pula, dan orang yang buruk akan dipertemukan dengan pasangan yang buruk (Katsir, 2004: 352).

Pada QS. An-Nur [24]: 26 disebutkan bahwa orang baik akan berjodoh dengan orang baik, dan orang yang tidak baik akan berjodoh pula dengan orang yang tidak baik. Namun, seorang Nabi Nuh yang notabeneanya adalah orang yang beriman, berjodoh dengan istrinya yang yang berkhianat. Selain itu, Fir'aun juga berjodoh atau memiliki istri yang shalihah, padahal Fir'aun merupakan orang yang sangat kejam. Hal tersebut bertolak belakang dengan makna dari QS. An-Nur [24]: 26. Maka penelitian ini dirasa sangat penting agar dapat memahami makna QS. An-Nur [24]: 26 secara kontekstual agar dapat mengetahui pesan utama yang disampaikan Allah di dalamnya.

Wacana jodoh sebagai cerminan diri di masyarakat mengacu pada gagasan bahwa pasangan hidup seseorang dapat mencerminkan siapa dan bagaimana mereka sebagai individu dalam konteks sosial. Konsep ini berkaitan dengan keyakinan bahwa pilihan pasangan hidup seseorang dapat memberikan gambaran tentang nilai-nilai, preferensi, dan karakteristik mereka. Di kalangan masyarakat, seringkali terdapat harapan dan norma yang mengatur proses pemilihan pasangan hidup. Beberapa aspek yang diperhatikan antara lain status sosial, agama, etnis, latar belakang pendidikan, pekerjaan, dan kesesuaian nilai-nilai budaya. Dalam konteks ini, seseorang seringkali menganggap pasangan hidup mereka sebagai cerminan diri yang mencerminkan identitas dan posisi sosial

mereka di mata masyarakat. Bagi sebagian orang, pasangan hidup dianggap sebagai representasi dari pencapaian pribadi dan simbol keberhasilan dalam kehidupan. Dalam masyarakat yang lebih tradisional, misalnya pilihan pasangan hidup yang sesuai dengan harapan keluarga dan masyarakat dapat memberikan rasa prestise dan status yang diakui oleh lingkungan sekitar (Febriani, 2023). Di sisi lain, jodoh sebagai cerminan diri adalah konsep yang sering dibahas dalam tafsir Al-Qur'an. Ayat yang sering dikutip dalam konteks ini adalah QS. An-Nūr [24]: 26. Dalam penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 Allah swt. menjelaskan bahwa wanita yang baik akan dipersunting oleh pria yang baik, begitu pula sebaliknya. Konsep ini mengandung makna bahwa jodoh merupakan cerminan diri sendiri, orang yang baik akan mendapatkan jodoh yang baik dan sebaliknya. Meskipun jodoh dianggap sebagai takdir yang telah ditentukan oleh Allah swt., manusia tetap harus berikhtiar dan berusaha untuk menjemput jodohnya (Shihab, 2002). Beberapa penelitian juga menyebutkan bahwa manusia cenderung tertarik terhadap sesuatu yang sudah familiar, termasuk dalam memilih jodoh. Oleh karena itu, jodoh yang didapatkan seringkali mencerminkan karakter dan nilai-nilai yang dimiliki. Konsep jodoh sebagai cerminan diri juga mengajarkan pentingnya kesetaraan dalam hubungan pasangan serta mengajarkan pentingnya menjadi pribadi yang lebih baik dan memiliki nilai-nilai yang positif untuk mendapatkan pasangan yang baik pula (Rafi, 2020).

Pemakaian hermeneutika dalam memahami Al-Qur'an menjadi hal yang penting. Menurut Kaelan, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memiliki dampak besar pada studi Al-Qur'an. Pengetahuan ilmiah berperan penting dalam ilmu linguistik modern, hermeneutika, dan semiotika saat ini. Oleh karena itu, kerangka dan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan humaniora digunakan untuk mengintegrasikan studi Islam dengan studi agama. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika *Ma'nā-cum-Maghzā*, penulis ingin mengungkap kembali pesan yang dimaksudkan dalam QS. An-Nūr [24]: 26. Dalam proses penafsiran menggunakan *Ma'nā-cum-Maghzā*, penulis harus memperhatikan tiga aspek interpretasi, yaitu makna dasar, signifikansi fenomenal historis makro dan mikro, serta signifikansi fenomenal dinamis untuk menggali konteks pada saat al-Qur'an ditafsirkan (Syamsuddin, 2017: 8-9).

Berdasarkan permasalahan dan tujuan yang ingin dicapai penulis dalam memaknai konsep jodoh sebagai cerminan diri dengan demikian penulis akan menyajikan pembahasan yang baru dengan menggunakan teori penafsiran Konteks jodoh yang dimaksud oleh penulis disini adalah jodoh antara laki-laki dan perempuan atau pasangan suami isteri. *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang ditawarkan oleh Sahiron Syamsuddin. Maka dari itu penulis mengangkat judul “*Jodoh Sebagai Cerminan Diri dalam Penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 (Studi Analisis Ma'nā-Cum-Maghzā)*”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan tersebut diatas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa rumusan masalah yang akan dibahas oleh penulis, yaitu:

1. Bagaimana makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) dari QS. An-Nūr [24]: 26?
2. Bagaimana signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*) dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āssir*) QS. An-Nūr [24]: 26?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari adanya penelitian ini yaitu:

1. Untuk mengetahui makna *khabiş dan tayyib* dengan menggali makna historis.
2. Untuk menggali konteks historis pesan utama (*al-maghzā al-tārikhī*) dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āssir*) QS. An-Nūr [24]: 26.

D. Manfaat Penelitian

Adanya penelitian ini, penulis mengharapkan manfaat sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis

Dengan adanya penelitian ini, penulis berharap penelitian ini dapat menambah keilmuan dalam penelitian studi Islam, khususnya di bidang studi al-Qur'an dan Tafsir serta memperkaya wawasan

penafsiran mengenai jodoh merupakan cerminan diri berdasarkan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

2. Manfaat Praktis

Dengan hasil temuan penelitian ini diharapkan mampu menggugah kesadaran untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif dan mendalam tentang tafsir Al-Qur'an, memperluas wawasan masyarakat tentang keilmuan agama khususnya dalam bidang tafsir, dan mampu untuk membantu para akademisi dan masyarakat dalam memahami makna jodoh sebagai cerminan diri sebagai bentuk refleksi diri jika dilihat dari segi teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

E. Tinjauan Pustaka

Dalam penyusunan penelitian ini, penulis perlu mengumpulkan data berupa studi literatur untuk mengetahui keaslian penelitian yang akan dilakukan, baik penelitian yang dilakukan oleh penulis maupun penelitian lainnya. Penulis mengumpulkan penelitian-penelitian sebelumnya dengan tujuan untuk memperjelas posisi penelitian penulis dalam konteks penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Sampai saat ini, telah dilakukan beberapa penelitian oleh para peneliti mengenai tema yang akan dikaji oleh penulis. Dalam sebuah penelitian, sangat penting untuk secara intensif menelaah buku, jurnal, dan sumber-sumber lainnya. Hal ini penting karena di situlah penulis dapat memperoleh data yang digunakan oleh peneliti-peneliti sebelumnya (Cahyono & Wekke, 2018: 5).

Pertama Skripsi karya Dwi Ayuningsih yang berjudul *Jodoh Sebagai Cerminan Diri: Telaah QS. An-Nūr Ayat 26 dan Relevansinya dalam Kehidupan (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Misbah, Kitab Tafsir Al-Maraghi dan Kitab Tafsir Ibnu Katsir)* dan menggunakan metode penelitian kualitatif. Dalam skripsi ini dijelaskan secara spesifik makna jodoh sebagai cerminan diri pada kajian QS. An-Nūr ayat 26. Penelitian ini lebih fokus pada perbandingan makna jodoh sebagai cerminan diri dalam QS. An-Nūr [24]: 26 antara kitab tafsir Al-Misbah, tafsir Ibnu Katsir, dan tafsir Al-Maraghi serta relevansinya pada masa sekarang. Hasil dari penelitian ini yaitu dapat disimpulkan bahwa terdapat perbedaan tentang makna jodoh sebagai cerminan diri perspektif ketiga tafsir yang telah disebutkan. Dalam kitab tafsir Al-Misbah menunjukkan bahwasanya jodoh sebagai cerminan diri sendiri yaitu ketika seseorang mempunyai perbuatan dan perkataan yang baik maka akan disandingkan dengan yang baik pula. Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa yang disebut jodoh sebagai cerminan diri yaitu apabila perempuan memiliki perkataan yang buruk maka ditunjukkan bagi laki-laki yang dengan perkataan buruk begitupun sebaliknya. Sedangkan dalam tafsir Al-Maraghi, dijelaskan bahwa jodoh sebagai cerminan diri sendiri adalah seseorang yang cocok baik dan buruk dilihat dari kesamaan sifat. Persamaan dengan skripsi yang dibuat oleh penulis yaitu sama-sama membahas QS. An-Nūr [24]: 26 mengenai jodoh sebagai cerminan diri, sedangkan perbedaannya yaitu pada teori penafsiran yang digunakan.

Kedua, skripsi berjudul *Kafā'ah dalam Pernikahan Perspektif Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah (Studi Tafsir Analitis Terhadap Surat An-Nūr [24]: 26)* karya Nikmatul Ula dengan menggunakan metode *content analysis*. Penelitian ini membahas tentang kedudukan *kafā'ah* yang sangat penting dalam pernikahan dan menjadi pertimbangan utama dalam mencari pasangan hidup. *Kafā'ah* akan dapat menciptakan keserasian serta kesetaraan kehidupan dalam menjalani rumah tangga. Pembahasan *kafā'ah* dalam penelitian ini berdasarkan pada QS. An-Nūr ayat 26 perspektif Muhammad Quraish Shihab. Hasil dari penelitian ini menyatakan bahwa konsep yang telah dijelaskan oleh Quraish Shihab dapat diterapkan oleh para orangtua terhadap anaknya ketika akan memilih pasangan karena konteks *kafā'ah* ini sesuai dengan kondisi kehidupan sekarang. Persamaan dengan skripsi yang dibuat oleh penulis yaitu sama-sama membahas QS. An-Nūr [24]: 26, sedangkan perbedaannya yaitu skripsi tersebut membahas konsep *kafā'ah* dan skripsi penulis membahas mengenai konsep jodoh sebagai cerminan diri.

Ketiga, skripsi karya Khalisoh Qodrunnada dengan judul *Pasangan Ideal Menurut Al-Qur'an (Kajian QS. An-Nūr ayat 26 dan QS. At-Tahrīm Ayat 10-11)*. Dalam skripsi ini menjelaskan definisi tentang pasangan ideal, yaitu seseorang yang berusaha keras untuk membangun hubungan yang langgeng dan dilandasi cinta, kesetiaan, ketulusan, kerjasama, dan saling menghormati. Selain itu dijelaskan pula makna kedua ayat tersebut dan kriteria pasangan ideal sebelum menikah. Oleh

karena itu, penulis lebih menitikberatkan pada penafsiran satu ayat dengan berbagai penafsiran dan dan membandingkan ayat yang ditafsirkan dalam penelitian ini. Persamaan dengan skripsi yang dibuat oleh penulis yaitu sama-sama membahas QS. An-Nūr [24]: 26, sedangkan perbedaannya yaitu skripsi tersebut membahas tentang pasangan ideal menurut Al-Qur'an dan skripsi yang dibuat oleh penulis fokus pada pembahasan jodoh sebagai cerminan diri.

Keempat, skripsi karya M. Nasrullah yang berjudul *Konsep Al-Ṭayyibātu Li Ṭayyibīn dalam Surat An-Nūr ayat 26 (Kajian Analitis Terhadap Relasi Jender dalam Al-Qur'an)*. Penelitian ini membahas makna *al-ṭayyibātu li ṭayyibīn* dalam Al-Qur'an serta mengkorelasikan pada permasalahan relasi jender pada masa sekarang dimana perempuan banyak yang bekerja bahkan pada malam hari, menjadi pemimpin, dan bahkan menjadi wanita karir yang sukses. Penelitian ini fokus pada kajian *al-ṭayyibātu li ṭayyibīn* yang terdapat dalam QS. An-Nūr [24]: 26 serta korelasinya dengan relasi jender. Adapun persamaan dengan skripsi yang dibuat oleh penulis yaitu sama-sama membahas QS. An-Nūr [24]: 26, namun skripsi ini lebih menitikberatkan pada konsep *Al-Ṭayyibātu Li Ṭayyibīn dalam Surat An-Nūr [24]: 26*.

Kelima, jurnal yang ditulis oleh Paryadi berjudul *Memilih Jodoh dalam Islam*. Dalam jurnal tersebut dijelaskan bahwa *kafā'ah* merupakan salah satu kriteria lain dalam memilih jodoh yang diajarkan oleh agama Islam. *Kafā'ah* yang dimaksud dalam penelitian ini yaitu terdapat pada

QS. Al-Baqarah: 221, QS. An-Nūr: 3, dan QS. An-Nūr: 26. Persamaan dengan skripsi yang dibuat oleh penulis yaitu sama-sama membahas tentang jodoh berdasarkan QS. An-Nūr ayat 26, namun jurnal ini lebih menitikberatkan pada konsep memilih jodoh dalam Islam.

Berdasarkan beberapa tinjauan pustaka yang telah dipaparkan oleh penulis, dapat diamati bahwa sampai saat ini belum ada penelitian yang secara spesifik membahas mengenai jodoh sebagai cerminan diri menggunakan teori *Ma'nā-cum-Maghzā* khususnya pada kajian QS. An-Nūr [24]: 26.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori atau juga dikenal sebagai kerangka pemikiran, merujuk pada fondasi penelitian yang melibatkan berbagai konsep dan teori yang diuraikan secara terperinci dan relevan. Tujuan utamanya adalah menyediakan landasan untuk mengatasi permasalahan penelitian yang ada (Nurdin, 2019: 125).

Saat ini, bidang tafsir sedang mengalami perkembangan yang pesat. Para mufassir kontemporer sedang mempertimbangkan untuk menggunakan hermeneutika sebagai suatu teori untuk menafsirkan al-Qur'an. Mereka merasa bahwa metode penafsiran klasik cenderung mengabaikan realitas yang ada dan lebih memprioritaskan teks daripada konteks. Oleh karena itu, berbagai teori pendekatan telah muncul, di antaranya adalah teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*, yang merupakan suatu pendekatan hermeneutika yang diperkenalkan oleh Sahiron Syamsuddin

untuk menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. Dalam hal pemaknaan terhadap objek penafsiran, aliran hermeneutika terbagi menjadi tiga aliran, yaitu obyektifis, subyektifis, dan obyektifis-cum-subyektifis (Syamsuddin, 2017: 26).

Teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* dianggap sebagai pendekatan yang sangat relevan karena teori ini adalah suatu bentuk penafsiran hermeneutika yang didasarkan pada makna harfiah sebagai langkah awal dalam memahami signifikansi suatu teks (Syamsuddin, 2017: 73-76). Upaya untuk menggali makna dasar suatu teks sejak awal diturunkannya, dari hasil tersebut dapat diperoleh signifikansi atau pesan suatu teks yang dapat diimplementasikan dan dikembangkan dalam konteks saat ini. Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* merupakan gabungan antara hermeneutika Gadamer (*Anwendung*) dan Gracia (Syamsuddin, 2017: 131-136). Dalam usaha untuk memahami ayat dengan baik, baik secara harfiah maupun kontekstual maka diperlukan dua langkah konkret. Proses penafsiran ayat QS. An-Nūr [24]: 26 tidak akan memadai jika hanya dilakukan secara harfiah, karena ayat tersebut muncul dalam konteks lingkungan dan komunitas budaya pada masa lampau.

Dengan demikian, terdapat 3 langkah dalam melakukan penafsiran al-Qur'an menggunakan metode penafsiran *Ma'nā-cum-Maghzā*, yakni: 1) *al-ma'na al-tārikhī* (Analisis Bahasa, Intratekstualis, Intertekstualis); 2) Mencari *al-maghzā al-tārikhī*/signifikansi fenomenal historis; 3) Menggali *Maqsād* atau *maghzā al-ayah* (pesan utama ayat) (Hasibun, 2020). Untuk

mengetahui langkah-langkah dari pendekatan *Manā-Cum-Maghzā*, maka peneliti menggunakan buku karya Sahisron Syamsuddin yakni; buku *Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, buku *Hermeneutika dan Pengembangan 'Ulumul Qur'an* yang di dalamnya berisi cara penerapan 3 metode tersebut.

Pertama, makna sejarah/*al-ma'nā tārikhī*. Untuk menggali makna sejarah maka seorang penafsir perlu melalui langkah-langkah berikut: 1) Analisis Bahasa. Dalam hal ini dilakukan analisis bahasa al-Qur'an dari segi kosakata maupun struktur kalimat. Bahasa yang digunakan dalam al-Qur'an merupakan bahasa Arab pada masa abad ke-7 Masehi. Para ahli bahasa menyatakan bahwa seluruh bahasa yang ada selalu berkembang dari masa ke masa, begitupun bahasa Arab, baik dalam makna kata ataupun struktur kalimatnya. 2) Intratekstualitas yakni langkah yang melibatkan perbandingan dan analisis kata-kata yang diinterpretasikan dengan penggunaan kata yang disebutkan dalam ayat-ayat lain. Dalam hal ini, penafsir dapat mengelaborasi sejauh mana makna suatu kata memiliki dasar dan mengalami perubahan atau perkembangan maka apabila dianggap perlu. Setiap kata perlu untuk dimaknai karena berguna untuk analisis paradigmatis dan sintagmatis (Syamsuddin, 2020: 11). 3) Analisis intertekstualis yaitu menghubungkan ayat dengan teks diluar Al-Qur'an, seperti hadis Nabi, puisi Arab, atau kisah-kisah israiliyat dan riwayat-riwayat yang diturunkannya QS. An-Nūr [24]: 26. Pada bagian ini penulis

mencoba menentukan apakah makna dari kata-kata yang digunakan dalam sumber selain al-Qur'an berbeda, untuk menentukan apakah kata yang akan ditafsirkan mengalami dinamika setelah al-Qur'an diturunkan. Hal ini dilakukan untuk menganalisis bagaimana makna kata dalam kitab suci dapat diperkuat oleh literature diluar kitab suci (Syamsuddin, 2020: 12).

Kedua, menggali *al-maghzā al-tārikhī*, yakni penulis menggali pesan sebuah ayat atau kumpulan ayat yang dipahami dan digunakan pada masa pewahyuan dan di zaman Nabi. Untuk mencari makna asal ayat Al-Qur'an, maka penulis harus memperhatikan konteks historis pewahyuan secara mikro dan makro. Konteks historis makro merupakan sesuatu yang dilakukan pada masa peradaban Bangsa Arab saat al-Qur'an diturunkan. Kitab yang digunakan oleh penulis dalam mencari *asbāb al-nuzūl* makro yaitu kitab *Markaz al-Mar'ah fī al-Islam* yang ditulis oleh Ahmad Khayyarat. Dalam bukunya dia menggambarkan bahwa wanita pada zaman jahiliyyah dengan kondisi yang sangat parah dan tidak dihargai, sehingga datanglah Islam serta ajarannya (Khayyarat, hal. 18). Sedangkan penelitian historis mikro adalah kejadian khusus yang melatarbelakangi turunnya sebuah ayat (*asbāb al-nuzūl*) QS. An-Nūr [24]: 26 atau dapat dilihat dari riwayat-riwayat yang berkaitan dengan makna ayat tersebut. Mengetahui tujuan utama sebuah ayat ketika diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. merupakan salah satu tujuan memahami sejarah turunnya ayat. Dalam langkah ini, penulis menggunakan kitab-kitab sejarah turunnya al-Qur'an salah satunya yaitu kitab *Asbābun Nuzūl*:

Sebab-sebab Turunnya Ayat al-Qur'an karya Jalaluddin Al-Suyuthi. *Asbābun nuzūl* merupakan salah satu tema penting yang dapat dijadikan objek kajian studi ilmu-ilmu al-Qur'an. Mempelajari dan mengetahui *asbāb al-nuzūl* turunnya suatu ayat adalah sangat penting, terutama dalam memahami ayat-ayat tentang hukum (As-Suyuthi, 2014). Melalui buku ini, Imam As-Suyuthi akan membahas tentang *asbāb al-nuzūl* yang di dalamnya akan dipaparkan riwayat-riwayat atau peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat al-Qur'an.

Ketiga, mencari *al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āṣṣir* atau signifikansi fenomenal dinamis. Penafsir mencoba mengkontekstualisasikan *maqsād* atau *maghzā al-ayah* untuk konteks kekinian dan mengembangkan definisi dan kemudian mengimplementasi signifikansi ayat untuk konteks ketika teks al-Qur'an ditafsirkan. Adapun langkah-langkah yang harus dilakukan yaitu menentukan kategori ayat. Sebagian ulama membagi kategori ayat menjadi 3 bagian besar, yakni: 1) ayat-ayat tentang ketauhidan, 2) ayat-ayat hukum, dan 3) ayat-ayat tentang kisah nabi dan umat terdahulu (Az-Zarkasyi, 1972: 1-18). Selanjutnya penafsir mengembangkan hakekat/definisi dan cakupan "signifikansi fenomenal hitoris" atau *al-maghzā al-tarikhi* untuk kepentingan dan kebutuhan pada konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat) ketika teks Al-Qur'an tersebut ditafsirkan (Syamsuddin: 12).

G. Metode Penelitian

1. Objek Penelitian

Objek formal penelitian pada skripsi ini yaitu pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* karya Sahiron Syamsuddin dan objek materialnya adalah QS. An-Nūr [24]: 26.

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian metode kualitatif deskriptif yakni dengan cara mengumpulkan data, menyusun atau mengklarifikasi, dan menginterpretasikannya. Penelitian ini menggunakan metode kajian literature (*book survey*) atau penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu dengan cara membaca karya-karya tulis ilmiah yang berasal dari kajian teks atau buku-buku yang berkaitan dengan rumusan-masalah diatas (Hadi, 1986: 9). Penelitian kualitatif merupakan sebuah prosedur penelitian yang dapat menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata yang tertulis atau dari lisan orang-orang serta pelaku yang diamati (Moleong, 2005: 4).

3. Sumber Data

a. Data Primer

Data primer merupakan data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek yang diteliti. Sumber data yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini yaitu buku *Lisān al-'Arab*, kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qurān*, Al-Qur'an, kitab Hadis, kitab

Asbāb Al-Nuzūl karya Imam Abi al-Hasan ‘Ali bin Ahmad Al-Wahidi dan Imam As-Suyuthi, kitab Ibnu Katsir, Al-Qurtubi, dan Al-Tabari.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh secara tidak langsung oleh penulis. Data sekunder yang digunakan oleh peneliti yaitu buku-buku, artikel ilmiah, jurnal, skripsi, dan literature lain yang berkaitan dengan objek yang akan diteliti.

4. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian. Proses pengumpulan data dapat dilakukan dengan berbagai sumber dan cara. Apabila dilihat dari sumber datanya, maka pengumpulan data dapat menggunakan sumber primer dan sekunder (Sugiyono, 2020: 104). Dalam mencari data, penulis menggunakan referensi berupa kitab-kitab, buku serta kamus yang memiliki relevansi dengan tema yang akan diteliti. Selain referensi kitab dan buku, penulis juga mengumpulkan data dengan melakukan *internet searching* untuk melacak buku-buku atau jurnal online sebagai penunjang karena lebih mudah diakses.

5. Metode Analisis Data

Teknik yang digunakan dalam penelitian skripsi ini adalah analisis metode *Ma'nā-Cum-Maghzā*. Adapun langkah-langkah dalam

menganalisis data menggunakan metode *Ma'nā-Cum-Maghzā* adalah sebagai berikut:

a. Mencari makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) serta signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*) melalui tahapan-tahapan berikut:

- 1) Analisis Linguistik/Bahasa teks al-Qur'an.
- 2) Analisa Intratekstualitas.
- 3) Analisa Intertekstualitas.
- 4) Mencari konteks pewahyuan dari QS. An-Nūr [24]: 26.
- 5) Menggali *maqṣad* atau *maghzā al-āyah* (tujuan/pesan utama ayat).

b. Langkah-langkah mencari *maghzā al-āyah* dan *al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āṣṣir*.

- 1) Menentukan kategori ayat.
- 2) Mengembangkan hakekat/definisi *al-maghzā al-tārikhī* atau signifikansi fenomenal historis untuk konteks kekinian (Syamsuddin, 2020).

H. Sistematika Pembahasan

Dalam sebuah penelitian, diperlukan penggambaran dari isi penelitian yang diteliti agar lebih mudah dipahami oleh pembaca. Penelitian yang berjudul “*Jodoh Sebagai Cerminan Diri Dalam Penafsiran QS. An-Nūr [24]: 26 (Studi Analisis Ma'nā-Cum-Maghzā)*” terdiri dari beberapa bab pembahasan dimana masing-masing bab mempunyai hubungan yang saling berkaitan, diantaranya:

Bab I berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, landasan teori, metode penelitian dan sistematika penelitian.

Bab II berisi penjelasan dari rumusan masalah yang pertama yakni pemaknaan historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) dari QS. An-Nūr [24]: 26.

Bab III menguraikan signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*) dan dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āṣṣir*) QS. An-Nūr [24]: 26.

Bab IV berisi penutup yang meliputi kesimpulan dari penelitian ini dan saran-saran dari penulis untuk pembaca dan peneliti selanjutnya.

BAB II

AL-MA'NĀ AL-TĀRIKHĪ (MAKNA HISTORIS)

QS. AN- NŪR (24): 26

Langkah pertama yang dilakukan untuk menganalisa QS. An-Nūr [24]: 26 adalah analisa bahasa. Ayat tersebut mengandung beberapa kosakata yang harus diketahui makna dasar atau makna awal ketika kata tersebut pertama kali muncul karena kata-kata itu mengandung makna variatif yang memiliki kemungkinan akan berbeda dengan konteks yang dipahami pada konteks sekarang. Kata-kata yang dimaksud adalah kata *khābasa* dan *ṭoyiba*. Kata-kata tersebut merupakan kata kunci dalam ayat ini dan dijadikan kajian dengan menggunakan literatur-literatur Bahasa Arab pada abad ke-7 masehi seperti kitab buku *Lisānul 'Arab* karya Ibnu Manzur beserta literatur-literturnya. Melalui analisis penggunaan kosakata pada bahasa Arab pada abad ke-7 M, ini menjadi suatu tindakan penting karena banyak kata dalam Al-Qur'an yang memiliki beberapa makna khusus yang kemudian mengalami perubahan makna seiring waktu, baik dalam jangka waktu dekat maupun jauh. Bahasa Arab pada abad ke-7 M memiliki karakteristik yang unik, baik dalam kosakata maupun struktur tata bahasanya. Hal ini ditegaskan oleh Al-Syatibi bahwa untuk memahami makna Al-Qur'an, seseorang harus memperhatikan bagaimana bahasa Arab digunakan oleh masyarakat Arab pada masa itu. Pernyataan serupa juga disampaikan oleh seorang ahli hermeneutika umum bernama Friedrich Schlegel, yang menyatakan bahwa penentuan makna

yang tepat hanya dapat dilakukan melalui pemahaman terhadap bahasa yang dikuasai oleh penulis teks dan audiens aslinya (Hardiman, 2015: 35).

Para ahli bahasa mengungkapkan bahwa setiap bahasa, termasuk bahasa Arab, mengalami perkembangan makna baik dalam struktur maupun dalam arti kata-kata yang digunakan. Oleh karena itu, saat menafsirkan kosakata dalam ayat-ayat Al-Qur'an, penting bagi seseorang untuk memperhatikan makna dan penggunaan kosakata tersebut pada saat ayat-ayat tersebut diturunkan, agar tidak terjadi kesalahan dalam penafsiran Al-Qur'an. Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridla mencatat bahwa banyak tafsir yang melakukan kesalahan dalam menafsirkan kosakata Al-Qur'an karena mereka menafsirkan kosakata tersebut dengan makna yang berkembang setelah tiga abad pertama Hijriyah (Aulia, 2022: 39).

A. *Al-Ma'nā Tarīkhī* (Makna Historis) QS. An-Nūr [24]: 26

1. Makna Kata

الْحَيْثُ لِلْحَيْثِ وَالْحَيْثُ لِلطَّيِّبِ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِ ۚ أُولَٰئِكَ
مُبْرَأُونَ مِمَّا يَفُولُونَ ۗ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Artinya: “Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga)” (Kemenag, 2012).

الْحَيْثُ لِلْحَيْثِ وَالْحَيْثُ لِلطَّيِّبِ ۚ

“Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula).....”

الْحَيْثُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيْثُونَ لِلْحَيْثِ

الْحَيْثُ merupakan bentuk *jama' muannats salim*, huruf ل pada lafaz

الْحَيْثِينَ merupakan huruf *jar*, lafaz الْحَيْثِينَ merupakan *jama' muzakkar*

salim, huruf و pada lafaz وَالْحَيْثُونَ merupakan huruf *ataf* dan الْحَيْثُونَ

jama' muzakkar salim, huruf ل pada lafaz لِلْحَيْثِ merupakan huruf *jar*

dan lafaz الْحَيْثَاتِ merupakan *jama' muannas salim*. Kata *khabis* berasal

dari kata *khabuša-khubšan, khabšatan, khabasiyatan* (حبث-حبثا-حبثة -)

(yang dimaknai dengan kejelekan dari rizki, anak, dan manusia,

kejelekan makanan dan bau, perbuatan tercela dan kebiasaan buruk

(Manzur, 2008: 1088). Kata حُبُّ terdiri dari fonem *kha, ba, dan ta*.

Menurut Kitab Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, حُبُّ hal yang tidak

disukai secara indrawi maupun akal, termasuk di dalamnya keburukan

akidah, buruk dalam ujaran dan buruk dalam perilaku (Al-Asfahani,

1412: 272). Makna *khabis* dapat dilihat dari penafsiran Al-Misbah yang

ditafsirkan dengan barang yang buruk (Shihab, 2002: 313). Di sisi lain

Quraish Shihab juga menafsirkan kata *khabis* ketika berhubungan

dengan kata *tayyib* sebagai orang yang memiliki perilaku buruk (Shihab,2002: 3164) dan orang munafik (Shihab, 2002: 1520)

وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ

“sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula)....”

Potongan ayat tersebut terdiri dari beberapa kata, yakni kata وَالطَّيِّبَاتُ yang merupakan *jama' muannas salim* yang berkedudukan sebagai *mubtada*, huruf و pada lafaz وَالطَّيِّبَاتُ merupakan huruf *aṭaf*, kemudian lafaz لِلطَّيِّبِينَ merupakan *jama' muzakkar salim* yang berkedudukan sebagai isim majrur, huruf ل pada lafaz لِلطَّيِّبِينَ adalah huruf *jar*, lafaz وَالطَّيِّبُونَ merupakan *jama' muzakkar salim* yang berkedudukan sebagai *mubtada'*, huruf و pada lafaz وَالطَّيِّبُونَ adalah *aṭaf*, lafaz لِلطَّيِّبَاتِ merupakan *jama' muzakkar salim* yang berkedudukan sebagai *isim majrur*, huruf ل pada lafaz لِلطَّيِّبَاتِ adalah huruf *jar*.

Potongan kata tersebut berasal dari satu kata dasar yang sama, yaitu berasal dari akar kata طَيَّبَ yang terdiri dari huruf *ta-ya-ba* yang

bermakna kebaikan, yakni lawan dari keburukan (Zakariya, 1979: 435).

Pola *tashrif* nya yaitu طَاب-يَطِيبُ-طَيِّبًا-وَطَاب-وَطَيِّبَةً-وَتَطَيَّبًا yang secara

kebahasaan mengandung arti لَذَّةً وَحَلَالًا وَحَسَنًا وَجَادًّا طَابَ النَّفْسِ بِكَادًا (lezat,

halal, baik, indah, dan jiwa yang baik) (Al-Bustani, 1986: 450).

Al-Asfahani menjelaskan bahwa makna *al-tayyib* dikhususkan dalam menggambarkan kelezatan indrawi dan jiwa. Hal tersebut berkaitan dengan makanan, pakaian, tempat tinggal, dan lainnya (Al-Asfahani, 1412: 51). Kata *tayyib* dan derivasinya telah disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 42 kali. Istilah *tayyib* adalah sesuatu yang baik secara zahir syariat. Adapun "baik" yang dimaksudkan secara "kenyataan atau tidak". Dalam kitab *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Muasirah* terkait makna lafaz *tayyib* berdasarkan kegunaannya dijelaskan bahwa, makna pertama tentang makanan halal dan haram serta sifatnya. Sedangkan pada analisis ini lafal *tayyib* pada QS. An-Nūr [24]: 26 yaitu lafal *tayyib* berhubungan dengan sifat. *Tayyib* merupakan sifat baik yang biasa dilakukan oleh seseorang dan menjadi karakter pribadinya. Istilah *al-tayyib* dalam ayat tersebut dimaksudkan sebagai *rajūlun 'afifūn* atau laki-laki yang melindungi kesucian dirinya dan memiliki akhlak yang mulia ('Umar, 2008: 1428-1430).

Sedangkan makna *tayyibāt* yaitu sifat manusia yang menyukai kebaikan dan selalu melakukannya. Dalam hal tersebut disesuaikan

dengan maksud surat bahwa perempuan berhati baik, memiliki kasih sayang, dan melindungi dirinya dari fitnah dan pemicu fitnah ('Umar, 2008)

Ath-Thabari menginterpretasikan makna *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibāt* secara kontekstual. Sebelum memberikan tafsirannya, ia menyampaikan dua pendapat dari para sarjana muslim yang berbeda tentang makna kedua kata ini. Pendapat pertama menyatakan bahwa perkataan-perkataan jelek adalah karakteristik dari orang-orang jelek, sedangkan perkataan-perkataan baik adalah karakteristik dari orang yang baik. Ibn 'Abbas, Mujahid, ad-Dahhak, Sai'id bin Jubair, Qatadah, dan 'Atha adalah beberapa sarjana yang berpendapat demikian. Pendapat kedua menyatakan bahwa wanita jelek adalah milik dari laki-laki jelek, sedangkan wanita baik adalah milik dari laki-laki baik, itu adalah pendapat dari Ibn Zaid. Ath-Thabari memilih pendapat pertama dan memberikan argumentasi bahwa ayat-ayat sebelumnya mengecam kaum munafik yang berbicara dengan kata-kata kotor dan menuduh Ummul Mu'minin Aisyah ra. Ayat ini kemudian berfungsi sebagai penutup mengenai orang-orang yang jelek yang berbicara kotor tersebut. Argumentasinya menunjukkan bahwa Ath-Thabari memperhatikan sebab turunnya ayat ini dan hubungannya dengan ayat-ayat sebelumnya (Ath-Thabari: 73).

Dengan demikian, argumentasi mengenai pemakaian kata *al-khabīṣāt* tersebut menunjukkan satu tema yang berkaitan dengan

penjagaan kesucian Aisyah ra. Dari tuduhan perkataan keji yang dilemparkan oleh orang-orang munafik terhadapnya. Seharusnya, perkataan keji merupakan isu panas yang tersebar luas untuk wanita yang memiliki perilaku buruk, bukan untuk wanita yang suci. Inti dari argumentasi kata *al-khabīṣāt* adalah bahwa yang pantas adalah jika orang yang keji berpasangan dengan orang yang keji, sementara orang yang baik berpasangan dengan orang yang baik. Dalam konteks ini, contohnya adalah Aisyah ra. dan Sofwan, yang bersih dari tuduhan yang dilemparkan kepada mereka.

أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يُقُولُونَ “Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang.”

Lafaz أُولَئِكَ merupakan *mubtada'* dan مُبَرَّءُونَ sebagai *khobar*.

Kata مِمَّا يُقُولُونَ adalah *jar majrūr* yang berkedudukan sebagai *i'rab naṣab* karena berta'*alluq* dengan kata مُبَرَّءُونَ (Az-Zuhaili, 2016: 475).

Kata مُبَرَّءُونَ adalah (sifat mushtarrakah), yaitu sifat yang dibentuk dari

kata kerja (*fi'il*). Kata kerja asal dari مُبَرَّءُونَ adalah

برئ yang berarti “suci”, “terbebas dari”, “terlepas dari”. Huruf

م pada awal kata menunjukkan sifat pelaku, sedangkan ن di akhir

menunjukkan *jama' muzakkar*. Lafaz مُبْرَأُونَ dapat diikuti oleh kata depan (*harf jar*) untuk menjelaskan dari apa seseorang atau sesuatu bersih. Bentuk *isim maf'ul* dan *fi'il mādī* dari kata برئ yang berakar yang memiliki arti menghilangkan sesuatu yang tidak menyenangkan yang melekat pada diri seseorang. Dalam konteks ayat yang sedang ditafsirkan, Siti 'Aisyah dituduh berbuat serong dengan Shafwan bin Mu'athal dibebaskan atau terbebaskan dari segala tuduhan yang sangat menyakitkan itu. Jadi, dengan menggunakan istilah مُبْرَأُونَ berarti, Siti 'Aisyah telah dibersihkan dan terbebaskan dari tuduhan tersebut seperti dalam makna “aku sembuh dari sakit” yang artinya dia sudah dijauhkan dan dibebaskan dari penyakit yang menyakitkannya (As-Syuyuti, 2016: 588).

هُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

“Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (Surga).

Kata هُمْ مَّغْفِرَةٌ adalah kalimat yang berkedudukan sebagai *khobar* untuk *mubtada'* lafaz أُولَئِكَ. *Dhamir* هُمْ ialah kembali pada lafaz أُولَئِكَ yang berarti orang-orang yang terbebas dari apa yang dituduhkan orang. رِزْقٌ كَرِيمٌ dipahami oleh banyak ulama dalam arti

rezeki di surga. Makna yang terkandung dalam kalimat ini tidak keliru, namun maknanya masih terbatas jika dilihat dari pilihan kata yang digunakan, karena kata رَزُقٌ memiliki cakupan makna yang luas, baik dalam hal materi maupun spiritual, dunia maupun akhirat (Shihab, 2002: 317). Di Sisi lain, rezeki di akhirat tidak hanya terbatas pada surga, tetapi masih banyak lainnya. Apalagi kata كَرِيمٌ digunakan untuk menyifati sesuatu secara sempurna dan memuaskan sesuai objeknya masing-masing..

Setelah melakukan analisa makna secara bahasa dari sini penulis belum menemukan kesimpulan makna dari kata طَيِّبٌ dan خَبِيثٌ dalam QS.An-Nūr [24]: 26. Kata طَيِّبٌ dan خَبِيثٌ memiliki beberapa makna dalam bahasa Arab, sehingga diperlukan analisis lebih lanjut. Penulis akan melakukan analisis interatekstualis dan intertekstualis untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang makna kata طَيِّبٌ dan خَبِيثٌ dalam konteks ayat tersebut.

1. Munasabah Ayat

Dalam bahasa Arab kata berasal dari kata نَسَبٌ-يُنَاسِبُ-مُنَاسِبَةٌ yang berarti dekat. Dalam penggunaan umum مَنَاسِبَةٌ digunakan untuk

menggambarkan sesuatu yang dekat, terkait, terhubung, serupa, serasi, dan sebanding. Namun dalam konteks istilah keagamaan, *munāsabah* merujuk pada hubungan keterkaitan dan keserasian antara ayat-ayat dalam al-Qur'an (Yanto, 202:493). Menurut Imam As-Suyuthi, مناسبة mengacu pada

kemiripan dan kedekatan beberapa ayat, surat, dan kalimat-kalimat yang menghasilkan hubungan atau korelasi kata. Korelasi ini dapat terbentuk dari bentuk makna ayat, struktur dalam pikiran, persamaan, serta hubungan perlawanan (Murni, 2019: 91).

Dalam QS. An-Nūr [24]: 26 memiliki hubungan dengan ayat sebelumnya yakni ayat 25:

يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقِّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ

Artinya: “Pada hari itu Allah menyempurnakan balasan yang sebenarnya bagi mereka, dan mereka tahu bahwa Allah Maha Benar, Maha Menjelaskan. (Kemenag, 2012)”

Pada bagian awal ayat ke 25, Allah menyatakan bahwa Dia akan memberikan balasan yang sempurna bagi orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan baik dengan tuduhan berzina. Allah akan membalas perbuatan mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Bagi mereka yang menuduh dengan tuduhan palsu, Allah menjanjikan azab yang sangat pedih di akhirat. Di hari kiamat, lisan-lisan, tangan-tangan, dan kaki-kaki mereka akan jadi saksi atas tuduhan yang mereka buat (Ash-Shiddieqy, 200: 2898).

Sementara pada awal ayat ke 26, Allah menegaskan bahwa perempuan-perempuan baik itu cocok bagi laki-laki yang baik. Tuduhan mereka terhadap ‘Aisyah tidak benar karena ‘Aisyah adalah istri Nabi Muhammad saw. yang memiliki sifat yang sangat mulia. Oleh karena itu, tidak mungkin istrinya berselingkuh.

Kemudian hubungan surat An-Nūr ayat 26 dengan ayat setelahnya yakni ayat 27 adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum minta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat” (Kemenag, 2012).

Allah swt. memberi petunjuk tentang perilaku yang benar ketika berkunjung. Ayat tersebut mengajarkan agar sebelum memasuki rumah orang lain, kita harus mengucapkan salam dan meminta izin kepada pemilik rumah. Disarankan untuk meminta izin sebanyak tiga kali. Jika izin diberikan, kita boleh masuk, tetapi jika tidak, kita harus kembali dan meninggalkan rumah tersebut (Hasyim, 2018: 13-14).

Seperti yang dinyatakan dalam QS. An-Nūr ayat 27, berbicara mengenai kejadian ayat 26 di mana ‘Aisyah dituduh berzina, padahal ia adalah seorang wanita yang selalu memegang teguh kehormatan dan kesuciannya. Allah membantah tuduhan itu dengan menurunkan wahyu. Tuduhan ini muncul karena ‘Aisyah pernah berada dalam satu kendaraan

dengan sahabat Nabi, yaitu Shafwan Ibnu Mu'attal dalam keadaan sendirian.

Berdasarkan hal itu, Allah melarang dengan tugas setiap orang untuk masuk ke dalam rumah seseorang tanpa izin dari pemiliknya. Hal ini dilakukan untuk melindungi masyarakat dari perbuatan-perbuatan jahat dan juga untuk menjaga kehormatan yang bersih dan suci (Hasyim, 2018: 43-44).

Selain itu, ayat 26 ini juga memiliki keterkaitan dengan ayat ke-3 pada QS. An-Nūr, yaitu:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Pezina laki-laki tidak boleh menikah kecuali dengan pezina perempuan atau dengan perempuan musyrik, dan pezina perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan pezina laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin” (Kemenag, 2012).

Ayat ini secara harfiah tidak melarang menikahi seseorang yang pernah berzina, melainkan menegaskan bahwa menikahi orang yang berzina sebaiknya dihindari. Makna ‘pezina’ dalam ayat ini merujuk pada orang yang melakukan zina dan berperilaku tidak bermoral yang tertarik pada orang lain dengan karakteristik yang sama. Demikian pula dengan perempuan yang pernah berzina, ia cenderung menarik perhatian laki-laki yang juga pernah berzina atau laki-laki yang tidak beriman.

Ayat ini menyebutkan laki-laki pezina terlebih dahulu, padahal di ayat sebelumnya perempuan pezina disebutkan terlebih dahulu karena ayat

ini ini membahas pernikahan dan keinginan menikah yang diawali dengan *khitbah* dari pihak laki-laki. Di sisi lain, ayat sebelumnya menyebut perempuan pezina terlebih dahulu karena diasumsikan perempuan bisa menjadi pemicu terjadinya zina (Az-Zuhaili, pp. 411-413). Ayat ini menekankan pentingnya kecocokan, keserasian, kesepahaman, dan kedekatan antara pasangan dalam pernikahan. Perempuan yang baik umumnya mencari pasangan yang sama baiknya, dan laki-laki yang baik pun hanya ingin menikah dengan perempuan yang sama baiknya. Oleh karena itu, jika ‘Aisyah adalah seorang pezina maka Allah tidak akan menjadikannya pasangan bagi Nabi Muhammad. Namun, karena ‘Aisyah memiliki sifat yang baik hati dan lemah lembut, maka layak untuk menjadi pasangan bagi Nabi Muhammad saw.

2. Analisis Intratekstualitas

Analisis intertekstualis adalah membandingkan ayat-ayat Al-Qurán dengan teks-teks lain disekitarnya. Hal ini melibatkan perbandingan dengan hadis Nabi, puisi Arab serta teks-teks Yahudi dan Nasrani atau komunitas lain yang hidup pada masa pewahyuan Al-Qurán. Penulis meneliti sejauh mana makna suatu kata dalam Al-Qurán dapat diperkuat oleh teks-teks di luar Al-Qurán. Selain itu, penafsir juga menganalisis apakah terdapat perbedaan makna dan konsep atau istilah dalam Al-Qurán dibandingkan dengan makna dan konsep yang digunakan dalam sumber-sumber lain (Syamsuddin, 2020: 12).

1. Kata *khabis* (حَبِيثٌ)

Kata *khabis* dalam Al-Qur'an memiliki enam bentuk penyebutan, yaitu: *fi'il māḍi* (حَبْتُ) sebanyak 1 kali, *isim fā'il mufrad mużakkar* (حَبِيثٌ) sebanyak tujuh kali, *isim fā'il mufrad muannas* (حَبِيثَةٌ) sebanyak dua kali, *isim fā'il jama' mużakkar salim* (حَبِيثُونَ) sebanyak dua kali, *isim fa'il jama' muannas salim* (حَبِيثَاتٍ) sebanyak dua kali, *isim fā'il jama' muannas mukassaroh* (حَبَائِثُ) sebanyak dua kali. Adapun secara keseluruhan *khabis* disebutkan sebanyak 16 kali yang tersebar dalam sembilan surat, yakni pada QS. Al-Baqarah [2]: 267, 'Ali 'Imran [3]: 179, Al-Nisa' [4]: 2, Al-Maidah [5]: 100, Al-A'raf [7]: 58 dan 157, Al-Anfal [8]: 37, Ibrahim [14]: 26, Al-Anbiya' [21]: 74, dan An-Nūr [24]: 26, semuanya berada dalam konteks yang berbeda-beda (Al-Baqi, 1992: 277). Untuk lebih jelasnya maka penulis akan menyajikan tabel sebagai berikut:

Tabel 1. Derivasi Kata *khabis* (حَبِيثٌ)

No.	Lafadz	Jumlah	Surat dan Ayat	Arti Kata
1.	حَبْتُ	1 kali	QS. Al-A'raf [7]: 58	Buruk
2.	حَبِيثٌ	5 kali	QS. Al-Baqarah[2]: 267, QS. Ali 'Imran [3]: 179, QS. Al-	Buruk

			Nisa' [4]: 2, QS. Al-Maidah [5]: 100, QS. Al-Anfal [8]: 37	Golongan yang buruk
3.	خبیثة	1 kali	QS. Ibrahim [14]: 26	Buruk
4.	خبائث	2 kali	QS. Al-A'raf [7]: 157, QS. Al-Anbiya' [21]: 74	Buruk Perbuatan keji
5.	خبیثات	1 kali	QS. Al-Nūr [24]: 26	Perempuan keji

Kata *khabiş* pada beberapa ayat di atas bermakna “buruk, golongan yang buruk, dan perbuatan keji.” Makna tersebut sesuai dengan konteks masing-masing ayat, dengan penggunaan kata *khabiş* di dalamnya. Adapun jika ditinjau dari tempat turunnya, kata *khabiş* disebutkan sebanyak 3 kali dalam periode Makiyyah dan enam kali dalam periode madaniyyah. Ayat-ayat dalam periode makiyyah diturunkan sebelum hijrahnya Nabi saw., tetapi di luar kota Madinah (Al-Qattan, tt: 57). Kata *khabiş* lebih banyak ditemukan pada ayat-ayat madaniyyah dibandingkan pada ayat makiyyah. Pada ayat-ayat makiyyah, *khabiş* digunakan pada ayat yang menjelaskantentang salah satu pokok keimanan, yakni beriman kepada Nabi Muhammad saw., seperti dalam QS. Al-A'araf [7]: 157 dan digunakan untuk menggambarkan umat terdahulu, seperti perbuatan kaum Nabi Luth As. yang melakukan perbuatan tercela (homoseksual), seperti yang tertuang pada QS. Al-Anbiya' [21]: 74. Sedangkan pada ayat-ayat madaniyyah, kata *khabiş* lebih sering digunakan pada ayat-ayat dalam dimensi sosial, seperti berinfak yang tertuang dalam QS. Al-Baqarah [2]: 267, pemberian harta

anak yatim yang tertuang dalam QS. Al-Nisa' [4]: 2, perbuatan atau perkataan buruk yang tertuang dalam QS. An-Nūr [24]: 27. Selain itu juga untuk menjelaskan sifat-sifat orang munafik sebagaimana tertuang dalam QS. Ali 'Imran [3]: 179 dan QS. Al-Anfal [8]: 37.

Tabel 2. Derivasi kata *khabiş* dalam Al-Qur'an

No.	Keterangan	Ayat	Arti
1.	QS. Al-A'raf [7]: 58	وَالَّذِي حَبِثَ لَّا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًّا...	...Adapun tanah yang tidak subur , tanaman-tanamannya hanya tumbuh merana...
2.	QS. Al-Baqarah [2]: 267	وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...	...Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan...
3.	QS. Ali 'Imran [3]: 179	مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...	Allah tidak akan membiarkan orang-orang-orang mukmin dalam keadaan sebagaimana kamu sekarang ini (tetapi Allah akan mengujinya) sehingga Dia membedakan yang buruk dari yang baik...
4.	QS. Al-Nisa' [4]: 2	وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالسَّيِّئِ ... بِالطَّيِّبِ ...	Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk ...
5.	QS. Al-Maidah [5]: 100	قُلْ لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ	Katakanlah (Nabi Muhammad), “ Tidaklah sama yang

		وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرُهُ الْحَبِيثِ... ۞	buruk dengan yang baik meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu...
6.	QS. Al-Anfal [8]: 37	لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ...	Agar Allah memisahkan (golongan) yang buruk dari yang baik dan menjadikan (golongan) yang buruk itu sebagiannya di atas yang lain...
7.	QS. Ibrahim [14]: 26	وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا هِيَ مِنْ قَرَارٍ	Dan perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun.
8.	QS. Al-A'raf [7]: 157	الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...	“(Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk...
9.	QS. Al-Anbiya' [21]: 74	وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَبَحَيْنَاهُ مِنْ	Dan kepada Luth, Kami telah berikan hikmah dan ilmu, dan telah Kami selamatkan

		الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ	dia dari (azab yang telah menimpa penduduk) kota yang mengerjakan perbuatan keji . Sesungguhnya mereka adalah kaum yang jahat lagi fasik”.
10.	QS. Al-Nūr [24]: 26	الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيُّونَ لِلْحَيِّثَاتِ ۗ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ...	Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula)...

Terdapat sembilan ayat lain dalam Al-Qur'an yang menggunakan kata *khabiş* dan derivasinya. Kumpulan ayat tersebut menunjukkan arti keburukan, makna tersebut dipahami sesuai konteks ayat yang terdapat kata *khabiş* dan derivasinya. Dalam QS. Al-A'raf [7]: 58, al-Tabari menjelaskan kata *khabuş* pada ayat ini adalah, 'sifat tanah yang jelek dan tidak subur' yang meliputi air yang tidak segar yang menyebabkan tidak adanya tumbuh-tumbuhan baru dan pohon yang tidak berbuah padahal sudah memasuki musim berbuah (Ath-Thabari: 693). Sedangkan Imam al-Suyuthi memaknai kata *khabuş* pada ayat ini sebagai 'perumpamaan orang kafir seperti tanah yang jelek, kering, tandus, dan tidak subur (Al-Suyuthi: 432).

Selanjutnya lafadz الخبيث pada QS. Al-Baqarah [2]: 267 oleh Ath-Thabari diartikan dengan ‘rezeki atau harta yang jelek’, oleh karena itu dalam surat ini terdapat larangan untuk tidak menyedekahkan harta yang jelek’ (Ath-Thabari: 693). Lafadz الخبيث dalam QS. Ali ‘Imran [3]: 179, Ath-Thabari mengartikannya sebagai ‘orang munafik yang menyembunyikan kekufurannya’, Ath-Thabari mengutipnya dari pendapat Imam Mujahid. Alasan Ath-Thabari menjelaskan seperti itu adalah karena ayat ini termasuk salah satu ayat yang membahas tentang orang-orang munafik (Ath-Thabari: 262). Berkenaan dengan QS. Al-Maidah [5]: 100, al-Zamakhshari menjelaskan larangan untuk merasa kagum terhadap keburukan yang sampai dapat berdampak pada diri sendiri. Selain itu, ia memberikan penjelasan tentang hal-hal seperti halal dan haramnya harta, baik dan buruknya perbuatan, sah dan tercelanya sebuah madzhab dan baik buruknya seseorang (al-Zamakhshari: 311). Menurut Ibnu Katsir, sesuatu yang halal, meskipun sedikit dan bermanfaat akan lebih baik daripada yang haram dan berbahaya. Pada ayat ini, Ibnu Katsir mendefinisikan *khabiṣ* sebagai haram dan berbahaya (Ibnu Katsir: 203). Adapun menurut Ibnu Katsir, dalam mengartikan kata الخبيث pada QS. Al-Anfal [8]: 37, ia mengutip beberapa pendapat di antaranya adalah Ibn ‘Abbas, yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah bahwa Allah swt. akan

memisahkan antara orang-orang yang bahagia dan orang celaka. Ia juga mengutip pendapat al-Saddiy yang menyatakan bahwa di akhirat nanti Allah swt. akan memisahkan orang-orang mukmin dari orang-orang kafir (Ibnu Katsir: 54). Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab berpendapat bahwa kata *khabiş* merujuk pada orang-orang kafir (Al-Zamakhshyari: 551). Dalam pandangan al-Zamakhshyari mengenai kata *khabis* pada QS. Ibrahim [14]: 26 adalah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kalimat yang buruk adalah istilah untuk kalimat syirik.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa makna dari kata *khabiş* dan derivasinya pada beberapa ayat dalam al-Qur'an mencakup berbagai jenis keburukan. Seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]: 267 kata *khabiş* ditafsirkan sebagai keburukan, haram, tidak bermanfaat, dan tidak diterima oleh jiwa, dan digambarkan sebagai orang munafik dan kafir dalam QS. Ali 'Imran [3]: 179. Pada QS. Al-Nisa' [4]: 2 ditafsirkan sebagai harta yang haram. Pada QS. Al-Maidah [5]: 100 juga ditafsirkan sebagai harta yang haram, selain itu juga ditafsirkan sebagai buruknya perbuatan seseorang, tercelanya sebuah aliran madzhab, sesuatu yang membahayakan, sesuatu yang hina, serta keburukan yang ada dalam keyakinan, ucapan, dan perbuatan. Al-Tabari menjelaskan bahwa makna *khabiş* dalam QS. Al-Anfal [8]: 37 adalah 'orang kafir atau ahli neraka' (Ath-Thabari: 175) , hal tersebut dikutip dari pendapat Ibn

‘Abbas. Sedangkan menurut Al-Suyuti yang mengutip dari pendapat Ibnu Abi Hatim Yaitu amal dan perbuatan yang jelek (al-Syuyuti: 121).

Selanjutnya terdapat 2 penyebutan lafadz *حبيثة* dalam 1 surat

yakni QS. Ibrahim [14]: 26. Sa'id Hawwa menjelaskan makna *حبيثة* yang pertama adalah 'kesyirikan, kesesatan, dan kafir. Sedangkan lafadz *حبيثة* yang kedua adalah 'pohon yang memiliki buah yang tidak enak apabila dikonsumsi' atau pohon yang tidak memiliki batang yang tidak kokoh seperti pohon semangka' (Hawwa: 653). Kemudian kata *خبائث* disebut dua kali dalam al-Quran, walaupun lafadznya sama tetapi penafsirannya dapat berbeda. Pada QS. Al-A'raf [7]: 157 lafadz *خبائث* ditafsirkan oleh al Razi yang mengutip dari pendapat Ibnu 'Abbas *خبائث* sebagai 'perkara haram yang diharamkan' (al-Razi: 192.

Kedua lafadz *خبائث* al-Tabari (Ath-Thabari: 318), al-Razi (al-Razi: 192), dan Sa'id Hawwa (Hawwa: 3478) menjelaskan kata *خبائث* pada QS. Al-Anbiya' [21]: 74 ditafsirkan dengan 'perbuatan sodomi'. Terakhir lafadz *الخبائث* pada QS. An-Nūr [24]: 26 al-Thabari

menafsirkannya dengan sosok laki-laki maupun perempuan yang dianggap jelek atau keji adalah wanita-wanita yang (ucapannya jelek) untuk laki-laki yang (ucapannya jelek) dan sebaliknya (Ath: Thabari)..

Setelah menganalisis dan menelaah makna dari *khabis* dan derivasinya dalam ayat-ayat lain, penulis mendapatkan kesimpulan bahwa kata *khabis* menunjukkan makna sifat tanah yang jelek, sifat orang kafir, rezeki yang jelek, orang munafik yang menyembunyikan kekufurannya, kalimat yang buruk, kesyirikan, kesesatan, dan perbuatan sodomi.

2. Kata *Tayyib* (طيب)

Kata *tayyib* dan beragam bentuknya disebut sebanyak 42 kali. Dalam ensiklopedi al-Qur'an, 42 kata طيب dibagi menjadi tiga bentuk, di antaranya: طيب 13 kali, طيبة 6 kali, طيبات 20 kali, namun setelah ditelusuri pada literature lain ternyata ada bentuk kata seperti: طاب 1 kali, طيب 1 kali, dan dalam al-Qur'an memiliki 9 penyebutan, yaitu *fi'il māḍi* (طاب) sebanyak 1 kali, *fiil māḍi* (طيب) sebanyak 1 kali, dan طيبتم 1 kali (Al-Baqi, 1992: 432-433). Adapun secara keseluruhan kata *tayyib* disebutkan sebanyak 42 kali yang tersebar dalam 21 surat,

yakni pada QS. Al-Baqarah [2]: 268, Ali ‘Imran [3]: 179, QS. Al-Nisa’ [3]: 2 dan 43, Al-Maidah [5]: 6, 88, dan 100, QS. al-A’raf [7]: 58, Al-Anfal [8]: 37, dan 69, Al-Nahl [16]: 144, QS. Al-Hajj [22]: 24, dan QS. Fatir [35]: 10.

Tabel 3. Kata *ṭayyib* dan derivasinya

No.	Lafadz	Jumlah	Surat dan Ayat	Arti
1.	طيب	13 kali	QS. Al-Baqarah [2]: 168, QS. Ali ‘Imran [3]: 179, QS. Al-Nisa’ [4]: 2 dan 43, QS. Al-Maidah [5]: 6, QS. Al-Maidah [5]: 5, 88, 100, QS. Al-A’raf [7]: 58, QS. Al-Anfal [8]: 37 dan 69, QS. An-Nahl [16]: 144, QS. Al-Hajj [22]: 24, QS. Fatir [35]: 10	Baik
2.	طيبات	20 kali	QS. Al-Baqarah [2]: 57, QS. Al-Baqarah [2]: 172, QS. Al-Baqarah [2]: 267, QS. Al-Nisa [4]: 160, QS. Al-Maidah [5]: 4, QS. Al-Maidah [5]: 5, QS. Al-	Baik

			<p>Maidah [5]: 87, QS. Al-A'raf [7]: 32, QS. Al-A'raf [7]: 157, QS. Al-A'raf [7]: 160, QS. Al-Anfal [8]: 26, QS. Yunus [10]: 93, QS. An-Nahl [16]: 72, QS. Al-Isra' [17]: 70, QS. Taha [20]: 81, QS. Al-Mu'minun [23]: 51, QS. Al-Nur [24]: 26, QS. Ghafir [40]: 64, QS. Al-Jatsiyah [45]: 16, QS. Al-Ahqaf [46]: 20</p>	
3.	طيبة	6 kali	<p>QS. Ali 'Imran [3]: 38, QS. At-Taubah [9]: 72, QS. Yunus [10]: 22, QS. Ibrahim [14]: 24, QS. Al-Nahl [16]: 97, QS. Saba' [34]: 15</p>	Yang baik
4.	طاب	3 kali	<p>QS. Al-Nisa' [4]: 3, QS. Al-Nisa' [4]: 4, QS. Al-Zumar [39]: 73</p>	<p>Senangi Menyerahkan Berbahagialah kamu</p>

Kata *tayyib* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 9 kali dan apabila dijumlahkan dengan derivatnya maka seluruhnya berjumlah 46 kata, baik dalam bentuk kata kerja (*fiil*), atau kata benda (*isim*), *muzakkar*, *muannas*, tunggal dan plural (*jama'*) (Al-Baqi, 1364 M: 432-433). Kata *tayyib* beserta derivasinya pada beberapa ayat di atas bermakna baik, dalam keadaan baik, makanan yang baik, perempuan atau laki-laki yang baik, yang disenangi, menyerahkan, dan berbahagialah kamu. Makna kata *tayyib* dapat berubah tergantung pada konteks kalimat dimana kata tersebut digunakan. Berbagai pengertian dari kata *tayyib* mengandung makna sebagai suatu sifat yang ideal atas sesuatu yang disifatinya dimana hal tersebut menyenangkan bagi jiwa. Apabila dilihat dari jalinan kata atau *siyaq al-kalam*, kata yang digandengkan dengan kata *tayyib* dan yang seakar dengannya maka akan memberikan implikasi makna pengertian yang baik (*hasan*) dan utama (*afdal*) (Munawwir, 2003:875).

Tabel 3. Derivasi kata *tayyib* dalam Al-Qur'an, di antaranya

No.	Keterangan	Ayat	Arti
1.	QS. Al-Taubah [9]: 72	و... وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا...	...Allah telah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya, mereka kekal di dalamnya,

			dan tempat-tempat yang baik di surga 'Adn...
2.	QS. Al-Nahl [16]: 114	فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ...	Makanlah sebagian apa yang telah Allah anugerahkan kepadamu sebagai (rezeki) yang halal lagi baik...
3.	QS. Al-Nahl [16]: 72	وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمُ الطَّيِّبَاتِ ...	Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri, menjadikan bagimu dari pasanganmu anak-anak dan cucu-cucu, serta menganugerahi kamu rezeki yang baik-baik...
4.	QS. Ali'imran [3]: 179	لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ ...	Supaya Allah memisahkan (golongan) yang buruk dari yang baik dan menjadikan (golongan) yang buruk itu sebagiannya di atas sebagian yang lain...
5.	QS. Al-Anfal [8]: 37	لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ	Agar Allah memisahkan (golongan) yang buruk dari yang baik dan menjadikan (golongan) yang buruk itu sebagiannya di atas yang lain...
6.	Al-Nahl [16]: 97	...كُلُوا مِمَّا طَيِّبَاتٍ	...Makanlah (makanan) yang baik-baik dari rezeki yang telah

		رَزَقْنَاكُمْ... ط	Kami berikan kepadamu...
7.	QS. Yunus [10]: 22	إِذَا... حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهُمْ... ط	...sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, lalu meluncurlah (kapal) itu membawa mereka dengan tiupan angin yang baik dan mereka bergembira karenanya...
8.	QS. Al-A'raf [7]: 58	وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ... ط	Tanah yang baik , tanaman-tanamannya tumbuh subur seizin Tuhannya...
9.	QS. Al-Nisa' [4]: 2	وَأُولَئِكَ يَتِمُّونَ إِلَىٰ أُمَّهَاتِهِمْ... ط	Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang burk...
10.	QS. Al-Maidah [5]: 6	... فَتَيَمِّمُوا... ط صَعِيًّا دَا ط طَيِّبًا فَا مَّ سَحُوًّا ط بُوْجُوًّا هِمُّكُمْ ط وَأَيِّ دِي كُمْ ط مِّنْ هُ... ط	...bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu...
11.	QS. Al-Maidah [5]: 87	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا ط طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ... ط تَعْتَدُوا... ط	

12.	QS. Fatir [35]: 10	... إِلَىٰ هٰذَا يَصِّدُّكَ الْكَلِمَ الطَّيِّبُ وَالْأَعْمَالُ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ...	...Kepada-Nyalah akan ..naik perkataan- perkataan yang baik, dan amal kebajikan Dia akan mengangkatnya...
-----	--------------------	--	---

Kata *tayyib* dan derivasinya dalam Al-Qur'an rata-rata memiliki pembahasan dan penafsiran yang sama dalam beberapa surat yang berbeda. Pembahasan tersebut yakni *pertama*, pembahasan mengenai rezeki yang salah satunya terdapat dalam QS. Al-A'raf [7]: 32. Ayat tersebut ditujukan untuk kelompok Humus yang mengharamkan pakaian biasa yang dipakai dalam thawaf, dalam pandangan mereka lebih baik thawaf tanpa busana apabila tidak memiliki pakaian baru, sama halnya dengan makanan. Quraish Shihab mengartikan kata *tayyibat* pada ayat ini dengan 'semua jenis rizki yang dihamparkan Allah kepada makhluk-Nya (Shihab: 76-77). *Kedua*, pembahasan mengenai makanan dalam QS. An-Nahl [16]: 114 yang berbicara tentang anjuran Allah swt. untuk memakan makanan yang halal dan baik serta mensyukuri nikmat-Nya. Al-Nasafi mengatakan bahwa redaksi *halalan tayyiban* dalam ayat ini menunjukkan harta yang diberikan kepada penduduk Makkah sebagai kompensasi atas makanan haram yang mereka makan, baik itu dari menipu, *ghasab*, maupun usaha yang buruk (Al-Nasafi: 238). *Ketiga*, pembahasan mengenai pernikahan salah satunya dalam QS. An-Nahl

[16]: 72. Ayat ini merupakan lanjutan dari ayat yang menguraikan tentang rizki Allah kepada manusia berupa pasangan hidup dan buah dari keberpasangan itu. Menurut Quraish Shihab, yang dimaksud kata *tayyibat* pada ayat ini adalah rizki yang sesuai dengan kebutuhan yang tidak membawa dampak negatif berupa harta benda, pangan, dan lain-lain (Shihab: 288). *Keempat* adalah pembahasan mengenai perumpamaan perbuatan baik dan buruk dalam QS. Ali ‘Imran [3]: 179 yang membicarakan sebab orang-orang kafir yang diberi kesempatan dan orang-orang mukmin justru dijatuhi petaka pada saat perang Uhud. Hal tersebut dilakukan agar dapat membedakan yang baik dan yang buruk dengan adanya ujian dan percobaan. Biasanya Allah memberitahu orang yang mukmin dan yang munafik melalui beritab gaib, namun pada ayat ini Allah memberitahu melalui bukti nyata, yaitu pada perang Uhud. Pada satu sisi, jika hanya melalui berita gaib, orang munafik mudah menghindarinya dengan berbagai alasan. Sebaliknya, kebijaksanaan-Nya telah menunjukkan bahwa hanya Allah yang mengetahui yang gaib (Shihab: 274). *Kelima*, yakni pembahasan tentang balasan terhadap suatu perbuatan yang salah satunya terdapat pada QS. Al-Anfal [8]: 37, di dalamnya menjelaskan bahwa orang-orang kafir ditempatkan dalam neraka, sedangkan orang mukmin ditempatkan di surga, dan ayat ini menjelaskan sebab-sebab terjadinya hal tersebut. Quraish Shihab memaknai kata *tayyib* pada ayat ini sebagai orang-orang mukmin (Shihab: 185). *Keenam* yakni

pembahasan tentang tata guna dalam QS. An-Nahl [16]: 97 yang menjelaskan prinsip yang menjadi dasar untuk pelaksanaan janji dan ancaman. Dalam pandangan Sayyid Qutb, *hayatun tayyibah* merupakan sebuah balasan bagi seseorang yang melakukan amal saleh yang dilandasi dengan rasa keimanan. Yang dimaksud penghidupan yang baik bukan berarti kehidupan yang penuh dengan kenikmatan dan limpahan harta benda (Qutb: 212). Kemudian pembahasan yang *ketujuh* adalah mengenai keturunannya yang baik dalam QS. Yunus [10]: 22 yang menjadi bukti cepatnya Allah dalam membalas makar dengan menampilkan contoh pengalaman manusia ketika berada di lautan lepas. Selain itu, ayat ini juga menjadi bukti bahwa Allah dapat mengubah rahmat-Nya menjadi petaka dalam waktu yang sangat cepat (Shihab: 373). *Kedelapan*, pembahasan tentang negeri yang baik dalam QS. Al-A'raf [7]: 58 yang berbicara tentang alam semesta dan rahasianya serta perumpamaan hati yang baik dan buruk yang tersirat dalam kata *al-balad al-tayyib* dan *al-balad al-khabis*. *Kesembilan*, pembahasan hak anak yatim dalam QS. An-Nisa' [4]: 2 yang berisi anjuran untuk menjaga hak-hak orang yang lemah, memelihara hak-hak wanita dan harga dirinya, memelihara harta jamaah secara umum serta mendistribusikan harta warisan kepada ahli waris yang menjamin keadilan individu serta kemaslahatan bagi masyarakat (Shihab: 380). *Kesepuluh* pembahasan tentang 'bersuci' dalam QS. Al-Maidah [5]: 6 yang membicarakan

tentang sholat dan hukum-hukum bersuci untuk sholat. Pembicaraan-pembicaraan tersebut tidak muncul secara kebetulan, sebaliknya, melainkan muncul sesuai dengan konteks dan tujuannya. Ayat ini tidak jauh beda dengan QS. An-Nisa' [4]: 43 yang membicarakan anjuran untuk bersuci dengan cara bertayammum (Al-Nasafi: 431). *Kesebelas*, yakni pembahasan tentang 'larangan mengharamkan yang baik' dalam QS. Al-Maidah [5]: 87 yang berpesan bahwa "*Janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik.*" Maksudnya yaitu larangan untuk menghalangi diri dengan jalan bernadzar atau dengan cara lain untuk melakukan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan (Shihab: 229). Kemudian yang terakhir adalah pembahasan tentang kekuasaan Allah dalam QS. Fatir [35]: 10 yang berbicara tentang bukti-bukti keesaan Allah. Ayat ini menggunakan kata *al-kalim* dalam bentuk tunggal. Quraish Shihab berpendapat bahwa bentuk tunggal ini menunjukkan adanya rangkaian kata yang mengandung informasi lengkap. Sementara kata *tayyib* menjelaskan sifat dari kalimat tersebut, yaitu kesesuaian jiwa manusia baik yang mengucapkannya maupun yang mendengarkannya. Persesuaian yang mengantar manusia merasakan kesempurnaan jiwa yang suci, kenikmatan, dan kebahagiaan.

3. Analisa Intertekstualitas

- a. Ath-Thabari 9/25999

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِ وَالْحَيُّونَ لِلْحَيِّثِ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبِ قال: نزلت في عائشة حين رماها المنافق بالبهتان والفرية، فبرأها الله من ذلك. وكان وكان عبد الله بن أبي هو حيث، وكان هو أولى بأن تكون له الخبيثة ويكون لها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبا، وكان أولى أن تكون له الطيبة، وكانت عائشة الطيبة، وكان أولى أن يكون لها الطيبة أولئك مبرءون مما يقولون قال: هاهنا برئت عائشة لهم مغفرة ورزق كريم

Yunus menceritakan kepadaku, ia berkata: Ibnu Wahab memberitahukan kepada kami, ia berkata: Ibnu Zaid berkata tentang firman Allah, الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِ وَالْحَيُّونَ لِلْحَيِّثِ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبِ “Wanita-wanita yang keji adalah untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji adalah untuk wanita-wanita yang keji (pula), dan wanita-wanita yang baik adalah untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk wanita-wanita yang baik (pula).” Ia berkata, “Wahyu pembebasan telah diturunkan kepada ‘Aisyah ketika ia dituduh oleh orang munafik dengan berita bohong. Abdullah bin Ubay adalah orang yang keji, dan lebih tepat jika dia memiliki wanita yang keji. Rasulullah saw. adalah orang yang baik, yang paling tepat adalah memiliki wanita yang baik pula, sedangkan ‘Aisyah adalah wanita baik yang dimaksud, maka dia memiliki laki-laki yang baik pula.” Tentang ayat أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ “Mereka (yang dituduh) itu bersih dari apa yang dituduhkan oleh (mereka yang menuduh itu),” ia berkata, “Dengan ayat inilah ‘Aisyah dibebaskan هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ “Bagi mereka ampunan dan rezeki yang mulia (surga).” (Ath-Thabari: 71).

Maksud dari hadis di atas adalah menjelaskan bahwa QS. An-Nūr [24]: 26 merupakan wahyu pembebasan yang telah Allah turunkan kepada ‘Aisyah ketika ia dituduh oleh orang munafik dengan berita bohong. Orang munafik yang dimaksud adalah Ubay bin Salul, dan dia merupakan laki-laki yang keji dan lebih pantas untuk memiliki seorang wanita yang keji. Rasulullah saw. merupakan orang yang baik, maka lebih pantas untuk memiliki wanita yang baik seperti ‘Aisyah yang

tidak akan mungkin melakukan perbuatan keji sebagaimana yang dituduhkan oleh Ubay bin Salul.

Pendapat yang tepat dalam penakwilan tersebut adalah yang mengatakan bahwa makna الْحَيْبَاتُ adalah wanita-wanita yang keji

dalam ucapan mereka adalah untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang jelek adalah untuk wanita-wanita yang buruk dalam ucapan mereka, dan mereka lebih tepat bagi wanita itu karena ia termasuk di dalamnya. Sementara itu, wanita-wanita yang baik ucapannya adalah untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik adalah untuk wanitayang baik dalam ucapan mereka, karena mereka segolongan dengannya dan mereka lebih berhak terhadap wanita-wanita tersebut.

Ath-Thabari menganggap bahwa penakwila tersebut lebih tepat karena ayat sebelumnya mengandung kecaman bagi mereka yang mengatakan berita bohong bagi ‘Aisyah, dan tentang orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik, lengah, dan beriman, serta pemberitahuan tentang balasan yang dikhususkan kepada mereka karena kebohongan mereka. Sehingga berita tersebut ditutup dengan berita dua golongan yang lebih utama dalam hal berita bohong itu, yaitu yang menuduh dan dituduh (Ath-Thabari: 72-73).

b. Sya’ir Imru Al-Qais

Menurut Al-Raghib Al-Asfahani dalam kitabnya Al-Mufradat Fi Garib Al-Qur’an, bahwa terdapat sebuah sya’ir yang menjelaskan penggunaan kata *khabis* oleh orang-orang Arab, yakni:

سَبَكْنَاهُ وَخَجَسَهُ لِحِينًا # فَأَبَدَ الْكَبِيرُ عَنْ حَبَثِ الْحَدِيدِ

“Kami telah meleburnya dan menganggapnya sudah menjadi perak # Kemudian peniup tungku menunjukkan jeleknya besi tersebut (Al-Asfahani. t.t).

c. Shahih Bukhari: 4589

حدثني مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ (فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ) رَجَعَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أُحُدٍ وَكَانَ النَّاسُ فِيهِمْ فِرْقَتَيْنِ، فَرِيقٌ يَقُولُ: أَقْتُلْهُمْ، وَفَرِيقٌ يَقُولُ: لَا. فَنَزَلَتْ: فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَيْنِ) وَقَالَ: إِنَّهَا طَيِّبَةٌ، تَنْفِي الْحَبَثَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ حَبَثَ الْفِضَّةِ

Muhammad bin Basysyar telah menceritakan kepada kami: Ghundar dan ‘Abdurrahman menceritakan kepada kami. Keduanya berkata: Syu’bah menceritakan kepada kami dari ‘Adi, dari ‘Abdullah bin Yazid, dari Zaid bin Tsabit ra. *‘Mengapa kamu (terpecah) menjadi dua golongan dalam (menghadapi) orang-orang munafik’*, Sahabat-sahabat Nabi kembali dari Uhud dan mereka terbagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok mengatakan, “Bunuhlah mereka”, dan kelompok lain mengatakan, “Jangan bunuh mereka.” Maka turunlah ayat, *‘Mengapa kamu (terpecah) menjadi dua golongan’*. Beliau bersabda, *“Sesungguhnya ia adalah Thaibah. Ia menghilangkan kotoran sebagaimana api menghilangkan kotoran perak.”* (Bukhari, 1981: 215).

Hadis dari riwayat Imam Bukhari tersebut memaknai kata *khabis* sebagai ‘kotoran’. Matan dari hadis tersebut mengandung pengertian dan kisah dari sahabat-sahabat Nabi (Sahabat-sahabat yang dimaksud disini adalah Abdullah bin Ubay bin Salul (orang yang menyebarkan fitnah terhadap Siti ‘Aisyah) dan orang-orang yang bersamanya) yang terbagi menjadi dua kelompok dalam menghadapi orang-orang munafik. Kemudian Nabi mengatakan kepada mereka

bahwa Madinah merupakan *Thaibah*. Ia menghilangkan kotoran sebagaimana api menghilangkan kotoran perak”.

d. Shahih Ibnu Hibban 2/339

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْقَطَّانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جَابِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ رَبِّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِخَوَاتِمِهَا، كَالْوَعَاءِ إِذَا طَابَ أَعْلَاهُ طَابَ أَسْفَلُهُ، وَإِذَا خَبِثَ أَعْلَاهُ خَبِثَ أَسْفَلُهُ

Al-Husain bin ‘Abdullah bin Yazid al-Qathan mengabarkan kepada kami, ia berkata, Hisyam bin’Ammar mengabarkan kepada kami, berkata, al-Walid bin Muslim menceritakan kepada kami, ia berkata, Ibnu Jarirmenceritakan kepada kami, ia berkata, aku mendengar Abu ‘Abdu Rabb berkata, aku mendengar Mu’awiyah berkata, aku mendengar Rasulullah saw. bersabda, “*Sesungguhnya amalan-amalan tergantung pada akhirnya itu, seperti wadah. Apabila atasnya baik maka bawahnya pun baik. Dan jika atasnya jelek, maka bawahnya pun jelek.*58).” (Al-Farisi, 2007: 58).

Makna lain dari kata *khabis* dalam kitab Shahih Ibnu Hibban adalah jelek. Jelek yang dimaksud yakni amalan-amalan yang dikerjakan oleh manusia. Ketika manusia melakukan amalan yang baik maka seharusnya sampai kepada akhirnya, jangan hanya satu waktu saja. Karena ciri-ciri hamba yang dekat dengan Allah tidak akan menyombongkan diri dalam beribadah dan tidak pernah merasa bosan, merasa jenuh dalam beribadah. Hadis ini bermakna bahwa manusia seharusnya bukan hanya menguasai pekerjaan yang sedang dikerjakan saja, tetapi juga hendaknya menuntaskan setuntas-tuntasnya sehingga tujuan dari beramal shalih kemudian terjadi dan hasilnya dapat dirasakan manfaatnya baik oleh diri sendiri maupun orang lain.

e. Syair Al-Qamah

يحملن اترجة نضخ العبير بها # كان تطياهما في الأنف مشموم

Engkau membawa makanan yang menyengat baunya #

Kelezatannya sampai tercium dihidung (Manzur, 2008: 2731).

Pada sya'ir ini, kata *tayyib* memiliki arti lezat dan higienis.

f. Shahih Bukhari 880

عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ الْأَنْصَرِيُّ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعُغْسَلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، وَأَنْ يَسْتَنَّ وَأَنْ يَمَسَّ طَيِّبًا إِنْ وَجَدَ. قَالَ عَمْرُو: أَمَّا الْعُغْسَلُ فَأَشْهَدُ أَنَّهُ وَاجِبٌ، وَأَمَّا الْإِسْتِنَانُ وَالطَّيِّبُ فَاللَّهُ أَعْلَمُ أَوْاجِبٌ هُوَ أَمْ لَا، وَلَكِنْ هَكَذَا فِي الْحَدِيثِ

Dari Amr bin Sulaim, dia berkata: Saya menyaksikan (mendengar) Abu Said, dia berkata: Saya menyaksikan Rasulullah saw. bersabda, "Mandi pada hari Jum'at adalah wajib bagi yang sudah baligh, begitu juga menggosok gigi, dan memakai *wangi-wangian* jika memungkinkan." Amru bin Sulaim berkata, "Aku bersaksi bahwa mandi itu hukumnya wajib, sedangkan menggosok gigi dan memakai wangi-wangian, maka Allah Maha Tahu apakah wajib atau tidak, akan tetapi demikianlah yang disebutkan dalam hadits."

Menurut redaksi di atas *tayyib* bermakna 'wangi-wangian' yang diwajibkan dipakai ketika hari Jum'at kepada orang yang sudah baligh apabila memungkinkan. Ibnu al-Manayyar berpendapat, bahwa konteks hadis ini memiliki dua kemungkinan. Pertama, hukum menggosok gigi adalah wajib karena di-*aṭaf*-kan (dihubungkan) dengan kewajiban mandi. Kedua, hukumnya adalah sunnah.

g. Shahih Bukhari: 5427

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرُجَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ وَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرِّيحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah berkata; telah menceritakan kepada kami Abu Awanah dari Qatadah dari Anas dari Abu Musa al-Asy'ari ia berkata,"Rasulullah saw. bersabda:"Perumpamaan seorang Mukmin yang suka membaca al-Qur'an seperti buah Utrujah, baunya **harum** dan rasanya enak. Perumpamaan seorang Mukmin yang tidak suka membaca al-Qur'an seperti buah kurma, tidak berbau namun rasanya manis. Perumpamaan seorang Munafik yang suka membaca al-Qur'an seperti buah Raihanah, baunya **harum** tapi rasanya pahit. Dan perumpamaan seorang Munafik yang tidak suka membaca al-Qur'an seperti buah Hanzalah, tidak berbau dan rasanya pahit." (Bukhari: 255).

Hadis dari riwayat Imam Bukhari tersebut memaknai kata *tayyib* sebagai 'harum'. Matan dari hadis tersebut mengandung pengertian bahwa Rasulullah saw. mengajak untuk membaca al-Qur'an dan beliau mengajak untuk mengambil manfaat lahiriah dan batin, serta memberi manfaat kepada manusia dengan membacanya.

h. Shahih Bukhari: 2319

عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحَازِنُ الْمُسْلِمُ الْأَمِينُ الَّذِي يُنْفِدُ، وَرُبَّمَا قَالَ: يُعْطِي مَا أَمَرَ بِهِ كِمَلًا مَوْفَرًا طَيِّبًا بِنَفْسِهِ، فَيُدْفَعُهُ إِلَى الَّذِي أَثْمَرَ لَهُ بِهِ أَحَدُ الْمُتَصَدِّقِينَ

Dari Abu Musa, dari Nabi saw. yang bersabda: "Seorang bendahara Muslim yang amanah, melaksanakan (tugasnya dengan baik) dan beliau bersabda: "Dia menyampaikan apa yang diperintahkan kepadanya dengan sempurna dan jujur serta memiliki jiwa yang **baik**, maka dia memberikan shadaqah

kepada orang (yang berhak) sebagaimana diperintahkan kepadanya termasuk salah seorang yang bersedekah.”

Nabi Muhammad saw. menyebutkan bahwa bendahara Muslim yang bertanggung terhadap tugas dan apa yang diperintahkan kepadanya dan orang yang menyimpan makanan, uang dan lain-lain yang dapat dipercaya oleh tuannya, niscaya dia akan mendapatkan pahala yang sama seperti orang yang bersedekah.

Dari beberapa hadis di atas, maka dapat diketahui bahwa makna *tayyib* dan *khabiş* memiliki makna yang beragam. Penggunaan kata *khabiş* mencakup segala sesuatu yang berkonotasi buruk . Sedangkan kata *tayyib* digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang baik. Pada QS. An-Nūr [24]: 26, penggunaan kata *khabiş* dan *tayyib* adalah lebih kepada menggambarkan sifat dan perbuatan, sedangkan pada hadis-hadis di atas, penggunaan kata *khabiş* dan *tayyib* lebih banyak digunakan untuk sifat benda atau sesuatu yang dianggap baik dan buruk.

Bagan 1. Rangkuman *al-ma'nā al-tarīkhī* QS. An-Nūr [24]: 26



BAB III

AL-MAGHZĀ AL-TARĪKHĪ DAN AL-MAGHZĀ

AL-MUTAHARRIK AL MU'AŞŞIR (QS. AN-NŪR [24]: 26

A. *AL-MAGHZĀ AL-TARĪKHĪ* (SIGNIFIKANSI FENOMENAL HISTORIS)

a. *Asbāb Al-Nuzūl* Mikro

Untuk memahami sebuah ayat perlu juga dengan mengetahui sebab turunya suatu ayat atau biasa dikenal dengan *asbāb an-nuzūl* (Siti Muslimah, Dkk, 2017: 45-46). Terkait dengan sebab turunya QS. An-Nūr [24]: 26, kategori Madaniyah karena ayat ini diturunkan di Madinah. Dalam urutan turunnya ayat (*tartībun nuzūl*), QS. An-Nūr [24]: 26 ini merupakan urutan ke-126, sedangkan dalam urutan mushaf surat ini merupakan surat ke 24 dalam mushaf al-Qur'an.

Imam Ath-Thabarani meriwayatkan dengan sanad yang dipercayai oleh para perawi yang *siqqah*, bahwa 'Abdurrahman bin Zaid bin Aslam berkata "Ayat tersebut turun terkait dengan Ibunda 'Aisyah, ketika dia dituduh secara dusta oleh kaum munafik. Melalui ayat ini, Allah swt. menegaskan bahwa 'Aisyah bersih dari berbagai tuduhan itu. Ath-Thabarani juga meriwayatkan dengan dua sanad, salah satunya *da'if* (lemah), yaitu dari Ibnu 'Abbas. Dalam riwayat tersebut, Ibnu 'Abbas menyatakan bahwa ayat "Wanita-wanita yang

keji adalah untuk laki-laki yang keji” turun berkenaan dengan orang-orang yang membuat tuduhan palsu terhadap istri Nabi saw.

Dalam riwayat lainnya dari Al-Hikam bin Utbah disebutkan bahwa ketika banyak orang membicarakan kabar burung tentang penyelewengan ‘Aisyah, Rasulullah saw. mengutus seseorang untuk bertanya langsung kepada ‘Aisyah, *“Wahai ‘Aisyah, bagaimana tanggapanmu terhadap isu yang menyebar di tengah masyarakat?”* ‘Aisyah menanggapi dengan mengatakan, *“Aku tidak akan memberikan sanggahan apapun, hingga Allah swt. yang akan menurunkan sanggahan-Nya dari atas langit.”* Kemudian Allah swt. menurunkan 15 ayat dari surat An-Nūr sebagai jawaban atas tuduhan itu. Kemudian, Rasulullah saw. menyampaikan wahyu yang menyatakan pembebasan ‘Aisyah dari berbagai tuduhan keji melalui ayat 11-26 dalam surat An-Nūr. Hadis ini merupakan hadits mursal dengan sanad yang shahih (As-Syuyuti, 2016: 432-433).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ayat ini diturunkan untuk menyatakan kesucian ‘Aisyah ra. yang merupakan istri Nabi saw. dari tuduhan keji yang beredar bahwa dia berselingkuh dengan Shafwan bin Mu’attal. Allah membersihkan tuduhan tersebut karena tidak mungkin bagi ‘Aisyah yang merupakan istri Nabi yang sangat mulia melakukan perbuatan keji seperti itu. Sehingga ayat ini diturunkan untuk membela dan menyatakan kemurnian ‘Aisyah dari tuduhan-tuduhan tersebut.

b. *Asbāb Al-Nuzūl Makro*

Bangsa Arab terbagi tiga kelompok berdasarkan silsilah keturunan. *Pertama*, Arab Baidah, *kedua*, Arab Aribah, *ketiga*, Arab Adnaniyah dan di kelompok inilah Nabi Muhammad saw. lahir (Ash-Shalabi: 22-23). Pada masa pra-Islam, status dan kedudukan perempuan sangat memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk yang tak berharga, tidak memiliki hak apapun, dan diperlakukan layaknya sebuah barang dagangan, diperlakukan semena-mena, ditindas, dirampas, dijadikan tawanan, bahkan diperdagangkan. Kondisi perempuan pada masa jahiliyah dengan kondisi yang demikian parah dan rusak sampai akhirnya datangnya agama Islam dan ajarannya (Khayyat: 18).

Faktor geografis memainkan peran penting dalam menentukan pembagian peran dan tanggung jawab dalam masyarakat. Di masyarakat Arab, sistem patriarki berlaku, di mana laki-laki memegang posisi dominan dan penting. Laki-laki bertanggung jawab untuk mencari nafkah, melindungi keluarga dan suku, bahkan meningkatkan taraf hidup dengan berperang (mendapatkan *ganimah*) yang banyak. Sedangkan peran perempuan adalah menjalankan peran domestik sebagai pengasuh anak dan mengurus rumah tangga. Tanggung jawab yang besar ini memberikan laki-laki hak-hak istimewa tertentu. Di masyarakat patriarki, garis keturunan ditarik melalui pihak ayah. Status sosial seseorang ditentukan oleh

status sosial ayahnya. Untuk menjaga status sosial ini, laki-laki dengan status sosial yang rendah (seperti budak atau mawali) dilarang menikah dengan perempuan bangsawan yang memiliki status sosial tinggi (Levi-Strauss, 1971: 58).

Sebelum datangnya Islam, masyarakat Arab pra-Islam memiliki keadaan yang sangat buruk terhadap perempuan, terutama mereka yang dianggap kelas dua (di bawah laki-laki) (Gusmina, 2017: 74). Perempuan dianggap sebagai objek yang dapat digunakan kapanpun jika diinginkan. Namun, setelah Islam datang dan menyebar, status perempuan menjadi lebih baik, seperti yang tercatat dalam kitab suci Al-Qurán (Gusmina, 2017: 69).

Seperti yang telah dibahas sebelumnya tentang budaya Arab pra-Islam, pernikahan dalam masyarakat Arab pra-Islam tidak memiliki aturan hukum yang adil untuk perempuan. Perempuan tidak memiliki eksistensi dalam memilih pasangan. Namun, dalam Islam, pernikahan didasarkan pada prinsip kesetaraan yang menjadi spiritnya, tidak seperti dalam masyarakat Arab pra-Islam yang berlandaskan pada hasrat memuaskan seksual laki-laki. Dalam Islam, pernikahan dianggap sebagai suatu ikatan yang didasarkan pada kesetaraan dan persatuan, bukan hanya sebagai kebutuhan seksual. Dengan demikian, Islam memberikan hak-hak yang sama kepada perempuan dan laki-laki dalam pernikahan, serta menghormati eksistensi perempuan dalam memilih pasangan.

Pada masa Rasulullah saw., seorang sahabat bernama Jabir menikahi seorang perempuan, kemudian pada suatu waktu dia bercerita perihal tersebut kepada Rasulullah, kemudian Rasulullah bertanya:”Hai Jabir, sudah menikahkah engkau?”, “Sudah, wahai Rasulullah” jawab Jabir. Rasulullah bertanya lagi, “Apakah istrimu perawan atau janda?”. Jabir menjawab: “Sudah janda, wahai Rasulullah”. Maka Nabi bersabda”Kenapa engkau tidak nikahi saja perempuan yang masih perawan, sehingga engkau dapat bermain dan menggaulinya dengan mesra?” Jabir menjawab: “Wahai Rasulullah, saya ini punya beberapa orang saudara perempuan. Aku khawatir bahwa istriku masuk antara saya dengan mereka (merenggangkan saya dengan saudara-saudara perempuan saya itu).” Rasul bersabda:”Yah, sudahlah, itu sudah baik”.

Kemudian Rasulullah saw. bersabda:

تُنكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْمَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ

“Nikahilah perempuan karena empat perkara: pertama karena hartanya, kedua karena derajatnya (nasabnya), ketiga karena kecantikannya, keempat karena agamanya, maka pilihlah karena agamanya makan akan terpenuhi semua kebutuhanmu” (HR. Bukhari dan Muslim).

Seorang perempuan dinikahi karena faktor kebaikan dan ketakwaannya, kekayaan material, dan kecantikannya. Namun yang paling penting adalah faktor ketakwaan dan agamanya. Nabi mengatakan bahwa faktor mana pun yang disukai dapat dipilih, tetapi faktor agama (taat) harus diutamakan meskipun dia kaya

ataupun miskin. Kedua, calon suami dan istri akan berantakan rumah tangganya jika faktor agama tidak diindahkan. Oleh karena itu, memilih jodoh karena faktor agamanya maka akan menolomg keduanya (suami-istri) serta menjadi teladan bagi anak-anaknya kelak, karena faktor agama akan mendatangkan banyak kebaikan (Ad-Damsyiqi, 1999: 19).

Kisah tentang sahabat Jabir bin Abdullah mengajarkan bahwa dalam Islam, kesetaraan dalam pernikahan tidak hanya tentang status sosial atau ekonomi, tetapi lebih pada kesamaan dalam nilai-nilai agama, moral, dan tanggung jawab keluarga. Hal ini relevan dengan ajaran dalam QS. An-Nūr [24]: 26 yang menekankan pentingnya memilih pasangan yang baik secara moral dan spiritual. Begitupun dalam kisah Bilal dengan seorang perempuan dari kaum Anshar. Pada saat itu Bilal ingin menikahi wanita Anshar, akan tetapi kaum Anshar tidak menerima dan mengabaikan lamaran Bilal, kemudian Rasulullah saw. memerintahkannya untuk menikahkan Bilal dengan wanita tersebut. Islam menekankan kesetaraan semua manusia di hadapan Allah. Dalam hal pernikahan, ini berarti nilai-nilai moral, iman, dan ketakwaan lebih penting daripada status sosial atau latar belakang suku. Pernikahan Bilal menunjukkan bahwa iman dan ketakwaan menjadi kriteria utama dalam pemilihan pasangan. Bilal dikenal karena kedalaman iman dan dedikasinya kepada Islam, yang

membuatnya layak menikahi perempuan suku Anshar meskipun status sosial mereka berbeda.

Sebelum Islam datang, budaya gengsi antara qabilah satu dengan yang lain sangat terlihat sehingga menikahkan anak perempuan harus sesuai dengan derajat yang dianggap cocok dan patut. Bukti sejarah kental kesetaraan dalam kebiasaan orang Arab adalah ketika sahabat Bilal hendak meminang perempuan yang berasal dari kaum Anshor, akan tetapi kaum Anshor tidak menerima dan malah mengabaikan lamaran Bilal, tetapi kemudian Nabi memerintahkannya untuk menikahkan Bilal dengan wanita tersebut. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kesetaraan dalam pernikahan lebih kental terjadi di Arab sebelum Islam datang (Hitti, 2005: 108).

Orang Arab mudah menilai dan membandingkan kesetaraan dalam sebuah rumah tangga terhadap pasangan yang dianggap cocok. Dalam budaya patriarki, laki-laki lebih dominan sehingga perempuan dianggap ideal memiliki fisik yang sempurna, paras cantik, aktifitas positif, rajin, tidak cacat, dan memiliki kepribadian yang baik. Perempuan seperti inilah yang dianggap ideal dalam pernikahan. Adat kebiasaan Arab lainnya, beberapa orang beranggapan bahwa menikah harus dengan orang yang memiliki keturunan derajat tinggi. Bahkan sebagian orang Arab menilai bahwa menikah dengan orang bukan Arab adalah aib dan tercela, karena

kemuliaan di mata mereka adalah ketika pernikahan dilakukan dengan orang Arab. Tujuan ini adalah untuk menjaga nasab kehormatan di antara mereka. Selain itu, ketika ada laki-laki yang lebih muda dibanding laki-laki tua, kemuliaan menurut mereka adalah laki-laki yang masih muda, meskipun tidak memiliki derajat yang terpandang di masyarakat (Levy, 1956: 54).

Kenyataan perilaku kesetaraan dalam perkawinan dipraktikkan oleh orang Arab sebelum Islam dengan fakta-fakta yang sudah ada. Namun, ketika ditinjau lebih dalam, budaya kesetaraan dalam perkawinan sebenarnya tidak hanya dilakukan oleh orang Arab sebelum Islam datang. Kebiasaan orang Arab pra-Islam dapat juga dipengaruhi oleh kebiasaan dan adat istiadat orang-orang Persia. Menurut pandangan Ziadeh, praktik kesetaraan dalam perkawinan tidak dilakukan oleh semua orang Arab, sebagian orang Arab tidak memberlakukan kesetaraan dalam perkawinan. Ziadeh juga mengatakan bahwa pengaruh orang-orang Perisa lebih dahulu mengajarkan konsep *kafa'ah* yang sudah berjalan turun-temurun (Jahroh, 2016: 57-92).

Setelah melakukan analisis terhadap kondisi masyarakat Arab pra-Islam, kemudian penulis akan membahas penafsiran para mufasir klasik agar mendapatkan berbagai makna dan menggali *maghzā* atau *maqsud al ayah* dari QS. An-Nūr [24]: 26 sebagai berikut:

a. Penafsiran Ibnu Katsir

Dalam penafsiran QS. An-Nūr (24): 26, Ibnu Katsir mengutip pendapat Abdullah ibn Abbas yang menyatakan bahwa perempuan yang memiliki perkataan buruk seharusnya berpasangan dengan laki-laki yang juga memiliki perkataan buruk. Sementara itu, perempuan yang baik hanya pantas untuk berpasangan dengan laki-laki yang baik. Begitu pula, laki-laki yang baik hanya pantas untuk berpasangan dengan perempuan yang memiliki perkataan yang baik (Katsir, 2004: 32). Dari pendapat Ibnu Jarir ini dapat disimpulkan bahwa perempuan yang memiliki perkataan buruk sebaiknya bersama dengan laki-laki yang memiliki perkataan buruk, sedangkan perempuan yang memiliki perkataan yang baik cocok untuk berpasangan dengan laki-laki yang memiliki perkataan baik.

Tuduhan keji yang dilayangkan oleh orang-orang munafik terhadap 'Aisyah sebenarnya lebih tepat ditujukan kepada mereka sendiri. 'Aisyah adalah seseorang yang bersih dari apa yang mereka tuduhkan kepadanya. Ayat yang menyatakan "orang yang mereka tuduh itu bersih dari apa yang dituduhkan oleh mereka" mengkonfirmasi hal ini (Ghofar: 32).

Dalam riwayat lain, 'Abdurrahman bin Zaid bin Aslam menyatakan bahwa hanya laki-laki buruk yang pantas memiliki perempuan buruk, dan perempuan buruk hanya pantas bagi laki-

laki buruk pula. Perempuan yang baik hanya cocok untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik hanya pantas memiliki perempuan yang baik pula. Ini adalah sesuatu yang wajar karena Allah menjadikan 'Aisyah sebagai istri Rasulullah saw., dan 'Aisyah adalah seorang perempuan yang baik. Jika 'Aisyah tidak baik, maka secara hukum dan secara alamiah dia tidak akan pantas bagi Rasulullah saw. Oleh karena itu, 'Aisyah tidaklah seperti apa yang dikatakan oleh kaum munafik yang menuduhnya (Nasib, 2000: 480).

Berdasarkan penjelasan di atas, Ibnu Katsir tidak secara tegas menyatakan pendapatnya sendiri mengenai QS. An-Nūr (24): 26. Dia hanya mengemukakan penjelasan dari Abdullah yang menyatakan bahwa perempuan dengan perkataan baik hanya pantas untuk laki-laki dengan perkataan baik, dan perempuan dengan perkataan buruk hanya pantas untuk laki-laki dengan perkataan buruk. Dalam hal ini, Ibnu Katsir sejalan dengan pendapat 'Abdurrahman bin Zaid bin Aslam yang menyatakan bahwa jodoh sebagai cerminan diri, di mana perempuan yang baik cocok untuk laki-laki yang baik, dan sebaliknya.

b. Penafsiran At-Tabari

Ibn Jarir At-Tabari mengatakan bahwa para mufasir berbeda dalam menafsirkan ayat ini. Ada dua golongan mufasir

yang berbeda dalam memahami QS. An-Nūr [24]: 26. *Pertama*, yang mengatakan perkataan-perkataan perempuan yang buruk untuk laki-laki yang buruk dan laki-laki yang buruk untuk perkataan-perkataan yang buruk. Sedangkan perkataan-perkataan yang baik untuk orang-orang yang baik dan juga sebaliknya orang-orang yang baik untuk perkataan-perkataan yang baik (Ath-Tabari, 2001: 232). Penafsiran tersebut dilandaskan atas beberapa riwayat hadis yang disenutkan oleh Ibn ‘Abbas, Ad-Dahak, Said ibn Jubair, dan Qatadah. Namun, Qatadah tidak hanya menyebutkan *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibāt* sebagai perkataan yang baik dan buruk, tetapi juga sebagai perbuatan yang buruk dan baik (Ath-Tabari, 2001: 233-237).

Pendapat *kedua*, yakni mengatakan bahwa perempuan yang buruk untuk laki-laki yang buruk dan laki-laki yang buruk untuk perempuan yang buruk, begitu juga perempuan baik untuk laki-laki baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan yang baik. Pendapat ini dilandaskan pada riwayat hadis Ibn Zaid yang menyebutkan bahwa ayat ini turun untuk membersihkan Siti ‘Aisyah dari tuduhan dan celaan. Abdullah bin ‘Ubay adalah laki-laki yang buruk dan dia pantas untuk pasangan yang buruk. Sedangkan Rasulullah saw. merupakan orang yang baik maka pantas untuk pasangan yang baik. ‘Aisyah juga termasuk orang

baik maka dia untuk laku-laki yang baik dan terbebas dari tuduhan palsu tersebut (Ath-Tabari, 2001: 237).

Dari pendapat-pendapat di atas, At-Tabari lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa perkataan-perkataan yang buruk dan jelek untuk laki-laki dan perempuan yang buruk, dan orang-orang yang buruk untuk perkataan-perkataan buruk yang pantas dengannya. At-Tabari menganggap bahwa pendapat tersebut lebih pantas untuk tafsir ayat ini, karena ayat-ayat sebelumnya berisi celaan Allah kepada orang-orang yang menuduh 'Aisyah dan orang-orang yang menuduh wanita baik dan mukmin serta disebut sebagai *ahlul ifki* (Ath-Tabari, 2001: 238).

Dilanjutkan dengan penafsiran At-Tabari terhadap *ula ika mubarrauna min ma yqulun* adalah orang-orang yang baik dan terbebas dari perkataan-perkataan orang buruk dan mengampuni dosa orang yang dituduh. Jika orang-orang menuduh seseorang dengan perbuatan buruk, naja tuduhan tersebut tidak akan memiliki efek negatif terhadapnya. Hal ini karena Allah tidak akan membenarkan tuduhan tersebut dan membuatnya tidak bermanfaat bagi orang baik. Allah tidak akan menerima tuduhan yang tidak berdasar dan tidak akan membenarkannya. Hal tersebut sesuai dengan riwayat hadis dari Mujahid yang mengatakan, “Siapa yang baik akan terlepas dari setiap

perbuatan buruk, dan dia diampuni. Sebaliknya, siapa yang buruk maka akan terbebas dari perkataan baik karena Allah menolsk perkataan baik kepada orang buruk.”. Kemudian, kaya *ulā ika* ditujukan kepada ‘Aisyah dan Shafwan, seperti kata *ikhwatun* dalam penggalan ayat فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ (QS. An-Nisa [4]:

11 yaitu kata *ikhwan* (Ath-Tabari, 2001: 238).

c. Penafsiran Al-Qurtubi

Al-Qurtubi menyebutkan dalam tafsirnya yang berjudul *al—Jami ’li Ahkam al-Qurán*, bahwasanya Ibn Zaid mengatakan “Perempuan-perempuan yang buruk untuk laki-laki yang buruk dan laki-laki yang buruk untuk perempuan yang buruk, begitu juga perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan yang baik”. Selain mengambil pendapat dari Ibn Zaid, Al-Qurtubi juga menyebutkan pendapat dari Mujahid, Ibn Jubair, Áta, dan mufasir lain yang mengatakan bahwa “Perkataan berupa kalimat yang buruk untuk laki-laki yang buruk dan orang-orang yang buruk untuk perkataan yang buruk dan begitu jua perkataan berupa kalimat yang baik untuk orang-orang yang baik dan orang-orang yang baik untuk perkataan yang baik (Al-Qurubi: 185). Dalam kitabnya yang berjudul *Ma’anil Al-Qurán*, Al-Nahas mengatakan “Dan pendapat ini paling baik yang dikatakan pada ayat ini, dan menunjukkan validitas firman Allah *ulā ika*

mubarraūna min mā yaqūlūn bahwa yang dimaksud pada ayat tersebut adalah Áisyah dan Shafwan terbebas dari apa yang dikatakan laki-laki dan perempuan buruk (orang-orang yang menuduh) (Al-Qurtubi: 185).

Terdapat pendapat lain yang mengatakan bahwa QS. An-Nūr [24]: 26 ini berkaitan dengan firman-Nya: *الزَّيْنَىٰ لَا يَنْكِحُ إِلَّا*

زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً, yang dimaksud kata *al-khabīṣ* adalah orang yang zina dan *al-ṭayyib* adalah orang yang baik. Dalam menafsirkan QS. An-Nūr [24]: 26, Al-Qurtubi tidak memasukkan pendapatnya, ia hanya mengutip pendapat-pendapat ulama lain dan dia juga menyebutkan bahwa ayat ini memiliki dua pendapat yaitu *pertama*, yang memaknai kata *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibayyibāt* dengan perempuan yang buruk dan perempuan baik; dan *kedua*, yang memaknai kata *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibāt* dengan perkataan buruk dan perkataan baik.

Pendapat-pendapat di atas memiliki alasan masing-masing. Pendapat yang mengatakan kata *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibāt* sebagai perempuan yang buruk dan perempuan yang baik karena mengaitkan ayat ini dengan QA. An-Nūr [24]: 3, sedangkan pendapat yang mengatakan kata *al-khabīṣāt* dan *al-ṭayyibāt* sebagai perkataan yang buruk dan baik karena penggalan ayat berikutnya yakni *ulā ika mubarraūna min mā*

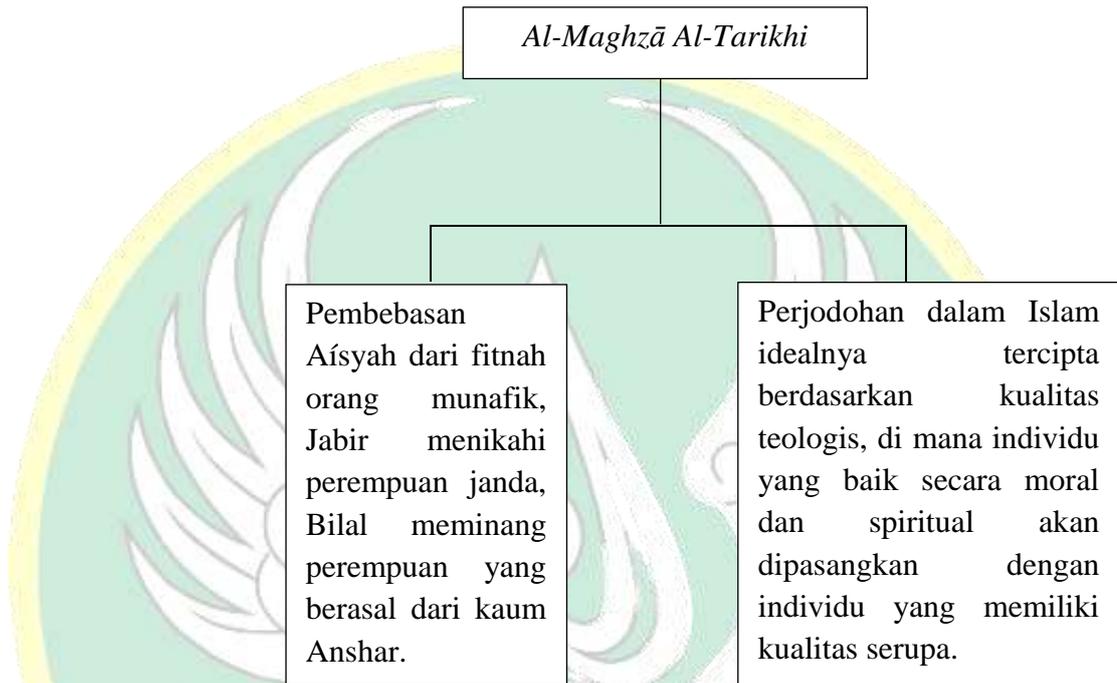
yaqūlūn yang memperjelas yang dimaksud *al-khabisāt* dan *al-tayyibāt* tersebut.

Dalam keterbatasan peneliti menggunakan implementasi teori *ma'nā-cum-maghzā* mendapatkan bahwa perjodohan dalam Islam idealnya tercipta berdasarkan kualitas teologis, di mana individu yang baik secara moral dan spiritual akan dipasangkan dengan individu yang memiliki kualitas serupa, sehingga perjodohan tersebut bukan hanya sekedar hubungan fisik atau emosional, tetapi juga mencerminkan kesetaraan dalam nilai-nilai keimanan dan ketakwaan.

Pasangan hidup dianggap sebagai cerminan diri dari seseorang. Hal ini meegaskan pentingnya *self-improvement* atau perbaikan diri sebelum mencari pasangan. Jika seseorang berusaha menjadi pribadi yang baik dan berakhlak mulia, maka kemungkinan besar akan menarik pasangan yang memiliki karakter serupa. QS. An-Nūr [24]: 26 ini bukan merupakan janji Allah swt. bahwa orang baik secara otomatis mendapatkan pasangan yang baik dan sebaliknya. Namun, ayat ini memberitahukan bahwa orang yang baik akan mendapat pasangan yang baik yakni dengan mengkondisikan diri menjadi dan berikhtiar mencari pasangan yang baik. QS. An-Nūr [24]: 26 bukan mengatakan secara umum orang baik akan berjodoh dengan orang baik dan sebaliknya, hal ini bersifat khusus hanya

untuk Nabi saw. yang kemuliaan dan keagungannya dijaga melalui turunnya ayat ini.

Bagan 2. Rangkuman *al-Maghzā al-tarikhi* QS. An-Nūr [24]: 26



B. AL- MAGHZĀ AL-MUTAHARRIK AL MU’AŞŞIR (SIGNIFIKANSI FENOMENAL DINAMIS

Setelah penulis mengungkap *maghā* atau signifikansi fenomenal historis QS. An-Nūr [24]: 26, selanjutnya penulis akan mengungkap *al-maghā al-mutaharrik* melalui beberapa langkah sebagai berikut:

1. Menentukan Kategori Ayat

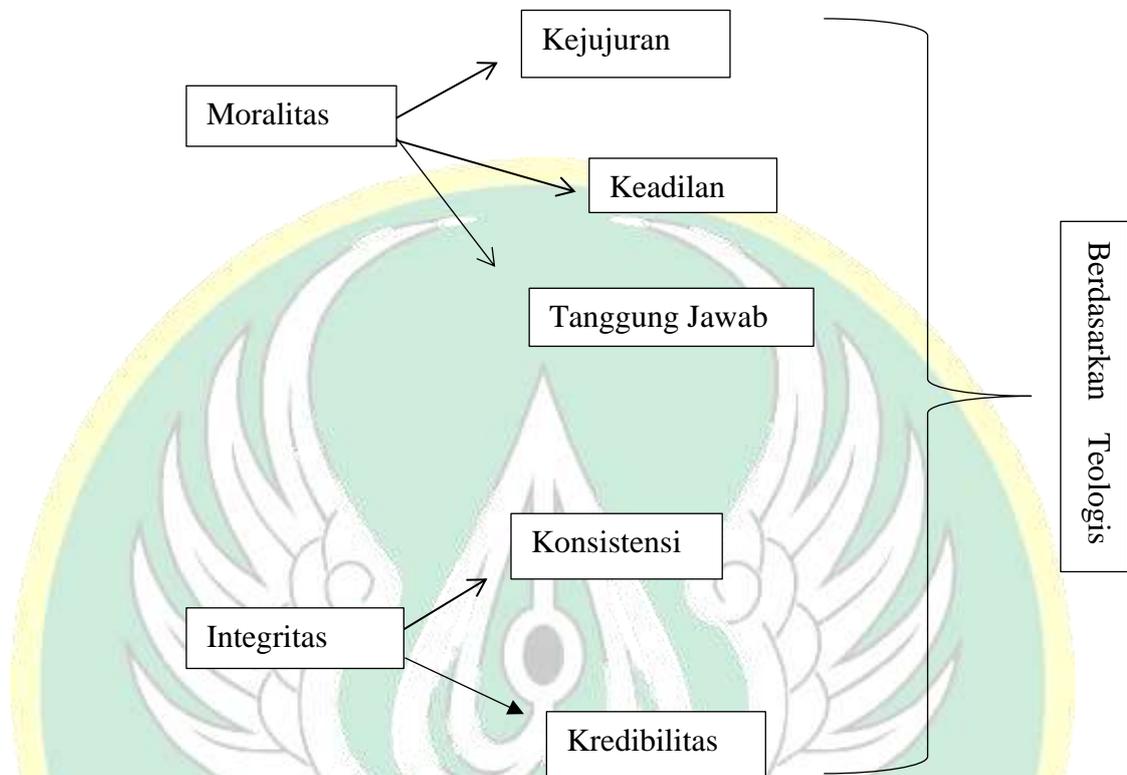
Saat mempelajari dan menafsirkan Al-Qur’an, penting untuk memperhatikan hierarki atas nilai yang ada di dalamnya. Apabila mengabaikan hierarki atas nilai yang ada dalam teks Al-Qur’an maka

akan menghasilkan interpretasi yang berlawanan dengan nilai-nilai universal dalam Al-Qur'an. Untuk menentukan tingkat universalitas dan partikularitas nilai-nilai Al-Qur'an, diperlukan kajian yang mendalam dan menyeluruh. Oleh karena itu, merumuskan nilai hierarki tersebut menjadi sangat penting untuk menjaga universalitas Al-Qur'an dan membentuk intisari agama (Saeed, 2016: 180). Selain itu, sebagian ulama membagi kategori ayat menjadi 3 bagian besar, yakni: (1) ayat-ayat tentang ketauhidan, (2) ayat-ayat hukum, (3) ayat-ayat tentang kisah-kisah nabi dan umat terdahulu (Az-Zarkasyi, 1972: 1-18). Dengan demikian, QS. An-Nūr [24]: 26 termasuk ke dalam kategori yang ketiga yaitu ayat-ayat tentang kisah Nabi dan umat terdahulu, karena ayat ini berkaitan dengan kisah Áisyah yang dituduh dengan tuduhan palsu yang dilakukan oleh Ubay bin Salul, kemudian Allah membebaskan 'Aisyah dari tuduhan tersebut. Selain itu, ayat ini juga digolongkan sebagai ayat dengan hirarki nilai-nilai dasar kemanusiaan (*fundamental values*), karena di dalamnya terdapat nilai-nilai kemanusiaan yaitu: moralitas dan integritas. Nilai-nilai tersebut sangat relevan dalam membangun kehidupan yang lebih baik, hubungan sosial yang harmonis, dan individu yang adil dan bermoral.

2. Pengembangan *Al-Maghzā Al-Tarīkhī* dalam Konteks Kekinian

Pada tahap ini peneliti akan mengembangkan *al-maghzā al-tarīkhī* yang telah didapatkan melalui analisis linguistik, intratekstualitas, intertekstualitas, dan historis. Untuk mempermudah memahami

signifikansi fenomenal dinamis, maka peneliti akan memaparkan alur berfikir sebagai berikut:



a. Moralitas

Moralitas dapat didefinisikan sebagai sekumpulan norma yang dapat dijadikan acuan oleh manusia dalam menjalani kehidupan di dunia. Moralitas dalam Islam merupakan suatu landasan penting yang mengatur perilaku individu dan masyarakat. Islam mengajarkan prinsip-prinsip moral yang mencakup kejujuran keadilan, dan tanggung jawab. Moralitas sangat erat kaitannya dengan konsep akhlak dan etika yang berpijak pada Al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an dan hadis merupakan sumber utama moralitas dalam Islam yang memberikan panduan moral yang bersifat universal. Tujuan utama

moralitas ialah agar dapat mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, hal tersebut dapat tercapai apabila seseorang hidup sesuai dengan kehendak Allah, mengikuti aturan-aturan yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan hadis. QS. An-Nur [24]: 26 menyoroti aspek penting dari moralitas ini dengan menyatakan bahwa wanita keji untuk laki-laki yang keji, dan wanita yang baik adalah untuk laki-laki yang baik. Ayat ini menekankan kesesuaian moral antara pasangan hidup, menunjukkan bahwa akhlak yang baik akan membawa kebaikan dalam hubungan dan kehidupan secara umum. Ayat ini juga menggaris bawahi bahwa mereka yang berakhlak baik akan dibersihkan dari tuduhan-tuduhan palsu dan dijanjikan ampunan serta rezeki yang mulia oleh Allah swt. Dalam tafsir Al-Misbah oleh Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini memberikan pesan bahwa setiap orang harus menjaga akhlak dan moralitasnya, serta berhati-hati dalam memilih pasangan (Shihab, 2007).

1) Kejujuran

Secara bahasa, jujur berarti suatu keputusan seseorang untuk mengungkapkan perasaannya, kata-katanya atau perbuatannya bahwa realitas yang ada tidak dimanipulasi dengan cara berbohong atau menipu orang lain untuk keuntungan dirinya. Arti jujur sangat erat kaitannya dengan kebaikan (Kesuma, dkk, 2019: 16).

Menurut Mustari dan Rahman, jujur berarti perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan diri sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan, baik terhadap diri sendiri maupun pihak lain. Jujur adalah karakter moral yang memiliki sifat-sifat positif dan mulia seperti kesabaran dan lurus serta tidak berbohong, curang, atau mencuri (Mustari, Rahman, 2011: 13-15).

Dari beberapa pandangan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kejujuran merupakan suatu sikap dan karakter seseorang yang seringkali ditampakan dengan ucapan maupun tindakan secara spontan sesuai dengan keadaan yang sebenarnya tanpa adanya rekayasa, baik dari apa yang diucapkan dan apa yang dilakukan. Apapun yang dilakukan dan diucapkan selalu bersifat benar karena sesuai dengan fakta dan realita yang ada, sehingga kejujuran dapat diartikan sebagai kesamaan antara ucapan dan tindakan seseorang. Dalam konteks QS. An-Nūr [24]: 26, kejujuran menjadi sangat penting karena ayat ini menekankan kesesuaian moral antara pasangan hidup. Wanita-wanita yang baik untuk laki-laki yang baik, dan wanita-wanita yang buruk untuk laki-laki yang buruk. Kejujuran yang dimaksud di sini adalah bahwa orang yang memiliki karakter baik akan selalu berbicara dan bertindak sesuai kebenaran, mencerminkan integritas moral mereka. Oleh karena itu, kejujuran bukan hanya tentang berkata benar tetapi juga

tentang menjalani hidup dengan keutuhan moral dan kesetiaan pada nilai-nilai yang benar. Hal ini menciptakan hubungan yang didasarkan pada kepercayaan dan integritas, sesuai dengan prinsip-prinsip moral yang diajarkan dalam Islam.

2) Keadilan

Keadilan merupakan salah satu sifat yang dimiliki manusia agar dapat menegakkan kebenaran pada siapapun tanpa terkecuali, sekalipun merugikan dirinya sendiri (Anonim. 1996: 50). Adil juga dapat diartikan dengan “berpihak atau berpegang pada kebenaran”. Keadilan lebih dititikberatkan pada pengertian meletakkan sesuatu pada tempatnya, apabila keadilan telah tercapai, maka sudah ditempatkan pada tempatnya.

QS. An-Nūr [24]: 26 mengandung prinsip keadilan yang mendalam, mencerminkan bagaimana Allah menetapkan keselarasan antara perilaku manusia dan konsekuensi yang mereka terima. Ayat ini menyatakan bahwa wanita-wanita yang keji untuk laki-laki yang keji, dan wanita-wanita yang baik untuk laki-laki yang baik, menggambarkan prinsip keadilan ilahi dalam penempatan individu berdasarkan moralitas dan integritas. Prinsip ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Allah setiap orang dipasangkan dengan yang sepadan dalam hal akhlak, sehingga tercipta keselarasan harmoni dalam hubungan. Ini mencerminkan bahwa keadilan Allah tidak hanya berlaku dalam aspek hukuman

dan ganjaran, tetapi juga dalam hubungan interpersonal yang merupakan inti dari kehidupan sosial manusia.

3) Tanggung Jawab

Secara etimologis, tanggung jawab berarti wajib menanggung segala sesuatunya. Dengan demikian, bertanggung jawab berarti berkewajiban menanggung atau memikul segala sesuatunya, atau memberikan jawaban dan menanggung akibatnya. Secara terminologis, tanggung jawab adalah kesadaran manusia akan tingkah laku atau perbuatannya, baik yang disengaja maupun yang tidak disengaja. Selain itu, tanggung jawab juga berarti berbuat sesuatu sebagai bentuk kesadaran akan kewajibannya. Sebagai makhluk Tuhan yang paling mulia, manusia harus selalu siap mempertanggungjawabkan apa yang sudah dikatakan atau dilakukan (Octavia, 2014: 183).

Setiap manusia yang hidup tidak lepas dari tanggung jawab. Menurut Islam, setiap manusia adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggung jawabannya. Nabi Adam diturunkan ke bumi untuk mengemban tanggung jawab sebagai khalifah. Bahkan, manusia bertanggung jawab untuk menerima Al-Qur'an sebagai pedoman hidup, setelah gunung tidak bersedia menanggungnya. Suatu metafora tentang tanggung jawab yang melekat dalam diri manusia untuk hidup dengan pedoman Al-Qur'an (Nashir, 2013: 82).

b. Integritas

Secara bahasa, integritas berarti keutuhan, kebulatan, kejujuran, kesamaan antara hati, ucapan, dan tindakan. Integritas erat kaitannya dengan moral dan etika. Secara etimologi, kata integritas berasal dari bahasa latin “integer” yang berarti utuh, bulat, penuh, suci, atau bersih. Oleh karena itu, integritas dapat dimaknai sebagai cara hidup yang bersih, sehat, dan damai sejahterasescara menyeluruh. Dengan kata lain, integritas berasal dari beberapa sudut pandang, seperti sudut pandang tradisi etika (*ethical tradition*) dan dalam hubungan etika (*ethical relationship*) (Abdullah, 2006: 5-6).

Integritas dalam pandangan teologis merupakan konsep yang mencakup kejujuran, keadilan, dan keteguhan, dan konsistensi dalam menjalankan ajaran-ajaran Islam. Setiap muslim seharusnya memiliki nilai fundamental untuk mencapai kehidupan yang penuh berkah dan ridha Allah.

2) Konsistensi

Konsistensi adalah kualitas penting dalam kehidupan seorang Muslim. Konsistensi mencerminkan integritas dan kesungguhan dalam menjalankan ajaran agama. Konsistensi memainkan peran penting dalam kehidupan manusia. Konsistensi menggambarkan kejujuran keteguhan, dan kesetiaan dalam menjalankan ajaran agama. Hal tersebut

melibatkan keseragaman antara tindakan, kata-kata, dan pikiran yang sesuai dengan prinsip Islam (Kurniawan, 2016).

Konsistensi adalah prinsip fundamental dalam menjalani kehidupan yang berintegritas dan beretika, di mana tindakan seseorang selalu selaras dengan nilai-nilai dan keyakinan yang dipegang teguh. Konsistensi dalam konteks QS. An-Nūr [24]: 26 berarti bahwa tindakan dan perilaku seseorang harus selalu mencerminkan nilai-nilai kebaikan. Seorang individu yang konsisten dalam berperilaku baik menunjukkan bahwa mereka memiliki komitmen yang teguh terhadap prinsip-prinsip moral Islam, baik dalam situasi yang mudah maupun sulit.

3) Kredibilitas

Kredibilitas berasal dari bahasa Inggris *credibility* dan *believability*. Kredibilitas adalah hal yang dapat dipercaya dan orang tersebut memiliki kredibel (KBBI, 2016). Dalam konteks Islam, kredibilitas tidak hanya mengacu pada kepercayaan yang diberikan oleh orang lain, tetapi juga mencakup moral dan etika yang dipegang oleh individu. Kredibilitas sangat penting karena merupakan fondasi dari kepercayaan yang berfungsi sebagai pilar penting dalam hubungan interpersonal dan profesional (Nasution, 1986). QS. An-Nūr [24]: 26 menawarkan wawasan mendalam tentang bagaimana

kredibilitas dibentuk dan dipertahankan dalam pandangan Islam. Ayat ini menekankan pentingnya keselarasan moral antara individu, menunjukkan bahwa mereka yang memiliki kredibilitas tinggi akan menarik orang-orang dengan nilai moral yang serupa. Hal ini menggambarkan bahwa kredibilitas tidak hanya terlihat berdasarkan tindakan yang terlihat, tetapi juga niat dan integritas batin.

Lebih jauh lagi, kredibilitas juga memiliki implikasi mendalam dalam konteks kepemimpinan dan tanggung jawab. Pemimpin yang kredibel adalah mereka yang dihormati karena integritas dan akhlak baik mereka, yang mampu memberikan contoh positif bagi orang lain. Dalam konteks QS. An-Nūr [24]: 26 ini berarti bahwa pemimpin yang baik akan menarik pengikut yang juga memiliki nilai-nilai moral yang tinggi, menciptakan masyarakat yang adil dan sejahtera. Sebaliknya, pemimpin yang tidak bermoral menciptakan lingkaran ketidakpercayaan dan ketidakadilan, yang pada akhirnya akan merugikan semua pihak.

Seperti yang diajarkan dalam QS. An-Nūr [24]: 26, tentang menjaga konsistensi antara niat baik dan tindakan yang benar. Ini menemukan pentingnya integritas dan kejujuran dalam setiap aspek kehidupan, baik dalam hubungan pribadi maupun profesional. Dengan mempertahankan kredibilitas

yang tinggi, individu tidak hanya mendapatkan kepercayaan dan penghormatan dari orang lain, tetapi juga mendapatkan perlindungan dan ganjaran yang adil dari Allah.

Bagan 3. Rangkuman *Al-Maghzā Al-Mutaharrik Al-Muaşşir* QS. An-Nūr [24]: 26



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan oleh peneliti terhadap pembahasan jodoh sebagai cerminan diri dalam QS. An-Nūr [24]: 26, maka dapat disimpulkan bahwa, makna historis lafadz *khabiş* dan *tayyib* kadangkala disandingkan dalam satu ayat karena cenderung memiliki arti yang berlawanan. Namun di kalangan para ulama, kedua kata ini memiliki arti dan makna yang lebih luas. Kata *khabiş* cenderung diartikan untuk hal-hal yang buruk dan tercela, sedangkan kata *tayyib* sering dimaknai dengan sesuatu yang baik. Kata *khabiş* dimaknai oleh ahli bahasa, ahli tafsir, dan ahli hadis dengan orang kafir, orang munafik, perbuatan keji, perbuatan homoseksual dan lain sebagainya. Sedangkan kata *tayyib* masih bersifat sangat umum dan belum spesifik mengarah pada suatu perbuatan atau sifat yang baik. Kata *tayyib* dimaknai dengan persifatan benda, yakni seperti orang baik, wangi, harum, merelakan dan yang disenangi. Kemudian *al-maghzā al-tarīkhī* sesuai dengan *asbab an-nuzūl* QS. An-Nūr [24]: 26 ini terkait dengan pembebasan ‘Aisyah dari fitnah atau tuduhan orang munafik. Selain itu, penulis juga mengaitkan dengan keadaan perempuan yang dianggap rendah dan tidak memiliki hak apapun dalam memilih pasangan pada masa pra-Islam. Kemudian setelah Islam datang terdapat beberapa anjuran untuk memilih jodoh atau pasangan yang memiliki kualitas teologis dan nilai moral yang tinggi. Sehingga dapat ditarik garis

besar bahwa signifikansi historis dari ayat tersebut adalah perbandingan dalam Islam idealnya tercipta berdasarkan kualitas teologis, di mana individu yang baik secara moral dan spiritual akan dipasangkan dengan individu yang memiliki kualitas serupa.

Setelah menemukan *al-maghzā al-tarīkhī* dalam QS. An-Nūr [24]: 26, kemudian peneliti mengembangkan makna tersebut untuk konteks kekinian atau *al-maghā al-mutaharrik al-muaṣṣir*. Signifikansi fenomenal dinamis tersebut yaitu: 1) moralitas yang mencakup sifat kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab, 2) integritas yang mencakup konsistensi dan kredibilitas.

B. Saran

Setelah penelitian selesai dilakukan, peneliti menyadari bahwa terdapat banyak kesalahan dan kekurangan. Penelitian ini dirasa sangat jauh dari sempurna. Sehingga banyak kesalahan dan kekurangan yang tertinggal. Oleh karena itu, penelitian ini belum dikatakan selesai. Peneliti berharap penelitian ini dapat menjadi sumber rujukan untuk penelitian selanjutnya dalam bidang keilmuan Al-Qur'an khususnya dengan menggunakan metode *Manā-Cum-Maghzā* maupun tentang ayat-ayat jodoh. Peneliti juga berharap pada penelitian selanjutnya dapat memperdalam kembali kajian yang berkaitan dengan kontekstualisasi hermeneutik maupun *Manā-Cum-Maghzā*.

Bagan 3. Rangkuman Penerapan *Manā-Cum-Maghzā* dalam QS. An-Nūr [24]: 26



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, B. (2006). *Budaya Kerja Perbankan: Jalan Lurus Menuju Integritas*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Ad-Damsyiqi, I. H.-H.-H. (1999). *Asbabul Wurud 2*. (Z. S. Suwarta Wijaya, Trans.) Jakarta: Kalam Mulia.
- Adz-Dzahabi, Muhammad. Husein. (1985). *At-Tafsir Wa Al-Mufasssin*. Jilid II. Mesir: Maktabah Wahbah.
- Aisha, Uly. Ni'matul. (2021). "Islam *Kafā'ah* Dalam Tafsir Kontekstual", Skripsi. Malang: Universitas Islam Negeri Malang.
- Al-Asfahani, Ar-Raghib. (t.t). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Azizi, A. S. (2017). *Kitab Lengkap dan Praktis Fiqih Wanita* (1 ed.). (Rusdianto, Penyunting.) Yogyakarta: Noktah.
- Al-Baqi, M. F. (1364 M). *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Al-Bukhari, A. A. (1981). *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Bukhari, I. A. (1997). *Shahih Al-Bukhari*. Saudi Arabia: Darussalam.
- Al-Farisi, A. A. (2007). *Shahih Ibnu Hibban* (Jil.II ed.). Jakarta: Pustaka Azzam.
- Ali, Jamaluddin. Muhammad. (t.t). *Lisan Al-Arab Li Ibn Mandzur*. Mesir: Dar Al-Maarif.
- Al-Jauziyyah, I.Q. (2017). *Zadul Ma'ad*. Jakarta: Griya Ilmu.
- Al-Maraghi, Ahmad. Mustafa. (1993). *Tafsir Al-Maraghi, terj. Bahrin Abu Bakar*. Semarang: PT. Karya Toha Semarang.
- Al-Yasu'i, Louis. Bin. Naqula. *Al-Munjid fil Lughah Wal Adab Wal Ulum*. Libanon: Beirut.
- Al-Zuhaili, W. (2009). *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Ash-Shalabi, A. M. (2016). *Sirah Nabawiyah*. Insan Kamil
- As-Suyuthi, Imam. (2014). *Asbābun Nuzūl: Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. Dalam A. Fira (Penyunt.). Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

- As-Syuyuti, Imam. (2016), *Asbabun Nuzul*. Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid. Jilid VI, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- Ath-Thabari, A. J. (2009). *Tafsir Ath-Thabari* (Jil. 9 ed.). Jakarta: Pustaka Azzam.
- Attaqia, Farha. (2017). "*Analisis Wacana Tentang Jodoh dalam Novel 'JODOH' Karya Fahd Pahdepie*", Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Aulia, Shela. (2022). *Konsep Qisas dalam QS. Al-Baqarah (2): 178 Dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā*. Skripsi. Jambi: UIN Sulthan Thaha Saifuddin.
- Ayuningsih, Dwi. (2022). "Jodoh Sebagai Cerminan Diri: Telaah QS. An-Nur Ayat 26 dan Relevansinya dalam Kehidupan (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Misbah, Kitab Tafsir Al-Maraghi dan Kitab Tafsir Ibnu Katsir)", Skripsi. Salatiga: IAIN Salatiga.
- Azmi Ameliya, Ragil. (2022). "Pernikahan Pezina Perspektif Para Mufassir (Telaah Al-Qur'an Surat An-Nur ayat: 3)". Surabaya.
- Cahyono, Dwi., & Wekke, I. S. (2018). *Teknik Penyusunan dan Penulisan Tesis*. Yogyakarta: Depublish.
- Dhaif, Syauqi. (2004). *Mu'jam Al-Wasit*. Mesir: Maktabah Shuroq Ad-Dauliyah.
- Ghoffar, Al-Atsari. *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*.
- Gusmian, I. (2017). *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami*. Yogyakarta: Pustaka Marwa.
- Hadi, S. (1986). *Metodologi Research* (15 ed.). Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi U.G.M.
- Hasyim, Imam, Mahmudi, Jundo Readi, Innafatun, dan Nabiya (2018). *Etika Bertamu dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran Ibnu Katsir Surat An-Nur Ayat 27-29)*.
- Hitti, P. K. (2005). *History of The Arabs*. (D. S. R. Cecep Lukman Yasin, Trans.) Jakarta: Serambi Ilmu.
- Husayn Haykal, M. (1976). *The Life of Muhammad*. American Trust Publications.
- Jahroh, S. (2016, September 26). Reinterpretasi Prinsip Kafa'ah Sebagai Nilai Dasar dalam Pola Relasi Suami Istri. *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*.

- Katsir, Ibnu. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir* (1 ed.). (S. T. Al-Katsiri, A. I. Al-Atsari, F. G. Anuz, F. Okbah, Y. Harun, Penyunt., M. A. Ghofar, & A. I. Al-Atsari, Penerj.) Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i.
- Kesuma, D., Triatna., & Permana, J. (2019). *Pendidikan Karakter: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. <http://r2kn.litbang.kemkes.go.id:8080/handle/123456789/73686>
- Levi-Strauss, C. (1971). *"The Family" dalam Harry L. Shapiro, Man, Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Lings, Martin. (1983). *Muhammad: His Life Based on The Earliest Sources*. Inner Traditions.
- Mahmudah, Aeni. (2016). "Memilih Pasangan Hidup Perspektif Hadis (Tinjauan Teori dan Aplikasi)", *Jurnal Diya Al-Afkar*, Vol. 4, No. 1.
- Malula, M. (2019.). Ma'na-Cum-Maghza Sebagai Metode dalam Kontekstualisasi Hadis Musykil (Telaah Pemikiran dan Aplikasi Hermeneutika Sahiron Syamsuddin). *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, No.29(2019): 29-36 <http://ejournal.stainutmg.ac.id/index.php/JICI/article/view/65>.
- Manzur, I. (2008). *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar Sader.
- Moleong, Lexy. J. (2005). *Metode Penelitian Kualitatif* (38 ed.). Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.
- Muis, Musrizal. (2017). "Pandangan Santri Terhadap Peran Kiai dalam Menentukan Jodoh (Studi Pada Pondok Pesantren di Kota Malang)".
- Munawwir, Ahmad. Warson. (1984). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Murni, Dewi. (2019). Kaidah Munasabah. *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman 7*
- Mustari, M., & Rahman, M. T. (2011). *Nilai Karakter: Refleksi untuk Pendidikan Karakter* (Vol 1). Laksbang Pressindo. <http://digilib.uingsd.ac.id/15114/>
- Nashir, Haedar. (2013). *Pendidikan Karakter Berbasis Agama dan Budaya*. Yogyakarta: Multi Presindo
- Nasib, Ar-Rifa'i. Muhammad. (2000). *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir* (1 ed.). Jakarta: Gema Insani.
- Nasrullah, M. (2018). "Konsep *Al-Ṭayyibātu Li Ṭayyibin* dalam Surat An-Nur ayat 26 (Kajian Analitis Terhadap Relasi Jender dalam Al-Qur'an)", Skripsi. Kediri: IAIN Kediri.

- Nuridin, Ismail. (2019). *Metode Penelitian Sosial*. Surabaya: Media Sahabat Cendekia.
- Nurhayati, Eka. (2021). "Konsep Kafa'ah dalam Tafsir Al-Misbah", Skripsi. Banjarmasin: UIN Antasari.
- Octavia, Lanny., dkk. (2014). *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*. Jakarta: Renebook dan Rumah Kitab
- Papalia, D. E., & Feldman. R. D., (2014). *Perkembangan Manusia*. Edisi 12. Jakarta: Salemba Humanika.
- Qadrunnada, Khalisoh. (2019). "Pasangan Ideal Menurut Al-Qur'an (Kajian QS. An-Nur Ayat 26 dan QS. At-Tahrim Ayat 10-11)", Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Qisti, Aqis. bil. (2007). *Diantara Wanita yang Berhak Menghuni Surga*. Surabaya: Putrajaya.
- Qutb, S. (2003). *In The Shade of the Qur'an* (Vol. 6). Leicester: Islamic Foundation.
- RI, Kementerian. Agama (2014). *Al-Qur'an Terjemah dan Tajwid, pertama*. Bandung: PT. Sygma.
- Saeed, A. (2016). *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. (E. Nurtawab, Trans.) Bandung: Mizan.
- Santrock, J. W. (2012). *Psikologi Pendidikan (Educational Psychology)*. (D. Angelica, Trans.) Jakarta: Salemba Humanika.
- Setiawan, A. (2018). Hermeneutika Al-Qur'an 'Mazhab Yogya' (Telaah Atas Teori *Ma'nā-cum-Maghzā* dalam Penafsiran Al-Qur'an). *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* .
- Shihab, M. Quraish. (2002). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (1 ed.). Jakarta: Lentera Hati.
- Siti Muslimah, D. (2017). "Urgensi Asbab al-Nuzul menurut al-Wahidi" Al-Bayan. *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*.
- Sudarmoko, I. (2014). "Keburukan dalam Perspektif Al-Qur'an, Telaah Ragam, Dampak, dan Solusi Terhadap Keburukan,".
- Sugiyono. (2020). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Syachrofi, M. (2019, Juli 19). Signifikansi Hadis-Hadis Memanah dalam Tinjauan Teori *Ma'nā-cum-Maghzā*. *Jurnal Living Hadis* 3 .

- Syamsuddin, S., & dkk. (2020). *Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata.
- Syamsuddin, Sahiron. (2017). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Cet. II*. Yogyakarta: Pesantren Nawesia Press.
- Syamsuddin, Sahiron. (2017). *Ma'nā-cum-Maghzā Approach to the Qur'an : Interpretation of Q. 5:51, "Advances in Social Science, Education and Humanities Research, Jurnal Atlantis Press, Vol. 137*.
- Syamsuddin, Sahiron. (2017). *Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer* (1, Juli 2020 ed.). Yogyakarta: Ladang Kata.
- Syaripudin, A. (2016). *Al-Qur'an Sebagai Sumber Ajaran Islam. Nukhbatul Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam . Vol. 2, No. 1*.
- TvOne. (2022, Juni 10). *Jodoh Adalah Sebagai Cerminan Diri, Benarkah Begitu?* Dipetik Mei 15, 2023, dari <https://www.tvonenews.com/amp/religi/46236-jodoh-adalah-sebagai-cerminan-diri-benarkah-begitu?page+2>.
- Ula, N. (2021). *"Kafā'ah dalam Pernikahan Perspektif Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah (Studi Tafsir Analitis Terhadap Qur'an Surat An-Nur [24]: 26)*, Skripsi. Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Umar, A. M. (2008). *Mu'jam Al-Lughat Al-'Arabiyah Al-Muasirah*. Kaherah: 'Alim Al-Kutub.
- Watt, W. M. (1956). *Muhammad at Medina*. Oxford University Press.
- Yanto, E. (2021). *Pentingnya Ilmu Munasabah Al-Qur'an. Jurnal Pendidikan dan Keislaman 1 .*
- Zaini, H. (1997). *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir al-Maraghi*. Jakarta: CV Pedoman Ilmu Jaya.
- Zakariyya, A. a.-H. (1979). *Mu'jam Muqayis Al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Curriculum Vitae

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Hilmi Faridah
2. NIM : 2017501005
3. Tempat/Tgl. Lahir : Cilacap, 14 Mei 2002
4. Alamat Rumah : Kalisalak, RT 002 RW 004 Desa Kalisalak
Kecamatan Kebasen Kabupaten Banyumas
5. Nama Ayah : Sudarso
6. Nama Ibu : Nasriyah

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SD/MI, tahun lulus : SDN 21 Rejo Agung
 - b. SMP/MTS, tahun lulus : MTs Muqarul Ikhsan Rejo Agung
 - c. SMA/MA, tahun lulus : MA Darul A'mal Metro
 - d. S1, tahun masuk : UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri, 2020
2. Pendidikan Non-Formal
 - a. Pondok Pesantren 'Ainul Yaqin : 2017-2020
 - b. Pondok Pesantren Darul Abror : 2020-sekarang

Purwokerto, 15 Juli 2024



Hilmi Faridah
2017501005