

**REPRESENTASI TUTUR PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN:
MAKNA *TAKHDA'NA BI AL-QAULI* DALAM QS. AL-AHZAB:32
PERSPEKTIF KARIMAN HAMZAH**

Fitri Jayanto

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Email: 12230220692@students.uin-suska.ac.id

Suja'i Sarifandi

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Email: asyuja@gmail.com

Laila Sari Masyhur

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Email: laila.sari.masyhur@uin-suska.ac.id

Abstrak: Penelitian ini mengkaji makna *takhda'na bi al-qauli* dalam QS. al-Ahzab ayat 32 melalui analisis tafsir Kariman Hamzah serta implikasinya terhadap etika komunikasi perempuan dalam konteks sosial kontemporer. Ayat tersebut selama ini sering dipahami secara normatif sebagai larangan bagi perempuan untuk melembutkan suara, khususnya dalam relasi lintas gender. Penafsiran tekstual semacam ini berpotensi menimbulkan bias gender dan membatasi peran perempuan di ruang publik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *takhda'na bi al-qauli* tidak dimaknai sebagai pembatasan suara atau partisipasi perempuan, melainkan sebagai peringatan etis terhadap gaya komunikasi yang manipulatif, sugestif, atau mengeksploitasi daya tarik emosional dan sensual. Larangan tersebut bersifat moral dan kontekstual, ditujukan untuk menjaga martabat, tanggung jawab sosial, serta keadaban komunikasi, terutama dalam interaksi yang rawan penyalahgunaan relasi kuasa. Rekonstruksi makna ini menegaskan bahwa etika komunikasi perempuan tidak berfungsi sebagai instrumen pembatas, melainkan sebagai landasan moral yang memperkuat otoritas dan partisipasi perempuan dalam ruang publik, profesional, maupun media digital.

Kata kunci: *takhda'na bi al-qauli*, etika komunikasi, perempuan, Kariman Hamzah

Abstract: This study examines the meaning of *takhda'na bi al-qauli* in QS. al-Ahzab verse 32 through Kariman Hamzah's tafsir and explores its implications for women's communication ethics in contemporary social contexts. Traditionally, this verse has often been interpreted normatively as a prohibition for women to soften their voices, particularly in cross-gender interactions. Such textual readings risk reinforcing gender bias and restricting women's participation in the public sphere. The findings of this

Copyright (c) 2026 The Authors.



KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

study demonstrate that *takhdā'na bi al-qauli* should not be understood as a restriction on women's voices or public engagement, but rather as an ethical warning against manipulative, suggestive, or exploitative styles of communication that rely on emotional or sensual appeal. The prohibition is moral and contextual, intended to safeguard dignity, social responsibility, and civility in communication, especially in interactions vulnerable to abuse of power. This reconstruction affirms that women's communication ethics function not as a limiting instrument, but as a moral foundation that strengthens women's authority and participation in public, professional, and digital spaces.

Keywords: *takhdā'na bi al-qauli*, women's speech, communication ethics, Kariman Hamzah.

Pendahuluan

Al-Qur'an tidak hanya berbicara mengenai aspek teologis, tetapi juga memberikan pedoman moral, sosial, dan kemanusiaan yang kontekstual dengan kehidupan manusia. Salah satu tema yang mendapatkan perhatian serius dalam kajian tafsir kontemporer adalah posisi dan suara perempuan dalam teks al-Qur'an. Penafsiran al-Qur'an sering kali dibentuk oleh perspektif budaya dan sosial patriarkal yang mendominasi masyarakat muslim klasik. Akibatnya, sebagian ayat yang berkaitan dengan perempuan sering dipahami secara normatif-sosial, bukan etis-kontekstual.

Meski demikian, kajian keislaman al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai kitab suci yang bersifat normatif, tetapi juga sebagai teks yang terus berdialog dengan realitas sosial umat manusia. Setiap ayat al-Qur'an hadir dalam konteks sosial sekaligus memberikan prinsip-prinsip universal yang relevan sepanjang zaman. Oleh karena itu, penafsiran al-Qur'an menjadi kebutuhan yang terus berkembang, terutama ketika dihadapkan pada dinamika sosial modern yang semakin kompleks, termasuk isu relasi gender dan peran perempuan di ruang publik.

Penafsiran dalam al-Qur'an sering kali dibentuk oleh perspektif budaya sosial patriarkal yang mendominasi masyarakat muslim klasik.¹ Namun demikian, kajian keislaman al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai kitab suci yang mempunyai sifat normatif, tetapi juga sebagai teks yang berdialog dengan realitas sosial umat manusia. Setiap ayat al-Qur'an yang hadir memiliki konteks sosial yang memberikan prinsip universal yang relevan sepanjang zaman.² Oleh sebab itu, penafsiran al-Qur'an menjadi kebutuhan yang sering

¹ Aidatul Fitriyah dan Gohar Rahman, "Reinterpreting Gender in The Qur'an: Realizing Inclusive Interpretation in the Modern Era," *Jurnal An-Nisa* Vol.17 (2024), h. 3.

² Wahyu Ningsi dan Rizkki Susanti, "Perempuan, Tafsir dan Keadilan Gender: Studi Kritis Heremeneutika dalam Tradisi Keilmuan Islam," *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender* Vol.1 (2025), h. 5.

berkembang terutama ketika di hadapi dengan dinamika sosial yang modern, termasuk isu tentang relasi gender serta peran perempuan di ranah publik.

Persoalan yang hingga kini masih menjadi perdebatan adalah posisi dan suara perempuan di dalam masyarakat muslim. Dalam berbagai konteks sosial kontemporer sekarang, perempuan sering kali menghadapi pembatasan berekspresi, bersuara, berpendapat dan berpartisipasi di ruang publik. Yang sering dibenarkan oleh dalil-dalil keagamaan, ayat al-Qur'an yang membahas tentang perempuan tidak jarang dipahami secara kontekstual tanpa mempertimbangkan konteks kebahasaannya dan tujuan etik yang dikandung. Hal ini berpotensi melahirkan narasi keagamaan yang kurang adil terhadap perempuan.³

Perkembangan studi tafsir kontemporer kemudian menghadirkan pendekatan baru yang berupaya membaca ulang teks al-Qur'an secara kontekstual, termasuk melalui perspektif gender dan etika komunikasi. Pendekatan ini menempatkan ayat semata sebagai regulasi sosial, melainkan sebagai pedoman moral yang memiliki tujuan *protektif* dan *edukatif*. Salah satu mufasir kontemporer yang memberikan perhatian pada isu perempuan adalah Kariman Hamzah, dalam penafsirannya, konsep *takhdā'na bi al-qauli* tidak dipahami sebagai larangan perempuan untuk berbicara atau mengekspresikan diri di ruang publik, melainkan sebagai pengaturan etika komunikasi yang berlaku dalam situasi sosial tertentu.

Kalimat "*takhdā'na bi al-qauli*" mengandung makna larangan bersifat manipulasi, yaitu agar tidak memberikan peluang bagi pihak yang berniat buruk untuk menafsirkan kelembutan itu sebagai godaan. Sementara itu, kalimat penutup pada ayat ini "*wa qulna qaulan ma'rūfā*" menegaskan standar etika komunikasi Islam, berbicara secara pantas, jujur, dan bermanfaat.

Konsep *qaulan ma'rūfā* dapat dipahami sebagai bentuk ungkapan yang disampaikan secara tepat, pantas, dan bermakna baik. Secara kebahasaan, kata "*ma'rūfā*" merupakan bentuk *isim maf'ūl* yang berasal dari kata kerja lampau (*fi'il mādi*) "*'arafa*", yang bermakna "mengetahui" atau "mengenal". Dalam perkembangan maknanya, *ma'rūf* tidak hanya menunjuk pada sesuatu yang dikenal secara umum, tetapi juga pada nilai kebaikan yang diakui oleh akal sehat, norma sosial, dan etika kemanusiaan. Oleh karena itu, *ma'rūfā* kerap disepadankan dengan *al-khayr* (kebaikan) dan *al-ihsān* (perilaku etis dan bermoral).

Adapun literatur-literatur terdahulu yang relevan dengan tulisan ini di antaranya: *pertama*, kajian yang ditulis oleh Miftahur Rohman yang berjudul "*Interpretasi Etika Berbicara Perempuan dalam QS. Al-Ahzab ayat 32 (Pendekatan*

³ Aksin Wijaya dan Ibnu Muchlis, "Rethinking Gender Justice in the Quran: A Critical Exploration of Muslim Feminist Perspectives," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* Vol.26 (2025), h. 77-78.

Tafsir Maqasidi”). Penelitian ini menjelaskan bahwasannya al-Qur’an sangat memperhatikan harkat marthabat perempuan, supaya selalu terjaga kehormatannya. QS. al-Ahzab ayat 32 menjelaskan perintah larangan, sebab adanya perintah, bahkan terdapat solusi atas larangan tersebut, sehingga maqasidi atas perintah larangan melunakkan suara adalah berupa nada suara halus yang dibuat-buat dengan unsur kesenjangan untuk menggoda. Maka, berbicara kepada lawan jenis yang seharusnya dilakukan adalah dengan baik, wajar sesuai dengan syari’at.⁴

Kedua, kajian yang ditulis oleh Putri Ananda Mursyida yang berjudul “*Representasi Aktivitas Publik Perempuan Menurut QS. Al-Ahzab 32-33*”. Penelitian ini menjelaskan pendapatnya al-Qurthubi yang menafsirkan surah al-Ahzab ayat 32 menekankan bahwa istri-istri Nabi SAW, dilarang berbicara dengan gaya yang bisa membuat tertarik lawan jenis dan peringatan agar setiap ucapan perempuan tidak menjadi nafsu untuk orang (laki-laki) yang hatinya kotor.⁵

Ketiga, kajian yang ditulis oleh Lukita Fahriani yang berjudul “*Semantika Penafsiran di Era Modern Mesir: Studi Kasus Pemikiran Kariman Hamzah dan Fatin al-Falaki Tentang Ayat-Ayat Isu Perempuan*”. Penelitian ini membahas tentang isu perempuan atas ayat perintah jilbab, *khimar* (penutup kepala), kesaksian perempuan, dan kasus poligami.⁶

Keempat, kajian yang ditulis oleh Zainal Arifin yang berjudul “*Karakteristik kitab Tafsir al-Lu’lu wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur’an Karya Kariman Hamzah*”. Penelitian ini membahas tentang tentang kitab tafsir seorang perempuan Mesir yakni Kariman Hamzah dengan karyanya *Tafsir al-Lu’lu wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur’an*. Kitab ini diteliti karena mempunyai keunikan dan model penyajiannya yang Istimewa, penjelasan yang singkat, global, dan penyebutan sumber atau tokoh yang dikutip sang mufassir jelas.⁷

Memiliki pembahasan tema kajian yang hampir sama, namun tulisan ini memiliki perbedaan yang terletak pada fokus kajian ayat al-Qur’an dan pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini untuk menelusuri makna takhda’na bi al-qauli dan representasi tutur perempuan dalam al-Qur’an. Mengenai bahwasannya bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi,

⁴ Miftahur Rohman, “Interpretasi Etika Berbicara Perempuan dalam QS. Al-Ahzab:32, (Pendekatan Tafsir Maqasidi)” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020), h. 37.

⁵ Putri Ananda Mursyida, “Representasi Aktivitas Publik Perempuan Menurut QS. Al-Ahzab 32-33 (Studi Komparatif Tafsir al-Jami’ Lil Ahkam dan Tafsir al-Azhar)” (UIN Malang, 2025), h. 60.

⁶ Lukita Fahriana, “Semantik Penafsiran Di Era Modern Mesir: Studi Kasus Pemikiran Kariman Hamzah dan Fatin Al-Falaki Tentang Ayat-Ayat Isu Perempuan” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024), h. 98.

⁷ Zainul Arifin, “Karakteristik Kitab Tafsir al-Lu’lu wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur’an Karya Kariman Hamzah,” *Jurnal Darussalam* 2 (2022), h. 20.

tetapi juga sebagai konstruksi sosial yang membentuk relasi kuasa, identitas gender, dan persepsi masyarakat terhadap perempuan. Pemahaman yang kurang komprehensif terhadap konsep *takhda'na bi al-qauli* berpotensi melahirkan interpretasi yang reduktif, baik dalam bentuk pembatasan peran perempuan maupun dalam pengabaian dimensi etika komunikasi yang justru menjadi inti pesan dari ayat tersebut, suatu aspek yang belum dibahas secara spesifik dalam empat kajian sebelumnya.

Makna *Takhda'na bi al-Qauli* dalam QS. Al-Ahzab: 32

يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ لَسْنُنَّ كَاٰحِدٍ مِّنَ النِّسَاءِ اِنْ اَتَّعَيْنُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا

“Wahai istri-istri Nabi, kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik.” (QS. Al-Ahzab: 32)

Kalimat *takhda'na bi al-qauli* terambil dari kata *kebdu'* yang pada mulanya berarti tunduk. Kata ini, bila dikaitkan dengan ucapan, yang dimaksud adalah merendahkan suara. Perempuan menurut kodratnya memiliki suara lemah lembut. Atas dasar itu, larangan disini harus dipahami dalam arti membuat-buat suara lebih lembut lagi melebihi kodrat dan kebiasaannya berbicara.⁸ Cara berbicara demikian bisa dipahami sebagai menampakkan kewanjaan kepada lawan bicara yang pada gilirannya dapat menimbulkan hal-hal yang tidak diizinkan agama. Larangan ini tertuju kepada mereka jika berbicara kepada yang bukan mahram.

Ayat ini diturunkan di Madinah, yang berkaitan dengan kedudukan istimewa istri-istri Nabi Muhammad SAW dan aturan etika berinteraksi terhadap lawan jenis, khususnya dalam hal berbicara.⁹ Yang menegaskan bahwa istri Nabi tidak sama dengan perempuan pada umumnya dalam hal kemuliaan, namun juga menuntut tanggung jawab moral yang lebih besar. Seperti, bagaimana untuk tidak berbicara dengan suara yang lemah-lembut yang dapat menimbulkan fitnah khususnya kepada laki-laki yang memiliki penyakit dalam hatinya (keinginan jahat). Ayat ini juga menegaskan agar berbicara secara tegas, sopan, dan lurus tanpa menimbulkan kesalahpahaman atau membuka celah bagi laki-laki yang berniat buruk.¹⁰

⁸ Siti Isrofiyah, “Analisis Ayat Tentang Larangan Melemah-Lembutkan Suara Bagi Wanita dalam QS. Al-Ahzab Ayat 32” (UIN Walisongo, 2018), h. 47.

⁹ Imam As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 418.

¹⁰ Ahmad Musta'id, “The Position of Women in Islamic History,” *Jurnal of Islamic History and Manuscript* 2 (2023), h. 26.

Representasi Tutur Perempuan dalam Perspektif Al-Qur'an

Representasi komunikasi perempuan dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa perempuan tidak ditempatkan sebagai pihak pasif, melainkan sebagai aktor sosial yang memiliki kapasitas dialogis dalam kehidupan keagamaan dan masyarakat.¹¹ Berbagai narasi Qur'ani memperlihatkan perempuan terlibat dalam percakapan intelektual, mengajukan pertanyaan, menyampaikan pendapat, serta bernegosiasi dalam persoalan hukum dan sosial. Al-Qur'an bahkan menjelaskan interaksi perempuan yang secara langsung berdialog dengan nabi Muhammad SAW, mengenai persoalan keluarga dan keadilan sosial, sebagaimana tergambar dalam kisah perempuan yang mengajukan gugatan terkait praktik *zihar* yang kemudian diabadikan dalam QS. al-Mujadilah ayat 1.

Penggambaran tersebut menegaskan bahwa komunikasi perempuan dalam al-Qur'an memiliki legitimasi religious dan menunjukkan pengakuan terhadap agensi perempuan dalam ruang publik maupun privat.¹² Dengan demikian, teks al-Qur'an tidak hanya menghadirkan perempuan sebagai objek norma sosial, tetapi juga sebagai subjek moral yang berpartisipasi aktif dalam penyelesaian persoalan masyarakat. Perspektif ini memperlihatkan bahwa etika komunikasi Qur'ani berorientasi pada tanggung jawab moral dan kualitas interaksi, bukan pada pembatasan ekspresi berdasarkan gender semata.

Representasi dalam QS. al-Ahzab ayat 32 tidak menunjukkan subordinasi perempuan, melainkan pembentukan standar etika komunikasi yang berlaku dalam masyarakat beradab. Tutur kata perempuan digambarkan sebagai sarana ekspresi intelektual dan sosial yang tetap berada dalam kerangka kesopanan dan tanggung jawab moral. Pendekatan ini menunjukkan bahwa al-Qur'an mengakui kemampuan komunikasi perempuan sekaligus memberikan pedoman agar interaksi sosial berlangsung secara sehat dan saling menghormati.

Profil Intelektual Kariman Hamzah

Kariman Hamzah mempunyai nama lengkap Fatimah Kariman 'Abd al-Latif Mahmud Hamzah. Ia lahir pada tahun 1948 M atau bertepatan dengan 1376 H. Ayahnya merupakan seorang guru besar Jurnalis di Fakultas Informasi dan Konseling Universitas kairo yang bernama 'Abd al-Latif Hamzah. Sedangkan ibunya juga seorang cendekiawan asal Prancis yang bernama Ummu Darman.

¹¹ Mohammad Fattah Mabartus Shaleha, "Suara Wanita dalam Surah Al-Ahzab:32 (Studi Komparatif Kitab Jami' al-Bayan'An Tanwil al-Qur'an dan Tafsir al-Misbah)," *Jurnal El-Warob* 4 (2020), h. 19.

¹² Nurlisana Shidqi Saili dan Ali Akbar, "Analisis Evaluasi Etika Komunikasi dalam Perspektif Studi Al-Qur'an," *Jurnal Teologi Islam* 1 (2025), h. 478.

Sejak kecil Kariman Hamzah telah dididik oleh ayahnya yang juga menjadi mufti Mesir pada tahun 1982-1985. Selain ayahnya, Kariman Hamzah juga terpengaruh oleh kakeknya yang juga merupakan tokoh agama Mesir, yaitu Syaikh Mahmud Hamzah. Dua hal ini yang menjadi jalan Kariman Hamzah yang pada akhirnya banyak mengenal ulama dan mufassir, seperti Amin al-Khuli, bint Syati, Zainab al-Ghazali.¹³

Latar belakang pendidikan Kariman Hamzah tidak seperti umumnya mufassir yang berlatar belakang agama. Ia menempuh pendidikan SMP dan SMA di Prancis, ketika hendak meneruskan pendidikan di Universitas al-Azhar Kairo ia ditolak sebab tidak memiliki latar belakang agama. Sehingga kemudian ia memilih kuliah di Universitas Kairo Mesir pada 1969 untuk S1 nya dan menyelesaikan pendidikan S2 di Universitas yang sama pada tahun 1970. Sementara itu pendidikan agamanya dimulai dari mendengarkan radio Holy Quran secara intens sejak umur 19 tahun.¹⁴

Ketertarikannya di bidang media membuatnya mengambil kesempatan untuk belajar agama ketika ia menjadi jurnalis di sebuah televisi di Mesir. Ia banyak belajar dari narasumber-narasumber para ulama yang menjadi pembicara di televisi, seperti 'Abd al-Halim Mahmud (1910-1978 M), Muhammad al-Ghazali (1917-1996 M), Mutawalli al-Sha'rawi (1916-1998 M), Zainab al-Ghazali (1917-2005 M), dan lainnya. Pengalaman ini yang membentuk pemikiran Kariman Hamzah dan memotivasinya untuk terjun di kajian keislaman tafsir.¹⁵

Karim Kariman Hamzah mulai melejit pasca menjadi host dalam acara "al-Qur'an Tuhanku". Kariman Hamzah semakin dikenal setelah saling ceko dengan pejabat Mesir yang melarang host untuk mengenakan hijab. Berkat kecerdasan dan keberaniannya, ia tetap menggunakan hijab dan didukung oleh banyak orang. Hingga tindakannya ini diikuti oleh host-host perempuan lainnya seperti, Fatimah Nabil, al-Bitar, dan Nermen Kholil. Meski demikian ia mengalami pembatasan-pembatasan dan rezim pada masanya untuk menjadi host. Ia sempat dilarang oleh pihak pengawas televisi untuk menayangkan program yang berpotensi menyinggung pemerintah Mesir. Ia juga dilarang untuk mewawancarai ulama selain Syaikh al-Azhar dan Mufti Mesir. Kedua ulama tersebut merupakan tokoh muslim yang pro kepada pemerintah pada masanya.¹⁶

¹³ Lukita Fahriana, "Semantik Penafsiran di Era Modern Mesir: Studi Kasus Pemikiran Kariman Hamzah dan Fatin al-Falaki Tentang Ayat-Ayat Isu Perempuan" *Tesis*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024, h. 98.

¹⁴ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jami al-Abir Fi Kutubi Al-Tafsir*, Juz 2 (Lisan Arabi, 2019), h. 603.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Arip Padilah, "Makna dan Fungsi Poligami dalam Perspektif al-Qur'an (Studi Komparatif antara Mufasir dan Mufasirah)" *Skrripsi*, UIN Suska Riau, 2025, h. 30.

Penyiar perempuan pertama yang menyajikan program keagamaan yaitu Kariman Hamzah, yang telah menjadi jurnalis di radio dan televisi Mesir sebagai manajer umum program keagamaan selama 35 tahun. Ia juga merupakan perempuan pelopor kajian islam di media milik pemerintah pada masanya. Kariman Hamzah tidak hanya dikenal sebagai jurnalis, pelopor kajian islam perempuan, dan mufassir, tetapi juga memiliki pengalaman profesional sebagai konsultan media serta petugas hubungan masyarakat di sektor perbankan dan ekonomi islam di Turki pada periode 1981-1983. Selain itu, ia merupakan figur perempuan yang aktif dalam menyebarluaskan gagasan dan pemikirannya melalui berbagai forum dan konferensi internasional di sejumlah negara, seperti Arab Saudi, Turki, Abudabi.

Kariman Hamzah mulai menikah pada umur 16 tahun dengan seorang tantara Mesir bernama Mahmud Rayid. Atas pernikahan dengannya ia dikaruniai tiga anak, namun ditengah karirnya sebagai jurnalis ia bercerai dengan suaminya.¹⁷ Perceraian tersebut dikarenakan Kariman Hamzah mengalami luka batin yang cukup lama sekitar 27 tahun. Selama waktu itu ia mengaku tersiksa dan hatinya terguncang, kondisi ini yang membuat Kariman Hamzah trauma dan tidak segera melangsungkan pernikahan setelah selesai masa iddahnya.

Setelah masa iddahnya berakhir, Kariman Hamzah memperoleh anjuran dari sejumlah ulama besar yang selama ini menjadi sumber inspirasinya dalam berdakwah, di antaranya Syaikh Mutawalli al-Sya'rawi dan Syaikh 'Abd al-halim khafagi, untuk kembali menikah. Mereka merekomendasikan kompol Kamal 'Abdurrazzaq, seorang perwira militer Mesir yang dikenal atas kiprahnya dalam jihad di medan perang demi membela islam.¹⁸ Pada mulanya, Kariman Hamzah memohon agar dirinya tidak menikah lagi karena trauma yang masih ia rasakan dari pernikahan sebelumnya. Ia bahkan menjelaskan bahwa apabila pernikahan kedua ini tetap berlangsung, ia merasa tidak mampu memberikan kebahagiaan kepada suaminya itu.

Karena dorongan dari para gurunya itu Kariman Hamzah kemudian melakukan shalat *istikhara*. Pada rakat pertama Kariman Hamzah sudah merasakan kantuk yang berat hingga akhirnya ia tersungkur ketanah sambil menangis. Dalam kondisi setengah terlelap, ia seolah-olah melihat sebuah ranjang yang suci, bersih, dan belum pernah digunakan oleh siapa pun. Setelah terbangun, ia Kembali melaksanakan shalat *istikhara*, pada sujud pertama ia tersungkur dan tertidur Kembali. Dalam mimpinya ia Kembali melihat ranjang yang tertata rapi dengan selimut dan bantal yang bersih. Setelah terjaga, ia

¹⁷ Kariman Hamzah, *Suamiku Seorang Penjahat*. Penerjemah Kamran As'ad Irsyady (Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2004), h. 27-28.

¹⁸ *Ibid.*, h. 44.

menyempurnakan shalat *istikhara* setelah kemudian ia tertidur. Tidurnya kali ini, ia dengan jelas melihat Kembali ranjang, selimut, dan bantal yang sama seperti yang ia lihat sebelumnya setelah melaksanakan shalat *istikhara*.¹⁹

Setelah melalui pertimbangan yang matang atas nasihat para gurunya serta memahami isyarat yang terkandung dalam mimpinya, Kariman Hamzah akhirnya bersedia menerima lamaran Kamal 'Abdurrazzaq dan melangsungkan pernikahan dengannya. Namun, pernikahan keduanya hanya berlangsung selama enam bulan. Di kalangan ulama Mesir, Kariman Hamzah dikenal sebagai sosok perempuan yang memiliki ketakwaan tinggi dan kecintaan yang mendalam terhadap keilmuan.²⁰ Perannya sebagai jurnalis yang menjunjung tinggi nilai-nilai ilmu pengetahuan turut menumbuhkan kepedulian dan simpati para cendekiawan muslim terhadap perjalanan hidupnya, termasuk dalam dinamika kehidupan keluarganya.

Penafsiran Kariman Hamzah Terhadap Makna *Takhda'na bi al-Qauli*

Kariman Hamzah memulai penafsirannya dengan menggunakan pendekatan linguistik al-Qur'an. Ia menjelaskan bahwa *takhda'na bi al-qauli* diambil dari kata *فَلَا تُخَضِّعَنَّ بِالْقَوْلِ* yang artinya "janganlah kamu merendahkan suara" (dengan melemah-lembutkan suara yang dibuat-buat). Kata *خضوع* / *khudu'* pada mulanya berarti tunduk.²¹ Kata ini, bila dikaitkan dengan ucapan, yang dimaksud adalah merendahkan ucapan. Perempuan menurut kodratnya memiliki suara yang lemah lembut, larangan disini harus dipahami dalam arti membuat-buat suara lebih lembut lagi melebihi kodrat dan kebiasaanya berbicara. Cara berbicara demikian bisa dipahami sebagai menampakkan kewanjaan atau cara berbicara yang dibuat-buat menjadi lunak sehingga mengundang perhatian emosional, atau syahwat pihak lain.²² Larangan ini tertuju kepada mereka jika berbicara kepada yang bukan mahramnya.

QS. al-Ahzab ayat 32 memuat ketentuan khusus bagi istri-istri Nabi Muhammad SAW agar tidak menggunakan suara yang dilemah-lembutkan kepada yang bukan mahramnya dalam komunikasi verbal mereka, sebab mereka adalah perempuan-perempuan yang menjaga ketakwaan secara konsisten dan memiliki posisi istimewa sebagai istri-istri Nabi Muhammad SAW, penutup para Nabi. Ketakwaan itu menempatkan mereka pada derajat moral dan tanggung jawab yang lebih tinggi, sehingga setiap sikap, ucapan, dan perilaku yang ditampilkan harus mencerminkan akhlak mulia, kehati-hatian, serta keteladanan bagi umat. Dengan posisi tersebut, mereka bukan

¹⁹ *Ibid.*, h. 52-53.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' Wa al-Marjan Fi Tafsir al-Qur'an Jilid 3* (Mesir: Maktabah al-Suhuruq al-Dawlah, 2010), h. 47.

²² Aulia Nisa, "Budaya Tabarruj di Kalangan Wanita Islam" (UIN AR-RANIRY, 2019), h. 63.

hanya menjaga kehormatan pribadi, tetapi juga menjadi representasi nilai-nilai islam yang luhur di tengah masyarakat.²³ Serta menegaskan kewajiban untuk berbicara dengan *qaulan ma'rūfa* menggunakan perkataan yang baik, yang pantas di dengar, serta santun dan berbicara yang dapat menimbulkan kebaikan²⁴.

Karimah Hamzah menafsirkan *takhda'na bi al-qauli* tidak semata-mata sebagai suara yang dilembutkan secara fisik, tetapi sebagai pola atau gaya tutur yang sarat dengan muatan emosional, sugestif, atau simbolik.²⁵ Gaya komunikasi semacam ini, menurutnya, berpotensi menimbulkan daya tarik tertentu yang dapat mengaburkan batas-batas etika dalam interaksi sosial. Oleh karena itu, perintah *qaulan ma'rūfa* dipahami sebagai ajakan untuk membangun komunikasi yang wajar, bermartabat, dan berorientasi pada nilai moral, sehingga relasi sosial tetap terjaga dalam koridor kesopanan, kehormatan, dan tanggung jawab etis.

Istilah *takhda'na bi al-qauli* bisa dipahami bukan hanya sekedar merujuk pada kelembutan suara secara fisik, melainkan pada sikap komunikatif yang mengandung unsur tipu daya, rayuan, atau sugesti emosional yang berpotensi menimbulkan penyimpangan moral.²⁶ Secara literal ayat ini tidak menegaskan kelembutan sebagai sifat perempuan, tetapi menggarisbawahi batas etis dalam berbicara agar tidak membuka ruang bagi penyalahgunaan rela komunikasi.

Kariman Hamzah mengembangkan makna ini melalui pendekatan kontekstual, dengan menempatkan QS. al-Ahzab ayat 32 dalam realitas sosial Madinah yang sarat dengan dinamika politik, sosial, dan moral. Menurutya, ayat ini turun sebagai respon terhadap potensi gangguan sosial dan fitnah perempuan yang memiliki posisi simbolik dan sosial. Larangan *takhda'na bi al-qauli* bukan dimaksud untuk membatasi ruang gerak atau ekspresi perempuan, melainkan untuk melindungi martabat dan integritas komunikasi publik.²⁷ Ayat ini bersifat normatif-universal, sehingga relevan diterapkan pada laki-laki dan perempuan dalam konteks komunikasi modern, terutama dalam relasi profesional, sosial, dan media.

Kariman Hamzah menempatkan ayat ini sebagai landasan normatif bagi etika komunikasi, yang tidak hanya ditujukan kepada perempuan, tetapi

²³ Nurul Hidayah dan Choirul Ummatin, "Nilai Keteladanan Figur Istri Rasulullah SAW dan Relevansi dengan Wanita Masa Kini," *Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya* Vol. 3 Tahun 2024, h. 1.

²⁴ Sumarjo, "Ilmu Komunikasi dalam Perspektif al-Qur'an," *Jurnal UNG* Vol. 8 Tahun 2011, h. 118.

²⁵ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur'an Jilid 3*....h. 47.

²⁶ Imah Handayani dan Zulhimma, "Etika Berkomunikasi dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Tambusai* Vol. 9 Tahun 2025, h. 3.

²⁷ Muttaqien, "Tafsir Tentang Etika Komunikasi," *Jurnal Al-Nasyr* Vol. 4 Tahun 2017, h. 7.

secara prinsip berlaku bagi seluruh manusia.²⁸ Ayat ini dipahami sebagai peringatan agar bahasa, intonasi, dan ekspresi tidak digunakan sebagai instrumen manipulasi, rayuan, atau bentuk eksploitasi simbolik dalam interaksi sosial. Sebaliknya, komunikasi seharusnya dibangun di atas nilai kejujuran, kesantunan, dan tanggung jawab moral, sehingga relasi antar manusia berlangsung secara setara, bermartabat, dan terjaga dari potensi penyalahgunaan kekuasaan maupun daya tarik emosional yang tidak etis.²⁹

Melalui pendekatan tersebut, Kariman Hamzah menggeser pemaknaan ayat dari sekedar kontrol terhadap suara perempuan menuju konstruksi etika komunikasi islam yang berkeadilan.³⁰ Tafsir ini menolak pembacaan patriarkal yang menjadikan perempuan sebagai sumber fitnah semata, dan sebaliknya menekankan tanggung jawab moral bersama dalam menjaga kualitas sosial. QS. al-Ahzab ayat 32 tidak hanya dipahami sebagai aturan khusus bagi istri-istri Nabi saja, tetapi juga sebagai prinsip etika universal yang menegaskan pentingnya kejujuran, ketegasan, dan kehormatan dalam berkomunikasi di ruang publik maupun privat.

Implikasi Makna *Takhda'na bi al-Qauli* Terhadap Pemahaman Etika Komunikasi Perempuan dalam Konteks Kontemporer

Ayat 32 dalam QS. al-Ahzab menegaskan posisi perempuan sebagai subjek moral dan sosial yang memiliki kapasitas etis dalam mengelola komunikasi dan relasi sosial. Melalui penafsiran Kariman Hamzah, ayat ini dipahami tidak sekedar sebagai regulasi perilaku perempuan, melainkan sebagai penegasan prinsip kesetaraan gender dalam ranah etika komunikasi. Tafsir Kariman Hamzah menekankan bahwa perempuan memiliki peran aktif dalam menjaga etika komunikasi, baik di ruang privat maupun publik, tanpa harus di posisikan sebagai pihak yang pasif atau problematis.³¹

Dengan membaca ayat ini dalam konteks kontemporer, penafsiran tersebut berkontribusi dalam mereduksi kecenderungan interpretasi patriarkal yang selama ini menitikberatkan pada kontrol terhadap ekspresi perempuan, pendekatan ini mengalihkan fokus penafsiran dari pembatasan berbasis gender menuju penegasan tanggung jawab moral yang bersifat universal, sehingga pesan al-Qur'an tetap relevan, adil, dan kontekstual dalam menjawab dinamika relasi sosial modern.³²

²⁸ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur'an Jilid 3*.... h. 48.

²⁹ Rifma Ghulam dan Verdy Firmantoro, "Etika Komunikasi Sebuah Paradigma Integratif," *Fisip Uhamka* Vol.1 Tahun 2022, h. 335.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjan*.... h. 47.

³² Saniasa dan Muhammad Yusuf, "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an," *Journal of Innovative and Creativity* Vol. 5 Tahun 2025, h. 3.

Penafsiran Kariman Hamzah terhadap makna *takhda'na bi al-qauli* membawa implikasi yang signifikan bagi pemahaman etika komunikasi perempuan dalam konteks kontemporer. Kariman Hamzah tidak memaknai *takhda'na bi al-qauli* sebagai larangan terhadap pola komunikasi yang mengandung unsur manipulatif, sugestif, atau berpotensi mengeksploitasi dimensi emosional dan seksual dalam relasi komunikasi. penekanan ini menunjukkan bahwa persoalan utama yang dikritik bukanlah suara atau ekspresi perempuan itu sendiri.

Melainkan penggunaan komunikasi sebagai alat untuk membangun relasi yang tidak sehat dan tidak etis. Pendekatan tersebut, fokus etika komunikasi bergeser dari kontrol atau tubuh dan ekspresi perempuan menuju penilaian atas niat, cara penyampaian, serta dampak sosial dari komunikasi yang dilakukan. Pendekatan ini memperluas pemahaman etika komunikasi perempuan sebagai praktik moral yang bertanggung jawab dan kontekstual, sehingga lebih relevan dengan dinamika komunikasi modern yang menuntut kesadaran etis, integritas, dan keadilan gender.³³

Implikasi pertama dari penafsiran Kariman Hamzah adalah terjadinya pergeseran paradigma dalam memahami etika komunikasi perempuan, dari pendekatan yang bersifat normatif menuju pendekatan pendekatan moral-etik yang lebih substantif dan kontekstual. Di era kontemporer sekarang, perempuan terlibat aktif dalam berbagai ruang komunikasi seperti ruang publik, media sosial, dunia profesional, serta lingkungan akademik, yang menuntut kemampuan berkomunikasi secara terbuka dan partisipatif.³⁴

Tafsir Kariman Hamzah memberikan landasan teologis bahwa keaktifan perempuan dalam berkomunikasi bukanlah persoalan yang harus dibatasi, selama komunikasi tersebut dijalankan dengan kesadaran etis, kejelasan niat, dan tanggung jawab moral terhadap dampak sosial yang ditimbulkan. Etika komunikasi tidak lagi dipahami sebagai seperangkat aturan yang berfungsi membatasi partisipasi perempuan, melainkan sebagai prinsip moral yang mengarahkan pengelolaan pesan, relasi, dan interaksi sosial secara adil dan beramartabat. Memperkuat posisi perempuan sebagai subjek komunikasi yang bertanggung jawab dalam dinamika sosial modern.

Implikasi kedua berkaitan dengan penguatan posisi perempuan sebagai subjek moral dalam praktik komunikasi. Perempuan memiliki kapasitas rasional, kesadaran etis dan tanggung jawab moral untuk menentukan cara berkomunikasi yang bermartabat dan berkeadaban. Perempuan tidak perlu ditempatkan dibawah kontrol berlebihan yang lahir

³³ *Ibid.*

³⁴ Nadya Poernamasari, "Cyberfeminis dalam Ruang Publik: Studi Deskriptif pada Female Daily Network Melalui Fitur FD Talk," *Jurnal Komunikasi Korporasi dan Media* Vol. 4 Tahun 2023, h. 16.

dari norma-norma sosial yang bias gender, perempuan tidak lagi diposisikan sebagai subjek yang harus dijaga karena dianggap rawan menimbulkan fitnah, melainkan sebagai agen moral yang aktif dan reflektif.³⁵ Melalui komunikasi yang beretika perempuan dipahami mampu menjaga kehormatan dirinya sekaligus berkontribusi dalam menjaga kualitas relasi sosial dan ketertiban moral masyarakat. Memperkuat paradigma gender dalam etika komunikasi, karena tanggung jawab moral tidak dibebankan secara sepihak kepada perempuan, tetapi dipahami sebagai kesadaran etis yang bersifat universal dan kontekstual.³⁶

Implikasi ketiga pada relevansi dalam merespons tantangan komunikasi modern, khususnya yang berkaitan dengan budaya visual, media digital, serta intensitas interaksi lintas gender yang semakin terbuka dan kompleks.³⁷ Larangan takhda'na bi al-qauli dapat dipahami sebagai peringatan moral terhadap praktik komunikasi yang memanfaatkan atau mengeksploitasi daya Tarik emosional, sugestivitas, maupun unsur sensual demi kepentingan tertentu, baik dalam ruang privat, maupun ruang publik, termasuk dimedia sosial.

Penafsiran ini menegaskan bahwa persoalan utama bukan terletak pada keberadaan atau ekspresi perempuan di ruang digital, melainkan pada etika penggunaan komunikasi itu sendiri. Etika komunikasi perempuan dalam konteks kontemporer diarahkan pada penguatan nilai kejujuran, kejelasan pesan, dan integritas moral, tanpa harus berujung pada pembungkaman ekspresi, pembatasan partisipasi, atau penghapusan identitas gender perempuan. Menjadikan etika komunikasi sebagai instrument pembebasan yang bertanggung jawab, bukan sebagai alat kontrol sosial yang diskriminatif.³⁸

Secara keseluruhan, penafsiran Kariman Hamzah terhadap makna takhda'na bi al-qauli berimplikasi pada lahirnya pemahaman etika komunikasi perempuan yang lebih adil, inklusif dan kontekstual sehingga relevan dengan dinamika sosial masyarakat modern. Etika komunikasi tidak lagi dipahami sebagai instrument normatif yang berfungsi mengontrol atau membatasi perempuan secara sepihak, melainkan sebagai pedoman moral yang menegaskan tanggung jawab etis dalam berkomunikasi.³⁹ Melalui pendekatan ini, martabat perempuan ditempatkan sebagai nilai utama yang

³⁵ Dr. Gadis Arivia, "Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis," *Jurnal Perempuan* Vol. 27 Tahun 2022, h. 114.

³⁶ Poernamasari, "Cyberfeminis dalam Ruang Publik: Studi Deskriptif Pada Female Daily Network Melalui Fitur FD Talk," *Jurnal Komunikasi Korporasi dan Media* Vol. 4 Tahun 2023, h. 16.

³⁷ Tantry Widyanarti dan Rima Haliza, "Tantangan dan Inovasi dalam Komunikasi antar Budaya di Era Globalisasi," *Communication Studies Journal* Vol.1 Tahun 2024, h. 24.

³⁸ Nurlisana Shidqi Saili, *Analisis Evaluasi Etika Komunikasi*.... h. 479.

³⁹ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjan*.... h. 47.

harus dilindungi, sekaligus diintegrasikan dengan upaya membangun relasi sosial yang sehat, setara dan berkeadaban. Tafsir Kariman Hamzah tidak hanya menawarkan pembacaan yang lebih sensitif terhadap isu gender, tetapi juga memberikan kontribusi penting bagi pengembangan etika komunikasi islam yang responsif terhadap tantangan zaman serta mampu menjembatani nilai-nilai normatif al-Qur'an dengan realitas sosial kontemporer.

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwasannya *takbda'na bi al-qauli* dan representasi tutur perempuan dalam QS. Al-Ahzab ayat 32 melalui pendekatan tafsir Kariman Hamzah menunjukkan bahwa ayat tersebut pada dasarnya menekankan aspek etika komunikasi, bukan pembatasan eksistensi atau partisipasi perempuan dalam ruang sosial. Secara linguistik dan kontekstual, *takbda'na bi al-qauli* merujuk pada bentuk tutur yang dilembutkan secara berlebihan hingga berpotensi menimbulkan kesalahpahaman moral, sehingga larangannya diarahkan pada cara berkomunikasi yang manipulatif, bukan pada suara atau keberadaan perempuan itu sendiri. Analisis terhadap representasi perempuan dalam al-Qur'an menegaskan bahwa perempuan digambarkan sebagai subjek aktif yang terlibat dalam dialog, penyampaian aspirasi, serta dikursus sosial dan keagamaan.

Daftar Pustaka

- Akbar, Nurlisana Shidqi Sali dan Ali. "Analisis Evaluasi Etika Komunikasi dalam Perspektif Studi Al-Qur'an." *Jurnal Teologi Islam* Vol. 1 Tahun 2025
- Arifin, Zainul. "Karakteristik Kitab Tafsir al-Lu'lu Wa al-Marjan fi Tafsir al-Qur'an Karya Kariman Hamzah." *Jurnal Darussalam* Vol. 2 Tahun 2022
- Arivia, Dr. Gadis. "Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis." *Jurnal Perempuan* Vol. 27 Tahun 2022
- As-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Erwati, Nashruddin Baidan dan Aziz. *Metode Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2016.
- Fahriana, Lukita. "Semantik Penafisan di Era Modern Mesir: Studi Kasus Pemikiran Kariman Hamzah dan Fatin Al-Falaki Tentang Ayat-Ayat Isu Perempuan." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Firmantoro, Rifma Ghulam dan Verdy. "Etika Komunikasi Sebuah Paradigma Integratif." *Fisip Uhamka* Vol. 1 Tahun 2022
- Haliza, Tantry Widyanarti dan Rima. "Tantangan dan Inovasi dalam Komunikasi Antar Budaya di Era Globalisasi." *Communication Studies Journal* Vol. 1 Tahun 2024

- Hamzah, Kariman. *al-Lu'lu wa al-Marjan Fi Tafsir al-Qur'an Jilid 3*. Mesir: Maktabah al-Suhuruq al-Dawlah, 2010.
- Isrofiyah, Siti. "Analisis Ayat Tentang Larangan Melemah-Lembutkan Suara Bagi Wanita dalam QS. Al-Ahzab Ayat 32." UIN Walisongo, 2018.
- Mabrartus Shaleha, Mohammad Fattah. "Suara Wanita dalam Surah Al-Ahzab:32 (Studi Komparatif Kitab Jami' al-Bayan'An Tanwil al-Qur'an dan Tafsir al-Misbah)." *Jurnal El-Warrah* Vol.4 Tahun 2020
- Muchlis, Aksin Wijaya dan Ibnu. "Rethinking Gender Justice in the Quran: A Critical Exploration of Muslim Feminist Perspectives." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 26 Tahun 2025
- Mursyida, Putri Ananda. "" Representasi Aktivitas Publik Perempuan Menurut QS. Al-Ahzab 32-33 (Studi Komparatif Tafsir al-Jami' Lil Ahkam Al-Ahkam dan Tafsir al-Azhar)." UIN Malang, 2025.
- Mustaid, Ahmad. "The Position of Women in Islamic History." *Jurnal of Islamic History and Manuscript* Vol.2 Tahun 2023
- Muttaqien. "Tafsir Tentang Etika Komunikasi." *Jurnal Al-Nasyr* Vol.4 Tahun 2017
- Nisa, Aulia. "Budaya Tabarruj di Kalangan Wanita Islam." UIN AR-RANIRY, 2019.
- Poernamasari, Nadya. "Cyberfeminis dalam Ruang Publik: Studi Deskriptif Pada Female Daily Network Melalui Fitur FD Talk" Vol.4 Tahun 2023
- Rahman, Aidatul Fitriyah dan Gohar. "Reinterpreting Gender in The Qur'an: Realizing Inclusive Interpretation in the Modern Era." *Jurnal An-Nisa* Vol. 17 Tahun 2024
- Rohman, Miftahur. "Interpretasi Etika Berbicara Perempuan dalam QS. Al-Ahzab:32, (Pendekatan Tafsir Maqasidi)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.
- Saili, Nurlisana Shidqi. "Analisis Evaluasi Etika Komunikasi dalam Perspektif Studi Al-Qur'an." *Jurnal Teologi Islam* Vol. 1 Tahun 2025
- Sumarjo. "Ilmu Komunikasi dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal UNG* Vol. 8 Tahun 2011
- Susanti, Wahyu Ningsi dan Rizkki. "Perempuan, Tafsir dan Keadilan Gender: Studi Kritis Hermeneutika dalam Tradisi Keilmuan Islam." *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender* Vol. 1 Tahun 2025
- Ummatin, Nurul Hidayah dan Choirul. "Nilai Keteladanan Figur Istri Rasulullah SAW dan Relevansi dengan Wanita Masa Kini." *Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* Vol. 3 Tahun 2024
- Yusuf, Saniasa dan Muhammad. "Kesetaraan Gender dalam Perspektif al-Qur'an." *Journal of Innovative and Creativity* Vol.5 Tahun 2025
- Zulhimma, Imah Handayani dan. "Etika Berkomunikasi dalam Perspektif Al-

Fitri Jayanto, et.al.

Qur'an.” *Jurnal Pendidikan Tambusai* Vol.9 Tahun 2025