

**KONSTRUKSI MAKNA HIJAB DI ERA MODERN: KAJIAN TAFSIR
KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED**

Tesis



Oleh :

Mohamad Kharis Alwi

NIM : 230204210035

**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM
PASCA SARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGRI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2025

**KONTRUKSI MAKNA HIJAB DI ERA MODERN: KAJIAN
TAFSIR KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED**

Proposal Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi
Magister Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh :
Mohamad Kharis Alwi
NIM : 230204210035

Dosen Pembimbing:
Dr. H. Ahmad Kholil, M.A
NIP: 197010052006041021
Mohamad yahya, M.A. Ph.D
NIP: 197406142008011016

**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM
PASCA SARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGRI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2025

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Mohamad Kharis Alwi

NIM : 230204210035

Program Studi : Magister Studi Islam

Institusi : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Judul Penelitian : Konstruksi Makna Hijab di Era Modern: Kajian atas

Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Malang, 14 April 2025

Saya yang menyatakan



Mohamad Kharis Alwi

LEMBAR PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA
Jl. Ir. Soekarno No.34C Dago Baru Jember Kota Btu 65323 Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130 Website
http://pasca.un-malang.ac.id email: zps@un-malang.ac.id

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan Judul "Konstruksi Makna Hijab Di Era Modern: Kajian Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed" yang disusun oleh Mohamad Kharis Alwi dengan NIM (230204210035) telah diuji dan dinyatakan LULUS dalam ujian tesis pada hari Senin, 08 Desember 2025.

Dewan Penguji,

Prof. Dr. H. Roibin, M.HI
NIP. 196812181999031002

Tanda Tangan

(.....)
Penguji Utama

Prof. Dr. Fakhruddin, M.HI
NIP. 19740819200001002

(.....)
Ketua Penguji

Dr. H. Ahmad Kholil, M.A.
NIP. 197010052006041021

(.....)
Pembimbing I/Penguji

H. Mohamad Yahya, M.A. Ph.D
NIP. 197406142008011016

(.....)
Pembimbing II/Sekretaris





KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130 Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

No. Dokumen UIN- QA/PM/14/05	PESETUJUAN UJIAN TESIS	Tanggal Terbit 02 Januari 2024
Revis I 4.0		Halaman:23 dari 29

Tesis dengan judul **KONSTRUKSI MAKNA HIJAB DI ERA MODERN: KAJIAN TAFSIR KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED.**

Telah diperiksa dan disetujui untuk diujil,

Pembimbing I,



Dr. H. Ahmad Kholid, M.A.
NIP. 197010052006041021

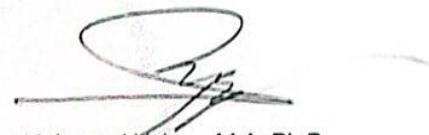
Pembimbing II,



Mohamad Yahya, M.A. Ph.D.
NIP. 197406142008011016

Mengetahui:

Ketua Program Studi



Mohamad Yahya, M.A. Ph.D.
NIP. 197406142008011016



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA
Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130 Website
: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

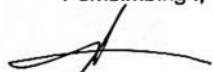
No. Dokumen UIN- QA/PM/14/05	PESETUJUAN UJIAN PROPOSAL TESIS	Tanggal Terbit 02 Januari 2024
Revisi 4.0		Halaman:1 dari 1

Tesis dengan judul

Konstruksi Makna Hijab Di Era Modern: Kajian Atas Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Setelah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Pembimbing I,

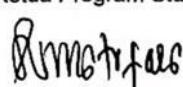

Dr. H. Ahmad Kholil, M.A.
NIP. 197010052006041021

Pembimbing II,


Mohammad Yahya, MA., Ph.D.
NIP. 197406142008011016

Mengetahui:

Ketua Program Studi


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

MOTTO

إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا يَقُولُ هَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ

Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka.

(Q.S Ar-Ra'd:11)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Bismillahirrahmanirrahim, Tesis ini saya persembahkan sebagai wujud rasa syukur kepada Allah Swt dan sebagai kontribusi kecil dalam khazanah pemikiran yang terus berkembang dalam lingkup akademik. Maka, dengan segala rasa penuh hormat dari hati terdalam, saya ucapkan ribuan terimakasih kepada:

1. Kedua orangtua tercinta, Ayah Alm, “H. umuri S.Pd.I”, dan Ibu “Hj. Mu’amaroh”. Sosok yang selalu mendukung anak-anaknya untuk terus berpendidikan tinggi. Orangtua terhebat, *support system* lahir batin, yang tidak pernah lelah menyebut nama anak-anaknya di setiap selipan do’-a-do’-a yang mengudara hingga detik ini.
2. Keluarga besar saya, teristimewa kakek “H.syafi’I”, dan nenek, “Hj. Muafifah”. Terimakasih, atas do’-a, cinta, dan ketulusan yang tak pernah putus.
3. kakak saya, “H. syafi’urrodhi, S.Ag.” dan “Tati Fariha, S.Ag.” Sosok yang menjadi motivasi semangat saya untuk menjadi *role model* bagi mereka.

Semoga setiap huruf yang tertulis dalam karya ini menjadi wasilah keberkahan dan manfaat, serta menjadi persembahan kecil yang bermakna bagi mereka yang saya cintai. *Jazakumullah Khoiron Katsiron.*

KATA PENGANTAR

Segala puji dan Syukur bagi Allah Swt, penulis panjatkan atas limpahan Rahmat, Taufiq, dan hidayah-Nya. Sholawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad Saw, beserta keluarga, sahabat, dan pengikutnya hingga akhir zaman.

Tesis ini berjudul “Kontruksi Makna Hijab Di Era Modern: Kajian Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed” yang disusun untuk memenuhi salah satu syarat menyelesaikan studi pada “Magister Studi Islam” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis menyadari bahwa tidak sedikit tantangan dan keterbatasan yang dihadapi. Namun berkat do'a, dukungan, dan bimbingan dari berbagai pihak, karya ini dapat diselesaikan dengan sebaik-baiknya. Untuk itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan terimakasih dan penghargaan sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Ilfi Nur Diana, M.Si., CAHRM., CRMP. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd. Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Mohamad Yahya, M.A. Ph.D. Ketua Prodi Magister Studi Islam dan selaku pembimbing tesis ini, dan Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc. M.H.I. Sekretaris Prodi Magister Studi Islam.
4. Dr. H. Ahmad Kholil, M.A. dan H. Mohamad Yahya, M.A. Ph.D. Dosen pembimbing yang telah memberikan begitu banyak kemudahan akses untuk penulis, baik dari segi bimbingan, arahan, kontribusi pemikiran, masukan, motivasi, dan kesabaran selama proses penulisan tesis ini.
5. Seluruh Dosen Prodi Magister Studi Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah membimbing, menginspirasi, dan memberikan ilmu yang berharga selama masa studi.
6. Seluruh Dosen Prodi Bahasa Arab-S1 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah menjadi cahaya dalam perjalanan akademik penulis terutama saat menjadi mahasiswa *Fast Track*.

7. Pengasuh pondok syabilurrosyad Dr. KH. Marzuki Mustamar, M.Ag. dan Dr. H. Moh. Muhibbin, S.H., M.Hum, dan teman-teman pondok S yabilurrosyad mabna tahfidz.
8. Seluruh keluarga besar MSI-B 23, yang telah menjadi sahabat berbagi cerita, ilmu, dan semangat selama masa perkuliahan.
9. Seluruh keluarga *Fast Track* penulis, Naflah, Hasna, Kafabih, Fawaz, dan Kharis. Terimakasih atas tawa, diskusi, dan kebersamaan yang selalu semangat menjalani kuliah S1-S2 bersamaan.
10. Seluruh pihak yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung, atas bantuan do'a dan dukungan dalam penyelesaian tesis ini.

Akhir kata, penulis berharap karya ini dapat memberikan manfaat, meski sederhana, bagi pengembangan keilmuan dan sebagai ikhtiar kecil dalam menapaki jalan ilmu dan pengabdian.

Malang, 20 November 2025

Mohamad kharis Alwi

PEDOMAN TRANSLITERASI

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

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	'	ط	Ṭ
ب	B	ظ	Z̤
ت	T	ع	'
ث	TH	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	H	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sh	ء	'
ص	S	ي	Y
ض	D		

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

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI.....	xii
DAFTAR GAMBAR.....	xiv
DAFTAR TABEL	xiv
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	8
F. Definisi istilah	16
BAB II	17
KAJIAN TEORI	17
A. Konsep Hijab Dalam Al-Quran: An.....	17
B. Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed	26
C. Kerangka Berfikir.....	39
BAB III.....	41
METODE PENELITIAN.....	41
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	41
B. Data dan Sumber Data Penelitian	41
C. Teknik Pengumpulan Data.....	42
D. Teknik Analisis Data.....	43
E. Keabsahan Data.....	44
BAB IV	46
PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN	46
A. Paparan Data	46
B. Hasil Penelitian	49
a. Tahap Pertama Perjumpaan Penafsiran Dengan Teks.....	49
b. Tahap Kedua Analisis Kritis Ayat Hijab.....	51
c. Tahap Ketiga Makna Bagi Penerima Pertama.....	71

d. Tahap Keempat Makna Untuk Saat Ini	90
BAB V.....	115
PEMBAHASAN	115
A. Interpretasi ayat-ayat hijab berdasarkan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.....	115
B. Bentuk dan Model Hijab dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed	120
BAB VI.....	125
PENUTUP	125
A. Kesimpulan	125

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 ilustrasi jilbab wanita Yunani.....	21
Gambar 2 Kerangka Berfikir.....	39

DAFTAR TABEL

Tabel 1 Originalitas penelitian.....	13
Tabel 2 Model Penafsiran Abdullah Saeed.....	38
Tabel 3 Tabel semantik	59
Tabel 4 Table Analisis Linguistik.....	59
Tabel 5 identifikasi jenis ayat	65
Tabel 6 Analisis Sosio-Historis	82
Tabel 7 Aspek Pesan: Hukum, Teolis. Etis.....	85
Tabel 8 Perbandingan Pesan Kontekstual Dan Universal.....	89
Tabel 9 Analisi Tahap Ke-Empat.....	108

ABSTRAK

Alwi, Mohamad Kharis (2025) Konstruksi Makna Hijab Di Era Modern: Kajian Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed. Tesis. Magister Studi Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing (1) Dr. H. Ahmad Kholil, M.A. (2) Mohamad Yahya, M.A. Ph.D.

Kata Kunci: Hijab, Khimār, Jilbab, Tafsir Kontekstual, Abdullah Saeed.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh munculnya ragam pemahaman dan praktik berhijab di kalangan masyarakat Muslim kontemporer, khususnya terkait makna hijab, jilbab, dan khimār yang sering dipahami sebagai kewajiban berpakaian dengan bentuk tertentu. Perbedaan persepsi ini menunjukkan adanya kebutuhan untuk mengkaji kembali makna hijab dalam al-Qur'an dengan pendekatan yang lebih kontekstual, tidak hanya bertumpu pada pemahaman literal atau tafsir klasik. Berdasarkan persoalan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk: (1) menjelaskan dan menganalisis interpretasi kontekstual ayat-ayat hijab berdasarkan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed. (2) Untuk menjelaskan dan meenganalisis pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed terhadap bentuk dan model hijab kontemporer.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat kualitatif deskriptif. Sumber data primer terdiri dari ayat-ayat al-Qur'an terkait hijab serta karya-karya Abdullah Saeed mengenai metode tafsir kontekstual. Sumber data sekunder meliputi kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer seperti karya al-Tabari, al-Qurtubi, Ibn Katsir, Quraish Shihab, serta literatur akademik. Analisis data dilakukan melalui pendekatan kontekstual Abdullah Saeed yang melibatkan empat tahap: **Langkah Pertama:** Perjumpaan penafsir dengan teks dan dunia teks, di mana penafsir berfokus untuk memahami isi teks Al-Qur'an sebagaimana adanya, **Langkah kedua:** yaitu menganalisis yang meliputi, analisis linguistik, konteks literal, bentuk literal, teks yang berkaitan dan preseden., **Langkah ketiga:** Mengaitkan teks dengan konteks sosio-historis masa pewahyuan (untuk mengetahui bagaimana teks tersebut dipahami oleh penerima pertama), **Langkah ke empat:** menghubungkan teks dengan konteks masa kini.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa perintah hijab dalam ketiga ayat tersebut pada dasarnya bersifat instruksional, partikular, dan berkaitan erat dengan konteks sosial abad ke-7. Q.S. al-Ahzab 33:53 mengatur etika interaksi dan menjaga privasi rumah tangga Nabi, bukan menetapkan model pakaian tertentu. Ayat Q.S. al-Ahzab 33:59 memiliki pesan etis protektif agar perempuan tidak diganggu, sehingga jilbab dipahami sebagai instrumen sosial, bukan desain pakaian baku. Sementara itu, Q.S. an-Nur 24:31 merupakan koreksi terhadap kebiasaan berpakaian perempuan Arab pra-Islam dengan menekankan kesopanan dan penjagaan aurat, bukan kewajiban bentuk kerudung tertentu. Dengan demikian, nilai moral fundamental ayat-ayat hijab adalah kehormatan, kesopanan, keamanan, dan identitas moral Muslimah; sedangkan bentuk implementasinya bersifat fleksibel dan dapat beradaptasi dengan budaya serta kebutuhan masyarakat modern.

مستخلص البحث

علوي، محمد حارس (٢٠٢٥). "بناء معنى الحجاب في العصر الحديث: دراسة في التفسير السياقي لعبد الله سعيد". رسالة ماجستير، برنامج دراسات الإسلام الدراسات العليا جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية
مالانج المشرف الأول: الدكتور الحاج أحمد خليل، ماجستير في الفلسفة الإسلامية، المشرف الثاني:
الدكتور الحاج محمد يحيى الماجستير.

الكلمات المفتاحية: الحجاب، الخمار، الجلباب، التفسير السياقي، عبد الله سعيد.

تبثق هذه الدراسة من ظهور تنوع في الفهم والممارسة المتعلقة بارتداء الحجاب في أوساط المجتمع الإسلامي المعاصر، ولا سيما فيما يتصل بمعاني الحجاب والجلباب والخمار التي كثيراً ما تُفهم على أنها التزام بارتداء لباسٍ ذي شكلٍ محدد. وتكشف اختلافات التصور هذه عن الحاجة إلى إعادة دراسة معنى الحجاب في القرآن الكريم من خلال مقاربة أكثر سياقية، لا تعتمد فقط على الفهم الحرفي أو التفاسير الكلاسيكية. وبناءً على ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى: ١. شرح وتحليل التفسير السياقي لآيات الحجاب اعتماداً على منهج التفسير السياقي لعبد الله سعيد. ٢. شرح وتحليل مقاربة عبد الله سعيد السياقية فيما يتعلق بأشكال ونماذج الحجاب المعاصر.

تُعد هذه الدراسة بحثاً مكتبياً ذا طابع وصفيّ نوعي. وت تكون مصادر البيانات الأولية من آيات القرآن الكريم المتعلقة بالحجاب وأعمال عبد الله سعيد بشأن منهج التفسير السياقي. أما المصادر الثانوية فتشمل كتب التفسير الكلاسيكية والمعاصرة مثل تفاسير الطبراني، والقرطبي، وابن كثير، وقراءة شهاب، إضافة إلى الأديبيات الأكاديمية. وقد تم تحليل البيانات من خلال منهج عبد الله سعيد السياقي الذي يتضمن أربع مراحل: المراحل الأولى: لقاء المفسر بالنص وعالم النص، حيث يرکز المفسر على فهم محتوى النص القرآني كما هو. المراحل الثانية: التحليل، ويشمل التحليل اللغوي، والسياق الحرفي، والصيغة النصية، والتصوّص ذات الصلة، والسابقة. المراحل الثالثة: ربط النص بالسياق الاجتماعي -التاريخي لزمن الوحي لعرفة كيف فهم النص من قبل المتلقيين الأوائل. المراحل الرابعة: ربط النص بسياق العصر الحاضر.

وتنظر نتائج البحث أن الأمر بالحجاب في الآيات الثلاث هو في جوهره توجيهي، خاص، ومرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياق الاجتماعي في القرن السابع الميلادي. فآية الأحزاب (٣٣:٥٣) تنظم آداب التفاعل وصون خصوصية بيت النبي، ولا تفرض نموذجاً معيناً لللباس. أما آية الأحزاب (٣٣:٥٩) فتحمل رسالة أخلاقية وقائية حتى لا تتعرض النساء للأذى، ولذلك يُفهم الجلباب بوصفه أداة اجتماعية لا تصميماً ثابتاً للملابس. بينما تعد آية النور (٢٤:٣١) تصحيحاً لعادات اللباس لدى النساء العرب قبل الإسلام، مع التأكيد على الحياة وصيانة العورة، لا على إلزامية نمط محدد من غطاء الرأس. وبذلك، فإن القيم الأخلاقية الأساسية في آيات الحجاب تتمثل في الكرامة، والحياة، والأمان، والمحوية الأخلاقية للمرأة المسلمة؛ أما صورة تطبيقها فهي مرنة وقابلة للتكييف مع الثقافة واحتياجات المجتمع المعاصر.

ABSTRACT

Alwi, Mohamad Kharis (2025). The Construction of the Meaning of Hijab in the Modern Era: A Study of Abdullah Saeed's Contextual Interpretation. Thesis. Master of Islamic Studies, Postgraduate Program, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang. Advisors: (1) Dr. H. Ahmad Kholil, M.A.; (2) Mohamad Yahya, M.A., Ph.D.

Keywords: *Hijab, Khimār, Jilbab, Contextual Interpretation, Abdullah Saeed.*

This research is motivated by the emergence of diverse understandings and practices of wearing the hijab among contemporary Muslim communities, particularly regarding the meanings of hijab, jilbab, and khimār, which are often understood as obligations to dress in specific forms. These differing perceptions indicate the need to re-examine the meaning of hijab in the Qur'an using a more contextual approach, rather than relying solely on literal interpretations or classical exegesis. Based on this issue, the study aims to: (1) describe and analyze the contextual interpretation of Qur'anic verses on hijab using Abdullah Saeed's contextual *tafsīr* approach; (2) explain and analyze Abdullah Saeed's contextual interpretation concerning contemporary forms and models of the hijab.

This research is a qualitative descriptive library study. The primary data sources consist of Qur'anic verses related to hijab and Abdullah Saeed's works on the contextual interpretation method. Secondary data sources include classical and contemporary *tafsīr* works such as those of al-Tabari, al-Qurtubi, Ibn Kathir, Quraish Shihab, as well as academic literature. Data analysis was conducted using Abdullah Saeed's contextual approach, which involves four stages: **First stage:** The interpreter's encounter with the text and the world of the text, focusing on understanding the Qur'anic text as it is. **Second stage:** Analysis, including linguistic analysis, literal context, literal form, related texts, and precedents. **Third stage:** Relating the text to the socio-historical context of the time of revelation to understand how the text was perceived by its first recipients. **Fourth stage:** Connecting the text with the contemporary context.

The findings show that the Qur'anic instructions on hijab in the three verses are essentially instructional, particular, and closely tied to the social context of the 7th century. Q.S. al-Ahzab 33:53 regulates interaction etiquette and the preservation of privacy in the Prophet's household, rather than prescribing a specific clothing model. Q.S. al-Ahzab 33:59 delivers a protective ethical message to prevent women from being harassed, thus the jilbab is understood as a social instrument rather than a fixed clothing design. Meanwhile, Q.S. an-Nur 24:31 serves as a correction to the pre-Islamic Arab women's clothing practices by emphasizing modesty and the protection of private parts, not the obligation of a specific form of head covering. Therefore, the fundamental moral values of the hijab verses are dignity, modesty, safety, and the moral identity of Muslim women, while their practical implementation is flexible and can adapt to cultural variations and the needs of modern society.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Indonesia adalah negara dengan populasi penduduk Muslim terbesar di dunia, karena 87.2 % penduduknya beragama Islam.¹ Umat Islam di Indonesia merupakan orang yang terbuka dan modern, juga toleran terhadap umat beragama lain. Hal tersebut mempengaruhi banyaknya pemeluk agama Islam yang terdapat di negara ini terutama dalam budaya masyarakatnya, khususnya yang melibatkan perempuan Muslimah. Islam memberikan pencerahan kepada wanita Muslimah dan menganggap perempuan sebagai makhluk yang mulia. Dalam Islam, manusia tidak dinilai dari status, kekayaan, ataupun kedudukannya, melainkan dari tingkat ketakwaannya. Dalam ajaran islam baik laki-laki maupun perempuan memiliki batasan aurat masing-masing, aurat laki-laki memiliki perbedaan dengan aurat wanita, sebagai seorang Muslimah menutupi aurat ini dilakukan dengan mengenakan kain Panjang yang dipakai dikepala, yang kemudian dikenal dengan sebutan hijab, al-Quran dan hadist merupakan sumber utama dalam menetapkan aturan dan hukum dalam islam termasuk dalam hal berhijab, oleh karena itu konsep hijab tidak dapat dipisahkan dari kedua sumber tersebut.²

Fenomena hijab atau jilbab di kalangan perempuan Muslim dewasa ini mengalami perkembangan yang sangat dinamis. Dalam beberapa dekade terakhir, fenomena model hijab kontemporer telah menarik perhatian berbagai kalangan, baik dalam konteks sosial, budaya, maupun agama. Hijab yang dulunya dipandang sebagai simbol kesederhanaan dan ketaatan, kini berkembang menjadi bagian dari tren model yang mencerminkan identitas dan ekspresi pribadi, yang seharusnya tanpa mengabaikan prinsip-prinsip agama.³

¹ "Menjadi Muslim, Menjadi Indonesia (Kilas Balik Indonesia Menjadi Bangsa Muslim Terbesar)," diakses 3 November 2024, <https://kemenag.go.id/opini/menjadi-muslim-menjadi-indonesia-kilas-balik-indonesia-menjadi-bangsa-muslim-terbesar-03w0yt>.

²Quraish Shihab M, Jilbab : Pakaian Wanita Muslimah (Tangerang: Lentera Hati, 2004).

³ Fadwa El Guindi, *Jilbab: antara kesalehan, kesopanan dan perlawanan* (Penerbit Serambi, 2003).

Perkembangan ini juga menciptakan beragam model dan gaya hijab yang menunjukkan keragaman interpretasi terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam, khususnya terkait dengan penutupan aurat perempuan.

Seiring dengan perkembangan zaman, tren hijab kini telah menjadi salah satu bagian yang populer di kalangan masyarakat. Berbagai jenis jilbab dengan desain yang beragam terus bermunculan di pasar, bertujuan untuk menarik minat konsumen, terutama di kalangan umat Muslim yang mengikuti berbagai tren hijab, seperti hijab punuk unta, hijab instan, hijab syar'i, pashmina, khimar layer, hijab angka sembilan, dan lain sebagainya. Fenomena ini menggambarkan bagaimana semakin banyak wanita Muslimah yang tertarik untuk mengembangkan gaya berpakaian hijab mereka. Namun, tidak jarang pula terdapat individu yang mengenakan hijab hanya karena terpengaruh oleh idola, konten kreator, atau dampak globalisasi, tanpa sepenuhnya memahami tujuan utama mengenakan hijab, yaitu untuk menutup aurat.⁴

Akhir akhir ini model hijab menjadi topik yang tren di media sosial terutamanya di tiktok, dikutip dari berita kompasiana.com menyebutkan bahwa terdapat tren di kalangan Sebagian wanita yang mengenakan hijab namun masih membiarkan sedikit rambutnya terlihat, atau memakai pakaian yang ketat sehingga memperlihatkan lekuk tubuh, bahkan ada juga yang mengenakan busana berbahan tipis sehingga tampak tembus pandang,⁵ bahkan beberapa orang berpendapat bahwa model jilbab yang tidak menutupi bagian dada tidak diperbolehkan, sampai ada pula yang menyatakan bahwa model jilbab yang tidak menutupi dada tidak sesuai dengan syariat serta masih banyak komentar negatif lainnya, hal yang menjadi perdebatan yaitu apakah menggunakan jilbab yang tidak menutupi dada di perkenankan dalam ajaran islam.

⁴ Dewi Ayundasari dkk., "POLA TREN HIJAB GENERASI Z STUDI KASUS MAHASISWI UIN SUMATERA UTARA," *Dar el-Ilmi : Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora* 11 (Mei 2024): 91–103, <https://doi.org/10.52166/darelilmi.v11i1.6433>.

⁵ Sri Anafarhanah, "Tren busana muslimah dalam perspektif bisnis dan dakwah," *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah* 18, no. 1 (2019): 81–90.

Permasalahan secara empiris muncul ketika perbedaan praktik dan pemaknaan hijab tersebut berhadapan dengan wacana keagamaan yang cenderung normatif dan rigid.⁶ Dalam realitas sosial, masih sering ditemukan penilaian moral, kontrol sosial, bahkan diskriminasi terhadap perempuan Muslim berdasarkan cara mereka berhijab. Sebagian perempuan dianggap “belum taat” atau “menyimpang” karena tidak memenuhi standar berpakaian tertentu, sementara sebagian lain justru mengalami tekanan untuk berhijab meskipun belum memiliki kesiapan personal dan spiritual.⁷ Fakta ini menunjukkan bahwa hijab telah menjadi arena perebutan otoritas makna antara teks keagamaan, tafsir ulama, dan pengalaman hidup perempuan Muslim itu sendiri.

Asumsi dari penulis tren hijab adalah simbol identitas keagamaan yang sangat penting dalam Islam, terutama bagi perempuan. Penampilan dengan mengenakan jilbab, yang dalam konteks agama diharuskan untuk menutup aurat, seringkali menjadi salah satu indikator pengamalan ajaran Islam oleh umat Muslim.⁸ namun fenomena jilbab tidak hanya dipahami sebagai kewajiban agama, tetapi juga bagian dari budaya dan gaya hidup. Fenomena tren jilbab tidak hanya berkaitan dengan aspek ibadah dan kewajiban agama, tetapi juga bagian dari budaya dan gaya hidup dengan identitas pribadi dan sosial yang dipengaruhi oleh faktor eksternal, seperti lingkungan, pengaruh media sosial, dan perkembangan fasion muslimah.⁹ Oleh karena itu, penting untuk melakukan kajian yang mendalam mengenai model jilbab kontemporer yang sebagaimana tafsir kontekstual Abdullah Saeed dapat memberikan pemahaman yang lebih holistik terhadap penerapan hijab di kalangan masyarakat islam.

⁶ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), 205–210.

⁷ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992), 144–148.

⁸ Dewi F. A. Budhi, *Fenomena Hijab di Indonesia: Antara Kewajiban Agama dan Gaya Hidup* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

⁹ Siti Nurjanah, *Hijab dan Media Sosial: Menggali Relasi Antara Mode dan Identitas Muslimah* (Jakarta: Gramedia, 2019).

Secara sosio-historis, pemaknaan jilbab di kalangan ulama menunjukkan adanya perbedaan pendapat yang terus berkembang seiring waktu. Pergeseran makna jilbab ini terlihat dalam interpretasi batas aurat wanita. Sebagian ulama memaknai bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat, kecuali wajah dan telapak tangan. Sementara itu, ada juga pandangan yang menyatakan bahwa tidak ditemukan secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun hadis mengenai penetapan batas-batas aurat perempuan. Jilbab merupakan bagian dari permasalahan yang berkaitan dengan norma, hukum, serta kenyamanan dalam masyarakat di tempat di mana ayat-ayat tersebut diwahyukan. Oleh karena itu, ayat-ayat yang membahas jilbab turun sebagai respons terhadap kondisi sosial dan perspektif tradisi pada masa itu. Hukum Islam menegaskan bahwa perempuan diharuskan untuk menutupi auratnya dan tidak memamerkan tubuhnya saat berinteraksi dengan laki-laki yang bukan mahram, kecuali dengan mahramnya.

Terdapat berbagai pandangan ulama yang sangat beragam mengenai busana perempuan dalam Islam. Perbedaan pandangan ini tercermin dalam beragam penafsiran para mufasir terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan jilbab. Istilah jilbab merupakan kata klasik yang telah menjadi bahan diskusi di berbagai kalangan dalam waktu yang cukup panjang. Dalam Al-Qur'an, terdapat satu ayat yang secara jelas menyebutkan kata jilbab, serta dua ayat lainnya yang memiliki makna serupa dengan redaksi yang berbeda. Adanya perbedaan interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tersebut menjadi salah satu faktor yang melahirkan beragam penafsiran yang diajukan oleh para mufasir terkait makna jilbab.

Beberapa pendapat menurut para ulama' sebelumnya mengenai pemaknaan jilbab seperti ibnu jarir, seorang ahli tafsir, mengutip riwayat Muhammad ibnu sirin yang menekankan pentingnya ayat Q.S. Al-Ahzab (33:59) untuk umat islam yang menganjurkan wanita untuk menutupi seluruh tubuh mereka dengan kerudung, kecuali bagian mata yang dapat terlihat, memungkinkan pandangan dari sisi kiri.¹⁰ Al-Qurth ubi , yang mana jilbab dipahami sebagai bahan

¹⁰ M. Quraish Shihab, Jilbab Pakaian Wanita Muslimah, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hal. 80.

menutupi seluruh tubuh, yang menjadi simbol bahwa seorang wanita Muslimah itu baik dan merdeka, berbeda dengan budak atau pelacur.¹¹

Kemudian menurut Al-zamakhsyari dimaknai sebagai bentuk busana yang lebih luas, dengan selendang yang lebih lebar dan jilbab yang lebih longgar , jilbab tersebut dipakai mulai dari kepala dan di jururkan sampai kedada. Dalam hal ini lafazd “*min*” pada Q.S. Al-Ahzab (33:59) dianggap sebagai *min tab ’id*, yang memiliki dua kemungkinan makna, *pertama*, ayat ini menunjukkan perintah agar wanita menggenakan jilbab. Kedua, makna lainnya adalah untuk melebarkan jilbab sehingga menutupi kpala dan wajah, al-tabataba’i dalam tafsirnya mengartikan jilbab sebagai kain yang menutupi seluruh tubuh wanita, atau bisa juga disebut jubah khimar yang menutupi kepala dan wajah¹²

Sementara itu, pandangan para pemikir modern berbeda dalam memahami makna jilbab. Salah satunya adalah Muhammad Syahrur, yang berpendapat bahwa pada ayat tersebut tidak digunakan kalimat “yaghdhudna absharahunna” melainkan “yaghdhudna min absharihinna”, dengan penggunaan min sebagai penunjuk at-taba’id (sebagian). Oleh karena itu, Syahrur berpendapat bahwa ayat tersebut tidak memerintahkan pria untuk menundukkan pandangan matanya secara keseluruhan saat melihat perempuan, melainkan hanya pada sebagian bagian tertentu saja.¹³

Berbeda dengan pandangan Syahrur, Fazlur Rahman dikenal sebagai pakar pemikiran liberal yang memiliki kecenderungan untuk menerapkan konsep neo-modernisme dalam tafsirnya. Rahman berpendapat bahwa wanita yang hendak keluar rumah atau beraktivitas tidak perlu menutupi wajahnya dengan jubah. Menurutnya, jika memang wanita diwajibkan untuk menutup aurat, maka seharusnya Al-Qur'an juga memerintahkan para pria untuk menundukkan pandangannya ketika berhadapan dengan wanita, sebagaimana yang dijelaskan

¹¹ Abu Abdullah al-Qurtubi, *al-Jámi li ahkam al-Qur'ân*, cet. ke-1, juz XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993, hal. 418.

¹² Az-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 785.

¹³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal 274.

dalam Q.S. an-Nur/24:31. Oleh karena itu, menurut Rahman, konsep jilbab yang berkembang sebagai fashion wanita tidak harus berupa kain yang menutupi seluruh tubuh seperti yang sering disuarakan oleh kalangan cendekiawan klasik. Sebaliknya, jilbab atau pakaian wanita yang sesuai dengan norma haruslah mencerminkan kesopanan, tanpa harus berbentuk penutupan total seperti yang di idealkan dalam pandangan tradisional.¹⁴

Mufassir Indonesia, seperti Hamka, memberikan makna jilbab atau kerudung yang serupa dengan ulama sebelumnya, yaitu sebagai penutup tubuh wanita yang mencakup seluruh badan, kecuali wajah dan telapak tangan. Hamka berpendapat bahwa meskipun jenis jilbab tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an, yang terpenting adalah bahwa jilbab menjadi simbol dari iman kepada Tuhan, serta mencerminkan sikap yang tidak bertujuan menarik perhatian pria.¹⁵ Sebagian besar ulama sebelumnya sepakat bahwa perintah untuk mengenakan jilbab tidak hanya ditujukan kepada keluarga Nabi Muhammad SAW, tetapi juga kepada umat Islam secara umum. Namun, Quraish Shihab memiliki pandangan yang berbeda, dengan mengartikan perintah jilbab hanya relevan pada masa Nabi SAW, di mana pada waktu itu masih ada praktik perbudakan. Perlu adanya pembeda antara wanita merdeka dan budak, yang bertujuan untuk menghindari godaan dari pria yang tidak beradab. Menurut Quraish Shihab, redaksi perintah dan larangan dalam Al-Qur'an tidak hanya mencakup hukum halal dan haram, melainkan lebih kepada anjuran yang mengarah pada perintah yang harus dilaksanakan, bukan sekadar batasan yang harus dihindari. Budaya juga harus menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum, asalkan tetap berlandaskan pada perintah agama dan norma umum yang berlaku.¹⁶

Mengingat adanya keberagaman dalam pemaknaan dan realitas penggunaan jilbab tersebut, penting untuk melakukan tinjauan ulang terhadap ayat-ayat yang

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 273.

¹⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid XVIII, Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 2001, hal. 198.

¹⁶ Chamin Thahari, "Kontruksi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Hijab", dalam *Jurnal Salam Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, Vol. 14, No. 01, Tahun 2011, hal. 78.

membahas jilbab guna menemukan makna yang lebih relevan dengan konteks saat ini. Penulis terinspirasi oleh pendapat Abdullah Saeed, yang menyatakan bahwa dalam konteks modernisasi, harus ada pembaruan dalam penafsiran (kontekstualisasi) ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung muatan etiko-hukum, termasuk ayat-ayat tentang jilbab. Menurutnya, ayat-ayat tersebut memerlukan reinterpretasi atau kontekstualisasi, karena tidak dapat dipahami begitu saja jika dibandingkan dengan kenyataan saat ini, mengingat ayat-ayat ini juga harus mencerminkan perkembangan lingkungan umat Islam.

Tesis ini bertujuan untuk menggali reinterpretasi terhadap ayat-ayat hijab dalam Al-Qur'an seperti yang terdapat dalam Q.S. Surah al-Ahzab (33:53), Q.S. al-Ahzab (33:59), dan Q.S. an-Nur (24:31), dapat ditafsirkan dalam konteks yang lebih luas, sehingga menjadi kunci untuk memaknai kewajiban berhijab dalam konteks yang lebih kontemporer. Dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed, tesis ini berupaya mengeksplorasi bagaimana pemikiran beliau dapat menjawab tantangan dan dinamika sosial serta agama dalam masyarakat islam kontemporer. dengan menganalisis kontribusi Abdullah Saeed terhadap pemahaman hijab, tesis ini diharapkan dapat memberikan wawasan baru mengenai pemahaman yang lebih luas dalam memaknai jilbab bukan hanya sebagai kewajiban agama, tetapi juga sebagai suatu praktik sosial dan budaya yang berkembang, Dan sebagai bagian dari usaha menyeimbangkan antara kewajiban agama, budaya dan tuntutan untuk beradaptasi dengan perkembangan model dan identitas sosial di era kontemporer.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah disajikan diatas, maka peneliti menyajikan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana interpretasi ayat-ayat hijab berdasarkan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed ?
2. Bagaimana bentuk hijab dalam pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, dalam penelitian yang disajikan dalam tesis mempunyai tujuan diantaranya yaitu:

1. Untuk menjelaskan interpretasi kontekstual ayat-ayat hijab berdasarkan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
2. Untuk menjelaskan dan meenganalisis pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed terhadap bentuk hijab kontemporer.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat mencapai tujuan penulis secara optimal, menghasilkan laporan yang sistematis serta memberikan manfaaat yang luas, Adapun manfaat yang didapat dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Manfaat teoritis

Dari segi teoritis, diharapkan penelitian ini dapat menambah wawasan ilmiah mengenai cara berhijab yang sesuai dengan ajaran islam, selain itu penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi panduan bagi masyarakat guna memperoleh penafsiran jilbab dalam mengenakan hijab dengan etika berhijab yang mengikuti tren saat ini namun tetap sesuai dengan tuntunan syariat islam

2. Manfaat praktis

- a. Mendorong kalangan intelektual dan cendikiaawan muslim supaya membahas ulang pemaknaan tentang jilbab
- b. Menyajikan wawasan mengenai kontekstualisasi jilbab, khususnya dalam kaitannya dengan konteks sosial dan budaya masyarakat Indonesia.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Setiap penelitian selalu menunjukkan perbedaan dengan penelitian sebelumnya, tujuanya adalah agar ada kesamaan dalam kajian dan dapat menciptakan keoriginalitasan bagi peneliti, penelitian yang berkaitan dengan penelitian ini adalah :

Jurnal yang berjudul “pola tren hijab generasi Z studi kasus mahasiswi UIN Sumatra Utara” yang di tulis oleh dewi ayunda sari, Yusra dewe siregar, Nabila Yasmin pada 1 april 2024 dengan menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif dengan jenis penelitian lapangan (field research) hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Sebagian besar mahasiswi dari berbagai fakultas di UIN Sumatera Utara mengenakan hijab mengikuti tren di era saat ini, tetapi mereka juga tetap menyadari kewajiban mereka sebagai seorang muslimah untuk menutup aurat.¹⁷ Sedangkan penelitian yang akan ditulis akan menginterpretasikan ayat-ayat hijab dengan menggunakan pendekatan Abdullah Saeed.

Jurnal yang berjudul “Persepsi mahasiswa islam penghafal qur'an terhadap jilboobs sebagai tren baru” yang ditulis oleh melisa paulina dan diana mutiah, pada 2022 dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, Teknik yang digunakan untuk menentukan subjek adalah purposive sampling, dengan hasil penelitian ini menunjukkan bahwa jilboobs dianggap tidak sesuai dengan ajaran islam yang seharusnya, meskipun tren ini muncul mahasiswi muslim yang menghafal al-Quran tidak merasa perlu mengikutinya, karena bagi mereka tujuan berjilbab adalah untuk menutupi aurat secara menyeluruh.¹⁸ subjek yang tidak mengikuti tren jilboobs merasa tidak ketinggalan zaman sebagai penghafal al-qur'an mereka percaya penting ntk berakhhlak sesuai ajaran al-quan dengan menjalankan syariat dan menghindari hal-hal yang merugikan oleh karena itu mereka menganggap bahwa berjilbab sesuai dengan syariat islam adalah sebuah kewajiban.

Penelitian yang dilakukan oleh M. Hendrik Pratama dengan judul "Kontekstualisasi Penafsiran Q.S. An-Nûr 24:31" membahas fenomena jilboobs yang terjadi pada berbagai kalangan, mulai dari remaja hingga dewasa,

¹⁷ Ayundasari dkk., “POLA TREN HIJAB GENERASI Z STUDI KASUS MAHASISWI UIN SUMATERA UTARA.”

¹⁸ Melisa Paulina dan Diana Mutiah, “Persepsi Mahasiswa Islam Penghafal Qur'an Terhadap Jilboobs Sebagai Tren Baru,” *Al-Misykah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2022): 2, <https://doi.org/10.19109/almisykah.v3i2.15131>.

khususnya di Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode hermeneutika Ma'na Cum Maghza yang diadopsi dari pemikiran Sahiron Syamsuddin. Salah satu kesimpulan utama dari penelitian ini adalah bahwa makna historis dari ayat tersebut berkaitan dengan norma-norma perilaku wanita dalam konteks sosial dan kulturalnya. Ayat ini juga dipandang sebagai dasar yang menegah fenomena jilboobs.¹⁹ Namun, dalam penelitian ini, pembahasan yang dilakukan belum menguraikan secara rinci tentang pemaknaan kontekstual jilbab, melainkan lebih terfokus pada pembahasan mengenai ghadd al-bashr (menundukkan pandangan).

Tesis yang berjudul Jilbab Sebagai Gaya Hidup Modern di Kalangan Mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Perspektif Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger. Yang ditulis oleh Muhamad esha Bayusman, Program Magister Studi Ilmu Agama Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada tahun 2019.²⁰ Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa pemahaman mengenai jilbab di kalangan mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim mencakup tiga makna utama. Pertama, jilbab dipandang sebagai bagian dari syariat dan kesadaran diri. Kedua, jilbab dianggap sebagai bagian dari budaya, dan ketiga, jilbab dipahami sebagai sebuah identitas. Penelitian ini juga menemukan bahwa penggunaan jilbab modern sebagai bagian dari gaya hidup menimbulkan dua dampak yang dirasakan oleh mahasiswa. Dampak positifnya antara lain meningkatnya kesadaran spiritual, munculnya pemahaman bahwa ajaran Islam bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman, serta bertambahnya rasa percaya diri. Namun, dampak negatif yang timbul adalah pergeseran makna jilbab itu sendiri.

Tesis yang berjudul “jilbab sebagai fenomena agama dan budaya (interpretasi terhadap alasan mahasiswa fakultas tarbiyah dan keguruan Universitas Islam

¹⁹ M. Hendrik Pratama, “Kontekstualisasi Penafsiran QS. An Nûr /24: 31 (Aplikasi Hermeneutika Ma'na Cum Maghza),” dalam jurnal Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 3, No. 2 Tahun 2022.

²⁰ Muhammad Esha Bayusman, Jilbab Sebagai Gaya Hidup Modern di Kalangan Mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Perspektif Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger, (Tesis, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2019), xviii

Negri Raden Fatah Palembang dalam Memilih jilbab)" yang ditulis oleh Sefti Efrina, pada tahun 2016, program studi sejarah kebudayaan islam, program pasca sarjana UIN raden fatah Palembang.²¹ Hasil Dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa Di kalangan mahasiswi Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, jilbab telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari. Faktor organisasi dan tempat tinggal turut berperan dalam membentuk persepsi masyarakat, sehingga jilbab dianggap sebagai simbol identitas yang mencerminkan lembaga maupun komunitas di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Raden Fatah Palembang.

Jurnal yang berjudul Pendekatan kontekstual dalam penafsiran Al-Qur'an: analisis pemikiran Abdullah Saeed. Yang di tulis oleh moh nazri bin Johari, Nahdatul Fitri, Zazkia Fara Dinda, Laila Sari Masyhur.²² Hasil penelitian ini dapat di simpulkan bahwa analisis aspek metodologis pemikiran Abdullah Saeed dalam mengontekstualisasikan penafsiran al-Quran dengan memberikan dan memberikan contoh ayat hijab pada satu surat yaitu al-Ahzab 33:59, sedangkan penelitian ini membahas terkait interpretasi ayat-ayat hijab dengan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

Jurnal dengan judul "hijab dalam kontekstualisasi syariat islam terhadap budaya moderen perspektif Murtadha Muthahhari", yang di tulis oleh, Harfansa putra pratama dan asni, 2020.²³ Penelitian tersebut berfokus pada analisis interpretasi makna hijab dalam kontekstualisasi masa kontemporer, yang ditujukan bukan sekedar terhadap kalangan wanita tetapi juga pada kalangan laki-laki. Kesimpulanya yaitu berfungsi menjaga martabat dan identitasnya. Kedua,

²¹ Sefti Efriana, "Jilbab Sebagai Fenomena Agama dan Budaya (Interpretasi Terhadap Alasan Mahasiswi Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang dalam Memilih Jilbab)" (Tesis Program Studi Studi Sejarah Kebudayaan Islam, Program Pascasarjana Universitas Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang, 2016).

²² Fitri, N., fara Dinda, Z., & Masyhur, L. S. (2025). Pendekatan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an: Analisis Pemikiran Abdullah Saeed. ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research, 2(01), 295-309.

²³ Harfansa Putra Pratama dan Asni, "Hijab dalam Kontekstualisasi Syariat Islam Terhadap Budaya Modern Perspektif Murtadha Muthahhari", dalam jurnal Qadauna, Vol. 1 Tahun 2020.

kewajiban menjaga hijab juga berlaku bagi laki-laki terutama dalam sikap, pandangan, dan interaksi mereka terhadap perempuan di lingkungan modern.

Jurnal dengan judul “Hijab dalam sorotan tafsir kontemporer: antara kewajiban religious dan tuntutan sosial”, yang di tulis oleh umi waqhidah, dan annias suci pratamia, pada tahun 2024.²⁴ Yang berfokus pada menganalisis penafsiran mengenai hijab yang dikembangkan dalam tafsir-tafsir kontemporer, sekaligus menelusuri bagaimana penafsiran-penafsiran itu berinteraksi dan berbenturan dengan tuntutan sosial serta bentuk-bentuk representasi hijab dalam budaya populer Indonesia, dan menyelidiki peran media social dalam membentuk persepsi public tentang hijab sebagai symbol spiritual dan estetika

Jurnal yang ditulis oleh Nurul Hidayah (2018) yang berjudul “Makna Hijab dalam Perspektif Tafsir Kontemporer: Analisis terhadap Pemikiran Quraish Shihab” menunjukkan bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat hijab mengalami pergeseran dari makna tekstual menuju pemaknaan yang lebih kontekstual. Penelitian ini menyoroti bahwa hijab tidak hanya dipahami sebagai batas fisik, tetapi juga simbol moralitas dan identitas sosial Muslimah.²⁵

Jurnal yang ditulis Rahmawati (2020) dalam penelitiannya berjudul “Representasi Hijab dalam Tafsir Modern dan Budaya Populer” mengungkapkan bahwa perkembangan fashion hijab di era modern turut memengaruhi cara masyarakat memahami makna hijab. Ia menegaskan bahwa tafsir kontemporer berperan penting dalam menjembatani nilai-nilai religius dengan realitas sosial-budaya yang dinamis, termasuk pengaruh media dan budaya populer.²⁶

²⁴ Waqhidah, U., & Pratamia, A. S. (2024). HIJAB DALAM SOROTAN TAFSIR KONTEMPORER: ANTARA KEWAJIBAN RELIGIUS DAN TUNTUTAN SOSIAL. Journal Central Publisher, 2(7), 2283-2290.

²⁵ Nurul Hidayah, Makna Hijab dalam Perspektif Tafsir Kontemporer: Analisis terhadap Pemikiran Quraish Shihab (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018).

²⁶ Rahmawati, Representasi Hijab dalam Tafsir Modern dan Budaya Populer (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020).

Tabel 1 Originalitas penelitian

No	Peneliti, judul & tahun	persamaan	perbedaan	Originalitas penelitian
1	Dewi ayunda sari, Yusra dewe siregar, Nabila Yasmin. “pola tren hijab generasi Z studi kasus mahasiswa uin Sumatra utara”, 2024.	Memiliki persamaan membahas mengenai jilbab dan meode penelitian yaitu peneliti menggunakan <i>library reaserch</i> ,	teori/pendekatan yang digunakan	Penelitian terdahulu meneliti apakah mahasiswa UIN Sumatra mengikuti tren hijab dan mencari faktor-faktornya, sedangkan penelitian yang akan dilakukan menginterpretasikan ayat-hijab dengan menggunakan pendekatan Abdullah Saeed
2	Budiaستuti (2012), jilbab dalam perspektif sosiologi (studi pemaknaan jilbab di lingkungan fakultas hukum universitas muhammadiyah jakarta).	Memiliki persamaan membahas mengenai jilbab dan dengan menggunakan metode kualitatif	Subyek dalam penelitian, teori/pendekatan yang digunakan.	Penelitian terdahulu membahas mengenai jilbab dalam perspektif sosiologi, sedangkan penelitian membahas hijab kontemporer dengan menggunakan kontekstual Abdullah Saeed ini, untuk menekankan pentingnya memahami teks-teks Al-Qur'an dengan melihat sosial, budaya, dan waktu
3	M. Hendrik pratama tahun 2002, dengan judul kontekstualisasi penafsiran Q.S, An-Nur/24:31" (aplikasi hermeneutika ma'na Cum maghyza)	Memiliki persamaan membahas mengenai jilbab dan dengan menggunakan metode kualitatif	Memiliki perbedaan teori/pendekatan yang digunakan.	Penelitian terdahulu membahas mengenai fenomena jilboobs yang terjadi pada berbagai kalangan, mulai dari remaja hingga dewasa, khususnya di Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode hermeneutika Ma'na Cum Maghza yang diadopsi dari pemikiran Sahiron Syamsuddin. Sedangkan yang akan di teliti membahas hijab kontemporer dengan menggunakan kontekstual Abdullah Saeed untuk menekankan pentingnya

				memahami teks-teks Al-Qur'an dengan melihat sosial, budaya, dan waktu
4	Jilbab Sebagai Gaya Hidup Modern di Kalangan Mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Perspektif Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger. Yang ditulis oleh Muhamad esha Bayusman, Program Magister Studi Ilmu Agama Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2019.	Penelitian ini memiliki kesamaan membahas tentang jilbab.	Perbedaan dalam penelitian ini yaitu teori yang akan digunakan, dalam penelitian ini menggunakan teori konstruksi social pater L. berger sedangkan yang akan di teliti interpretasi dari ayat-ayat al-Quran	Dalam penelitian terdahulu membahasan menegenai jilbab sebagai gaya hidup modern di kalangan mahasiswa uin Maulana Malik Ibarahim Malang dengan menggunakan teori konstruksi social pater L. berger. Sedang penelitian ini membahas mengenai interpretasi ayat-ayat hijab dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
5	“jilbab sebagai fenomena agama dan budaya (interoretasi terhadap alasan mahasiswa fakultas tarbiyah dan keguruan Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang dalam Memilih jilbab)” yang ditulis oleh Sefti Efrina, 2016.	Penelitian ini memiliki kesamaan membahas tentang jilbab. Dan sama-sama termasuk jenis penelitian kualitatif deskriptif.	Perbedaan dalam penelitian ini yaitu metode dalam menganalisis ayat hijab	Dalam penelitian terdahulu membahasan mengenai jilbab sebagai fenomena agama dan budaya di UIN Raden Fatah Palembang sedangkan penelitian ini membahas terkait interpretasi ayat-ayat hijab dengan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
6	Dengan judul, Pendekatan kontekstual dalam penafsiran Al-Qur'an: analisis pemikiran Abdullah Saeed. Yang di tulis oleh moh nazri bin Johari, Nahdatul Fitri, Zazkia Fara Dinda, Laila Sari Masyhur.	Dalam menafsirkan al-qur'an menggunakan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed, dan memberikan contoh ayat hijab pada satu surat	Perbedaan dalam penelitian ini yaitu mengkaji ayat hijab 3	Dalam penelitian terdahulu berfokus pada analisis aspek metodologis pemikiran Abdullah Saeed dalam mengontekstualisasikan penafsiran al-Quran, sedangkan penelitian ini membahas terkait interpretasi ayat-ayat hijab dengan pendekatan

		yaitu al-Ahzab 33:59.		tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
7	Dengan judul “hijab dalam kontekstualisasi syariat islam terhadap budaya moderen perspektif Murtadha Muthahhari, yang di tulis oleh, Harfansa putra pratama dan asni, 2020	Persamaanya yaitu bermaksud agar menumbuhkan kesadaran pada pemahaman hijab yang berkarakter kontekstual dan modern	Perbedaanya yaitu metode penafsiran yang di gunakan	Penelitian terdahulu berfokus pada analisis interpretasi makna hijab dalam kontekstualisasi masa kontemporer, yang di tujuhan terhadap kalangan wanita dan laki-laki. Sedangkan penelitian ini menekankan pentingnya memahami teks-teks Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
8	Dengan judul “Hijab dalam sorotan tafsir kontemporer: antara kewajiban religious dan tuntutan sosial”, yang di tulis oleh umi waqhidah, dan annias suci pratamia, pada tahun 2024.	Persamaanya yaitu bermaksud agar menumbuhkan kesadaran pada pemahaman hijab yang berkarakter kontekstual dan modern	Perbedaanya yaitu metode penafsiran yang di gunakan	Penelitian terdahulu berfokus pada menganalisis penafsiran mengenai hijab yang dikembangkan dalam tafsir-tafsir kontemporer, serta bentuk-bentuk representasi hijab dalam budaya populer Indonesia, Sedangkan penelitian ini menekankan pentingnya memahami teks-teks Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.
9	Jurnal yang ditulis oleh Nurul Hidayah (2018) yang berjudul “Makna Hijab dalam Perspektif Tafsir Kontemporer: Analisis terhadap Pemikiran Quraish Shihab”.	Persamaanya yaitu membahas makna hijab dalam komnmteks modern atau kontemporer	Perbedaanya yaitu focus pendekatanya dan kontribusi yaitu dengan menggunakan pemikiranya Quraish syihab	Penelitian terdahulu menunjukkan bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat hijab mengalami pergeseran dari makna tekstual menuju pemaknaan yang lebih kontekstual. Tujuan penelitian terdahulu dan penelitian ini sama tetapi memiliki hasil yang

				berbeda karena teori yang digunakanya berbeda.
10	Jurnal yang ditulis Rahmawati (2020) dalam penelitiannya berjudul “Representasi Hijab dalam Tafsir Modern dan Budaya Populer”	Persamaanya yaitu pemahaman hijab yang berkarakter modern atau kontemporer	Perbedaanya yaitu pendekatanya yang digunakan dan jurnal terdahulu lebih fokus budaya popular	Penelitian terdahulu mengungkapkan bahwa perkembangan fashion hijab di era modern turut memengaruhi cara masyarakat memahami makna hijab. Dalam penelitian yang akan dikaji menekankan pentingnya memahami teks-teks Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

F. Definisi istilah

Sebelum melakukan penelitian lebih lanjut, peneliti akan menjelaskan beberapa istilah yang ada dalam judul penelitian untuk menghindari kesalahpahaman di antara pembaca. Berikut adalah beberapa istilah penting yang perlu didefinisikan:

1. Hijab

Hijab secara bahasa berarti “pemisah” atau “tirai” pada awalnya, istilah hijab merujuk padatabir atau pembatas, namun seiring waktu terjadi perubahan makna dan kata hijab kemudian beralih menjadi jilbab. Yang dimaksud dengan ayat-ayat hijab dalam konteks ini adalah ayat-ayat dalam Al-Quran yang membahas tentang aturan hijab bagi wanita.

2. Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Tafsir kontekstual menurut Abdullah Saeed adalah pendekatan yang memandang Al-Qur'an sebagai teks yang harus dipahami sesuai dengan konteks sosial, budaya, dan sejarah yang melingkupinya. Tafsir ini menganggap teks wahyu sebagai sesuatu yang dinamis dan relevan dengan kondisi masyarakat

yang terus berubah, serta mengajak umat Islam untuk tidak hanya terpaku pada pemahaman literal ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga memperhatikan konteks-konteks baru yang mungkin belum ada pada zaman wahyu diturunkan. Dengan demikian, tafsir kontekstual memberikan ruang bagi umat Islam untuk menginterpretasikan dan mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan kontemporer.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Konsep Hijab Dalam Al-Quran: An

1. Definisi Hijab, Jilbab, Khumur, dan Sejarahnya

a) Hijab

Kata "hijab" berasal dari akar kata "حجب" yang berarti "menyelubungi, memisahkan, menutupi, atau menyembunyikan." Dalam bahasa Arab, hijab sering diterjemahkan sebagai penutup, selubung, tabir, atau pemisah. Menurut Ibnu Manzur dalam bahasa Arab hijab berarti pembatas dan penutup, hijab menurutnya adalah diartikan sebagai sesuatu yang digunakan untuk menutupi atau memisahkan dua hal.²⁷ Secara umum, hijab memiliki makna sebagai sekat atau pembatas, yang dalam konteks sosial Islam, berfungsi untuk memisahkan laki-laki dan perempuan guna menghindari terjadinya fitnah atau godaan.²⁸

Menurut Quraish Shihab, yang merujuk pada ulama tafsir Al-Biqa'i, hijab memiliki beberapa pengertian, di antaranya adalah pakaian longgar atau kerudung yang menutupi kepala wanita. Jika hijab dipahami sebagai pakaian, maka ia berarti menutupi seluruh tubuh, termasuk tangan dan kaki. Namun, jika hijab diartikan sebagai kerudung, maka perintahnya adalah untuk menutupi wajah dan leher.²⁹ Sedangkan menurut Imam Raghib dalam Al-Mufradat Fii Gharib mengartikan hijab sebagai pakaian longgar yang menutupi seluruh

²⁷ IAIN Syarif Hidayatullah, Ensiklopedi Islam Indonesia, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 317

²⁸ Al-Ghafar, Wanita Islam, hlm. 36

²⁹ Quraish Shihab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekian Kontemporer (Jakarta, Lentera Hati, 2004), Hal. 60

tubuh, kecuali wajah dan telapak tangan.³⁰ Sementara itu, jika beberapa tokoh agama lebih fokus pada ukuran atau bentuk pakaian yang harus dikenakan, Muhyidin Ibn Haj memberikan penjelasan tentang persyaratan yang harus dipenuhi agar hijab dianggap sah untuk dipakai. Beberapa syarat tersebut antara lain:

1. Busana (hijab) yang menutupi seluruh tubuh, kecuali bagian yang memang diperbolehkan, seperti wajah dan telapak tangan, berdasarkan beberapa hadits Nabi Muhammad SAW.
2. Pakaian yang tidak digunakan untuk tujuan perhiasan diri atau tidak berbentuk pakaian aneh, menarik perhatian, dan tidak berparfum yang berlebih-lebihan.
3. Pakaian tersebut tidak terbuat dari bahan tipis sehingga tempak bentuk tubuhnya.
4. Pakaian tersebut tidak terlalu ketat sehingga bentuk tubuh terlihat dengan jelas.
5. Pakaian yang tidak memperlihatkan betis atau kaki, serta celana panjang yang tidak membentuk bentuk kaki, dan kedua telapak kaki dan kedua telapak kaki harus tertutup.
6. Pakaian tersebut tidak memperlihatkan rambut, bahkan sedikit pun, dan juga tidak menampakkan leher.
7. Pakaian yang tidak menyerupai pakaian laki-laki dan juga tidak menyerupai pakaian wanita non muslim yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

b) Jilbab

Secara etimologis, istilah jilbab berasal dari kata jalab dalam bahasa Arab, yang merujuk pada sejenis kain penutup yang berfungsi untuk menyembunyikan sesuatu, dalam hal ini aurat, agar tidak tampak secara visual.

³⁰ Muhammad Shahrur, Al-Kitab wa Al-Qur'an: qira "ah mu"ashirah, Hal. 247

Dalam perspektif Al-Qur'an, makna jilbab memiliki kesamaan dengan istilah qamis, yakni pakaian yang digunakan untuk menutup aurat.³¹

Menurut Ensiklopedia Hukum Islam, jilbab didefinisikan sebagai kerudung yang dipadukan dengan pakaian longgar guna menutupi bagian tubuh atas perempuan, seperti kepala, leher, dan dada, agar tidak terlihat.³² Sementara itu, Imam al-Alūsī menjelaskan bahwa jilbab merupakan kain yang menutupi seluruh tubuh perempuan, mulai dari kepala hingga kaki.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), jilbab diartikan sebagai kerudung lebar yang dikenakan oleh perempuan Muslim untuk menutupi kepala, leher, hingga bagian dada sebagai bentuk ketataan dan upaya menjaga kesopanan. Adapun istilah kerudung sendiri bermakna kain penutup kepala bagi wanita. Dalam konteks masyarakat Indonesia, istilah jilbab dan kerudung sering digunakan secara bergantian untuk merujuk pada hal yang sama, yaitu penutup kepala yang berfungsi menutupi rambut, leher, dan sebagian dada perempuan sebagai wujud kepatuhan terhadap ajaran Islam dan norma kesopanan dalam berpakaian.³³

Penggunaan kata *jilbab* dalam arti penutup kepala seperti yang sering dipahami di Indonesia, tidak ditemukan dalam konteks aslinya dalam Al-Qur'an. Di dalam konteks Al-Qur'an, *jilbab* lebih merujuk pada pakaian luar yang menutupi seluruh tubuh, bukan hanya penutup kepala. Penggunaan *jilbab* sebagai penutup kepala lebih dikenal di Indonesia, namun makna aslinya adalah pakaian luar yang lebih luas dan komprehensif.³⁴

c) Khumur

Khumur (Q.S. An-Nur: 31), yang merupakan bentuk jamak dari khimar, merujuk pada penutup kepala yang digunakan oleh perempuan. Kata

³¹ Wijayanti, R. (2017). Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al-Qur'an. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 12(2), 151-170.

³² Ensiklopedia Hukum Islam. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2021.

³³ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1988, hal.

³⁴ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela al-Qur'an* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014),

ini secara harfiah berarti penutup kepala atau tudung yang menutupi rambut dan leher.

Khumur adalah bentuk jamak dari kata *khimar*, yang berarti sesuatu yang digunakan untuk menutupi kepala. *Khimar* adalah pakaian yang berfungsi sebagai penutup kepala. Desain dari pakaian ini adalah untuk menutupi kepala, leher, dan bagian dada wanita, baik di bagian depan maupun belakang. Perintah untuk memakai *khimar* terdapat dalam Q.S. An-Nur ayat 31.³⁵

Kata “hijab” digunakan di berbagai negara dengan berbagai istilah yang memiliki makna yang serupa, seperti :

1. Hijab : yaitu penghalang, dalam islam lebih merujuk pada tata cara berpakaian yang pantas dan menutup aurat sesuai syariat agama.³⁶
2. Jilbab : pakaian yang menutupi seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan.³⁷
3. Khimar : yang merupakan merujuk pada pentup kepala wanita, baik yang Panjang maupun pendek, yang menutupi kepala, leher, dan dada wanita dari belakang maupun depan.

d) Sejarah Jilba Dalam Lintasan

Jilba atau hijab yaitu merupakan sebuah peradaban yang sudah dikenal jauh sebelum islam datang, bahkan sudah ada ratusan tahun sebelumnya, bentuk hujab pun sangat bervariasi di berbagai tempat, misalnya di masyarakat Yunani hijab memiliki ciri khas yang berbeda di banding dengan yang ada di romawi. Begitu juga dengan masyarakat arab sebelum islam yang juga menggenakan hijab dengan cara mereka sendiri. Ketiga peradaban ini pernah mencapai

³⁵ Rizki, W. F. (2017). Khimar Dan Hukum Memakainya Dalam Pemikiran M. Quraish Shihab Dan Buya Hamka. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 5(1).

³⁶ Murthadha, Muthahhari, Hijab Gaya Hidup Wanita Islam, Agus Efendi dan Alwiyah Abdurrahman (Bandung: MIZAN, 1994), hlm. 11.

³⁷ Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, cet. ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 415.

puncak puncak kejayaan sebelum islam muncul, ini membuktikan bahwa hijab bukanlah sesuatu yang hanya di kenal dalam budaya islam atau hanya dikenal oleh wanita muslim, seperti pada masyarakat Yunani wanita-wanitanya sudah biasa menutupi wajah dengan selendang atau kain hijab khusus yang terbuat dari bahan tipis dan cukup baik.



Gambar 1 ilustrasi jilbab wanita Yunani

Peradaban Yunani tersebut kemudian diikuti oleh bangsa bangsa lainnya, namun peradaban itu mulai mengalami kemunduran karena kebebasan yang diberikan kepada perempuan, yang bahkan diperbolehkan melakukan pekerjaan yang biasanya dilakukan oleh laki-laki. Sementara itu, dalam masyarakat Romawi, seperti yang dijelaskan oleh Farid Wajdi, perempuan sangat menjaga aurat mereka dan tidak keluar rumah tanpa menutupi wajah. Mereka bahkan mengenakan selendang panjang yang menutupi kepala hingga kaki.³⁸

Pada awalnya, hijab dalam Islam muncul setelah Siti Saudah (istri Rasulullah SAW) keluar rumah untuk suatu keperluan. Siti Saudah dikenal

³⁸ Muhammad Farid Wajdi, *Dairat al-Ma'arif al-Qarn al-Isyirin*, Jil. III. (Bairut: Dar alMa'rifah, 1991), hlm. 336.

memiliki tubuh yang tinggi besar sehingga mudah dikenali orang. Ketika itu, Umar bin Khattab melihatnya dan berkata, "Hai Saudah, demi Allah, kami akan tetap mengenalimu. Pertimbangkanlah baik-baik kenapa kamu keluar." Karena itu, Saudah segera pulang. Saat itu, Rasulullah sedang berada di rumah Aisyah dan memegang tulang sambil makan. Setelah kembali, Saudah menghadap Rasulullah dan berkata, "Ya Rasulullah, aku keluar untuk suatu keperluan, dan Umar menegurku karena ia mengenaliku." Mendengar hal tersebut, turunlah ayat hijab (Surat Al-Ahzab: 59) kepada Rasulullah SAW, dan ketika itu Rasulullah masih memegang tulang yang ada di tangannya. Rasulullah pun bersabda, "Sesungguhnya Allah SWT telah mengizinkanmu untuk keluar rumah, tetapi hanya untuk keperluan yang dibutuhkan."³⁹

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa: "Pada malam hari, para wanita muslimah biasanya keluar rumah untuk keperluan buang air. Namun, mereka sering diganggu oleh orang-orang munafik (jahat) di tengah jalan. Hal ini terjadi karena orang-orang tersebut tidak bisa membedakan wanita bebas (terhormat) dengan wanita budak, karena pakaian yang mereka kenakan hampir sama. Jika mereka melihat wanita yang mengenakan kerudung, mereka menganggapnya sebagai wanita terhormat dan membiarkannya pergi tanpa gangguan. Sebaliknya, jika mereka melihat wanita tanpa kerudung, mereka menganggapnya sebagai budak dan mengejarnya dengan niat jahat."⁴⁰

2. Redaksi ayat-ayat hijab dalam alquran

Kata *hijab* dalam Al-Qur'an disebutkan tujuh kali dalam bentuk yang berbeda, seperti *hijaban*, *hijabin*, dan *hijabun*. Kata-kata ini terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an, yang masing-masing mengandung makna yang berkaitan dengan penghalang atau pembatas. Berikut ini adalah beberapa ayat yang menyebutkan kata *hijab*:

³⁹ K.H.Q. Shaleh, dkk, Asbabun Nuzul (Bandung: Diponegoro, 2007), Hal. 443

⁴⁰ Administrator, "Aurat dan Jilbab," *LPSI* (blog), January 4, 2013, <https://lpsi.uad.ac.id/aurat-dan-jilbab>.

1) Q.S. al-A'raf : 46

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرَفُونَ كُلًاً بِسِيمَدُهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦

Artinya: Di antara keduanya (para penghuni surga dan neraka) ada batas pemisah dan di atas tempat yang tertinggi (al-a'rāf)273) ada orang-orang yang saling mengenal dengan tandanya masing-masing. Mereka menyeru para penghuni surga, "Salāmun 'alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu)." Mereka belum dapat memasukinya, padahal mereka sangat ingin (memasukinya).

2) Q.S. al- Isra' : 45

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ٤٥

Artinya: Apabila engkau (Nabi Muhammad) membaca Al-Qur'an, Kami adakan suatu tabir yang tertutup antara engkau dan orang-orang yang tidak beriman pada kehidupan akhirat.

3) Q.S. Maryam : 17

فَأَنْجَدْنَا مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحًا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ١٧

Dia (Maryam) memasang tabir (yang melindunginya) dari mereka. Lalu, Kami mengutus roh Kami (Jibril) kepadanya, kemudian dia menampakkan diri di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna.

4) Q.S. al-Ahzab 33:53

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْدَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظَرِيْنَ إِنَّهُ وَلَكُنْ إِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعَمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِنَ لِحَدِيثٍ إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِنِي النَّبِيِّ فَيَسْتَخْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَخْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَّعًا فَسُلُّوْهُنَّ مِنْ مَنْ وَرَأَهُ حِجَابٌ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِفُؤُكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْدُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَأً إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيْمًا ٥٣

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya),619) tetapi jika kamu diundang, masuklah dan apabila

kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mengganggu Nabi sehingga dia malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar). Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Kamu tidak boleh menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah Nabi (wafat). Sesungguhnya yang demikian itu sangat besar (dosanya) di sisi Allah.

5) Q.S. al-Sad : 32

٣٢ ﴿قَالَ إِنِّي أَحِبُّنُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّيِّ حَتَّىٰ تَوَارَثْ بِالْحِجَابِ﴾

Maka, dia berkata, “Sesungguhnya aku menyukai kesenangan terhadap yang baik (kuda) sehingga aku lalai mengingat Tuhanku sampai ia (matahari atau kuda itu) bersembunyi di balik tabir (hilang dari pandangan).

6) Q.S. Al-Fushilat : 5

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي أَذَانِنَا وَقُرْ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِنَّا حَجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا عَمِلُونَ ٥

Mereka berkata, “Hati kami sudah tertutup dari apa yang engkau serukan kepada kami. Dalam telinga kami ada penyumbat dan di antara kami dan engkau ada tabir. Oleh sebab itu, lakukanlah (apa yang kamu suka). Sesungguhnya kami akan melakukan (apa yang kami suka).”

7) Q.S. Asy-Syu'ara : 51

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حَجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُؤْخِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيْ حَكِيمٌ ٥١

Tidak mungkin bagi seorang manusia untuk diajak berbicara langsung oleh Allah, kecuali dengan (perantaraan) wahyu, dari belakang tabir, atau dengan mengirim utusan (malaikat) lalu mewahyukan kepadanya dengan izin-

Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.

8) Q.S. An-Nur ayat 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرْجَهُنَّ وَلَا يُبَدِّلْنَ زِينَتِهِنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَيَضْرِبْنَ بِحُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبَدِّلْنَ زِينَتِهِنَّ إِلَّا لِبُعْوَلَتِهِنَّ أَوْ أَبَاءِهِنَّ أَوْ بُعْوَلَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعْوَلَتِهِنَّ أَوْ أَحْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيَّ أَحْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَاءِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكُتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّعْيِنَ عَيْرُ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الْطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيَنَّ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُؤْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيْهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفَلِّحُونَ ٣١

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Dalam Al-Qur'an, terdapat dua istilah yang populer digunakan untuk menyebut pakaian penutup kepala, yaitu *khumur* dan *jalabib*. Keduanya digunakan dalam bentuk jamak dan memiliki makna yang lebih umum.

1. Khumur (Q.S. An-Nur: 31), yang merupakan bentuk jamak dari *khimar*, merujuk pada penutup kepala yang digunakan oleh perempuan. Kata ini secara harfiah berarti penutup kepala atau tudung yang menutupi rambut dan leher.

2. *Jalabib* (Q.S. Al-Ahzab: 59), yang merupakan bentuk jamak dari *jilbab*, berasal dari kata asal *jalaba* yang berarti menghimpun atau membawa. Pada masa Nabi, *jilbab* merujuk pada pakaian luar yang menutupi seluruh tubuh perempuan dewasa dari kepala hingga kaki. Pakaian ini berfungsi sebagai penutup yang menyeluruh dan lebih besar daripada hanya penutup kepala saja.

Penggunaan kata *jilbab* dalam arti penutup kepala seperti yang sering dipahami di Indonesia, tidak ditemukan dalam konteks aslinya dalam Al-Qur'an. Di dalam konteks Al-Qur'an, *jilbab* lebih merujuk pada pakaian luar yang menutupi seluruh tubuh, bukan hanya penutup kepala. Penggunaan *jilbab* sebagai penutup kepala lebih dikenal di Indonesia, namun makna aslinya adalah pakaian luar yang lebih luas dan komprehensif.⁴¹

Khumur adalah bentuk jamak dari kata *khimar*, yang berarti sesuatu yang digunakan untuk menutupi kepala. *Khimar* adalah pakaian yang berfungsi sebagai penutup kepala. Desain dari pakaian ini adalah untuk menutupi kepala, leher, dan bagian dada wanita, baik di bagian depan maupun belakang. Perintah untuk memakai *khimar* terdapat dalam Q.S. an-Nur ayat 31.

B. Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

1. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed merupakan seorang profesor dalam bidang Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Beliau dilahirkan pada 25 September 1964 dan saat ini beliau menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di universitas yang sama yaitu universitas Melbourn. Beliau Lahir di Maladewa dan berasal dari keturunan suku Arab Oman, kemudian Abdullah Saeed pernah pindah ke Arab Saudi pada tahun 1977 untuk melanjutkan pendidikan. Di Arab Saudi, beliau mendalami

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela al-Qur'an* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 40.

bahasa Arab serta menempuh pendidikan formal di berbagai lembaga, termasuk Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979), Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982), dan Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986). Setelah menyelesaikan pendidikan di Arab Saudi, Saeed melanjutkan studinya ke Australia. Di negara tersebut, beliau meraih beberapa gelar akademik dan kini mengabdikan diri sebagai pengajar di salah satu universitas terkemuka di dunia.⁴²

Abdullah Saeed dikenal sebagai dosen yang berdedikasi tinggi. Di Australia, beliau mengajar mata kuliah Studi Arab dan Islam pada program sarjana serta program pascasarjana (S2 dan S3) di Universitas Melbourne. Beberapa mata kuliah yang diajarkan meliputi Ulum Al-Qur'an, Intelektualisme Muslim dan Modernisasi Pemerintahan serta Peradaban Islam, Keuangan dan Perbankan Islam, Hermeneutika al-Qur'an, Metodologi Hadis, Usul al-Fiqh, Kebebasan Beragama di Asia, Islam dan Hak Asasi Manusia, serta Islam dan Muslim di Australia. Abdullah Saeed mulai diangkat sebagai asisten dosen di Jurusan Bahasa-bahasa Asia dan Antropologi Universitas Melbourne pada tahun 1993. Pada tahun 1996, beliau diangkat menjadi dosen senior di universitas yang sama, dan pada tahun 2000, beliau menjadi anggota asosiasi profesor. Setahun setelah itu, beliau berhasil meraih gelar profesor dalam bidang Studi Arab dan Islam. Saeed dikenal sebagai sosok yang berwawasan luas, profesional, dan konsisten dalam pengembangan ilmu.⁴³

Selain mengajar dan menulis, Abdullah Saeed aktif berpartisipasi dalam berbagai pertemuan dan seminar internasional. Beliau juga terlibat dalam dialog antar agama, termasuk antara Islam dan Kristen serta Islam dan Yahudi. Kemahirannya dalam berbagai Bahasa Inggris, Arab, Maldivia,

⁴² "Melacak pemikiran Alqur'an Abdullah Saeed - Digital Library IAIN Palangka Raya," diakses 24 Februari 2025, <http://digilib.iain-palangkaraya.ac.id/2273/>.

⁴³ "Telaah Kritis Pembiayaan Murabahah Dalam Pandangan Abdullah Saeed (Kerangka Penafsiran Modernis) - Penelusuran Google," accessed February 24, 2025.

Urdu, Indonesia, dan Jerman memungkinkan beliau untuk melakukan perjalanan ke berbagai negara, termasuk Amerika Utara, Eropa, Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Saeed memiliki banyak relasi dengan pakar dan peneliti di seluruh dunia. Berkat dedikasi dan kontribusinya yang signifikan di bidang keilmuan, nama Abdullah Saeed telah dikenal luas dan dihormati di kancah internasional.

Abdullah Saeed memiliki berbagai kegiatan ilmiah yang meliputi pengajaran, penulisan, penelitian, serta pengabdian kepada masyarakat. Di Universitas Melbourne, beliau diberi kepercayaan untuk mengajar sekaligus merancang mata kuliah yang berkaitan dengan bidang keahliannya. Sebelum tahun 2006, Saeed mengajar mata kuliah Bahasa Arab, Studi Islam untuk program sarjana dan pascasarjana, serta Studi Asia. Pada tahun 2006, beliau mulai mengajar mata kuliah Dasar-Dasar Hukum Islam di program Master of International Law Fakultas Hukum, Pengantar al-Qur'an, dan Kerajaan Besar dalam Peradaban Islam. Pada tahun 2007, Saeed mengajar Hukum Islam, Perbankan dan Keuangan Islam (pada program yang sama), serta Islam dan Hak Asasi Manusia. Selain itu, Saeed juga diundang untuk mengajar di berbagai fakultas dan universitas lainnya, baik di tingkat nasional maupun internasional.

Sejak awal karier mengajarnya di Universitas Melbourne pada tahun 1990-an, Abdullah Saeed telah memainkan peran penting dalam membangun dasar-dasar Studi Islam di universitas tersebut, yang kemudian berkembang pesat di Australia. Program Studi Islam yang ada kini mencakup jenjang pendidikan dari sarjana hingga doktor. Keberhasilannya ini menjadikan Saeed sebagai salah satu pakar Studi Islam terkemuka, jika bukan yang terbaik, di Australia. Selain itu, Saeed aktif dalam berbagai organisasi sosial kemasyarakatan yang fokus pada pengabdian kepada masyarakat luas. Beliau juga terlibat dalam dialog antar agama, baik antara Islam dan Kristen maupun Islam dan Yahudi. Saeed sering menjadi narasumber media terkait isu bunga bank, memimpin komunitas Muslim di

Australia, serta berperan aktif dalam konferensi, seminar, dan perkuliahan lainnya di samping berbagai bentuk pengabdian lainnya.

Abdullah Saeed merupakan seorang penulis yang sangat produktif, terbukti dari banyaknya karya ilmiah yang telah dihasilkan. Berikut ini adalah beberapa karya tulis dalam bentuk buku Abdullah Saeed:

- a) *The Qur'an: An Introduction* diterbitkan London dan New York oleh Routledge tahun 2008.
- b) *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006.
- c) *Islamic Thought: An Introduction* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006.
- d) *Contemporary Approaches to Qur'an*: in Indonesia sebagai editor diterbitkan tahun 2005 di Oxford oleh Oxford University Press.
- e) *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*: ditulis bersama II. Saeed diterbitkan tahun 2004 di Hampshire oleh Ashgate Publishing.
- f) *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba in Islam and its Contemporary Interpretation* diterbitkan tahun 1996 dan 1999 di Leiden oleh E. J. Brill.
- g) *Islam and Political Legitimacy*: sebagai editor bersama S. Akbarzadeh diterbitkan London and New York oleh Curzon tahun 2003.
- h) *Muslim Australians Their Beliefs: Practices and Institutions* diterbitkan tahun 2004 di Canberra oleh Commonwealth Government.⁴⁴

2. Latar Belakang Pemikiran Abdullah Saeed

⁴⁴ Ghulfron Hamzah, "Hermeneutika Abdullah Saeed: dalam Interpreting the Qur'an

Latar belakang pemikiran Abdullah Saeed dapat ditemukan dalam berbagai karya tulisnya, baik yang dijelaskan secara langsung oleh beliau maupun yang diperoleh melalui analisis dan pengkajian atas karyakaryanya. Fokus utama dalam tulisan ini adalah pemikiran Abdullah Saeed mengenai tafsir kontekstual yang ia tawarkan, yang ia sebut dengan istilah *contextualist*.⁴⁵ Selain itu, Saeed juga menyebutkan beberapa tokoh dalam bukunya yang dianggapnya menggunakan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur'an, seperti misalnya Fazlur Rahman, mohammed arkoun, dan Khaled Abu Fadl, yang memberikan kontribusi penting dalam penafsiran ayat-ayat *etiko-legal* dan memiliki keterkaitan dengan proyek tafsir kontekstual yang diusung Saeed.

Pengaruh pemikiran Fazlur Rahman terhadap Abdullah Saeed sangat kuat dalam bangunan pemikirannya. Sebagai pengikut aliran Fazlur Rahman, Saeed dianggap sebagai penerus dan penyempurna metodologi tafsir yang pertama kali diperkenalkan oleh Fazlur Rahman. Dengan demikian, tafsir kontekstual yang ditawarkan Saeed dapat dipandang sebagai kelanjutan dari metodologi tafsir yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Kegelisahan yang mendorong Fazlur Rahman dalam mengembangkan metodologi tafsir ini berawal dari pengalaman umat Islam yang menghadapi tantangan modernitas. Dalam hal tafsir Al-Qur'an, Fazlur Rahman menolak pendekatan tradisional yang diterapkan dalam tradisi usul fiqh dan tafsir, yang menurutnya telah memperlakukan Al-Qur'an secara terfragmentasi dan tidak memberikan pemahaman yang mendalam. Oleh karena itu, Fazlur Rahman menawarkan metodologi tafsir yang holistik, yang melihat Al-Qur'an sebagai sebuah kesatuan dengan mempertimbangkan latar belakang masyarakat Arab, pandangan dunia, nilai-nilai, institusi, dan budaya mereka dalam konteks pewahyuan. Dengan pendekatan ini, pesan moral Al-Qur'an dapat dipahami lebih jelas.⁴⁶

⁴⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge, 2006), 3.25 Saeed, 25.

⁴⁶ Hamzah, "Hermeneutika Abdullah Saeed: dalam Interpreting the Qur'an, Toward a Contemporary Approach," 209–10

Berbeda dengan Fazlur Rahman, latar belakang pemikiran Abdullah Saeed dalam mengembangkan metodologi tafsir kontekstual muncul sebagai respons terhadap maraknya penafsiran tekstual yang dilakukan oleh para tekstualis yang menafsirkan Al-Qur'an secara harfiah. Saeed menilai bahwa pendekatan semacam ini mengabaikan konteks pewahyuan dan penafsiran, yang seharusnya menjadi bagian integral dalam memahami wahyu. Oleh karena itu, Saeed membangun model tafsir yang peka terhadap konteks, baik dalam landasan teoritis maupun prinsip-prinsip epistemologisnya.

3. Langkah Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed

Sebelum mendalami lebih lanjut tentang langkah-langkah metodologi penafsiran kontekstual yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed, perlu dipahami terlebih dahulu pembagian Saeed mengenai sarjanawan Muslim yang dikelompokkan dalam tiga kategori, yaitu:

- a) **Tekstualis**, yakni kelompok yang berpegang pada pembacaan literal terhadap Al-Qur'an. Kelompok ini berusaha mempertahankan penafsiran Al-Qur'an sebagaimana yang diwariskan oleh generasi terdahulu. Mereka menganggap bahwa terdapat otoritas penafsiran yang diperoleh dari tradisi sebelumnya yang harus diikuti dan dipertahankan.⁴⁷
- b) **Semi-tekstualis**, yakni kelompok yang memberikan sedikit kelonggaran terhadap tantangan modernitas, tetapi masih sering menunjukkan sikap apologis terhadap perkembangan diskursus penafsiran modern. Meskipun ada kesamaan dengan kelompok tekstualis, kelompok ini berusaha untuk menghadirkan sisi etiko-legal dalam bentuk yang lebih modern. Namun, kelompok ini tidak

⁴⁷ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (New York: Routledge, 2006), 31–32.

mengajukan pertanyaan fundamental mengenai hubungan antara dimensi etiko-legal dengan konteks sosio-historis Al-Qur'an.

- c) **Kontekstualis**, yakni kelompok yang meyakini bahwa kandungan Al-Qur'an dapat diaplikasikan dalam konteks waktu dan tempat tertentu dengan penafsiran yang berbeda. Kelompok ini menekankan pentingnya tidak hanya memperhatikan konteks sosio-historis Al-Qur'an, tetapi juga mempertimbangkan akibat dari suatu produk penafsiran tersebut.⁴⁸

Abdullah Saeed, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, merupakan seorang pemikir yang mengikuti mazhab Fazlur Rahman, khususnya dalam hal penerapan pendekatan kontekstual dalam tafsir. Berdasarkan hal tersebut, Saeed memperkenalkan pendekatan yang ia sebut sebagai *contextualist approach* atau pendekatan kontekstual dalam mengkaji Al-Qur'an. Dalam praktiknya, pendekatan ini berupaya untuk menggali makna tersirat dari ayat-ayat etiko-legal pada saat Al-Qur'an diturunkan, dengan mempertimbangkan konteks politik, sosial, sejarah, budaya, dan ekonomi yang melingkupinya pada waktu itu. Tujuan utama dari pendekatan ini adalah untuk mengaplikasikan makna tersebut pada masyarakat Muslim yang hidup pada masa kini.

Sebelum lebih lanjut membahas ayat-ayat etiko-legal, penting untuk memahami terlebih dahulu penjelasan Abdullah Saeed mengenai empat jenis ayat yang cenderung sulit dipahami dan dijelaskan oleh para penafsir. Saeed menyebut ayat-ayat tersebut sebagai *approximation* atau taksiran, yang artinya interpretasinya hanya dapat mendekati kebenaran. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

- a) Ayat Teologis

⁴⁸ Lenni Lestari, "Refleksi Abdullah Saeed tentang Pendekatan Kontekstual terhadap Ayat-ayat Ethico-Legal dalam Alquran," *Jurnal At-Tibyan* 2, no. 1 (2017): 16–17.

Ayat-ayat yang berhubungan dengan hal-hal yang ghaib, seperti sifat dan perbuatan Tuhan, serta hal-hal lain yang terkait dengan keyakinan, seperti 'arsy, surga, neraka, malaikat, dan lauh al-mahfuz.

b) Ayat Kisah

Ayat-ayat yang berorientasi historis atau berkaitan dengan peristiwa-peristiwa sejarah yang terjadi pada masa lalu.

c) Ayat Perumpamaan

Ayat-ayat yang menggunakan perumpamaan atau analogi untuk menjelaskan suatu konsep atau nilai.

d) Ayat Ethico-Legal

Ayat-ayat tersebut menjadi fokus utama perhatian Abdullah Saeed dalam penafsirannya, karena menurut beliau, ayat-ayat ini merupakan yang paling sulit untuk diterapkan dalam konteks realitas masa kini. Meskipun demikian, ayat-ayat inilah yang paling banyak berhubungan dengan kehidupan sehari-hari umat Islam. Oleh karena itu, Saeed menekankan pentingnya reinterpretasi terhadap ayat-ayat ini, agar dapat disesuaikan dengan dinamika sosial, budaya, dan sistem hukum yang berlaku dalam masyarakat kontemporer.⁴⁹

Dalam upaya untuk mengontekstualisasikan ayat-ayat, khususnya ayat-ayat ethico-legal yang mendapat perhatian lebih dalam penafsiran kontekstual, Saeed menekankan perlunya perhatian mendalam terhadap konteks sosio-historis di balik turunnya ayat tersebut. Menurut Saeed, banyak ayat Al-Qur'an, terutama ayat-ayat ethico-legal, sulit dipahami dengan baik tanpa mempertimbangkan konteks sosio-historis pada masa pewahyuan. Konteks ini bertujuan agar ayat-ayat tersebut dapat dipahami secara lebih bermakna dan relevan dengan kehidupan umat Muslim kontemporer. Pemahaman terhadap konteks sosio-historis ini penting untuk mendalami situasi yang melingkupi wahyu, sehingga dapat menghasilkan

⁴⁹ Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, 90–91

pemahaman Al-Qur'an yang lebih peka terhadap konteks dalam skala yang lebih luas.

Untuk memahami konteks sosio-historis, seorang mufasir perlu memiliki pengetahuan mendalam tentang kehidupan Nabi Muhammad SAW, baik di Makkah maupun di Madinah, yang mencakup aspek-aspek sosial, ekonomi, politik, hukum, budaya, dan intelektual pada masa tersebut. Hal ini termasuk informasi mengenai tempat tinggal, pakaian, makanan, serta relasi sosial yang ada, termasuk struktur keluarga, hierarki sosial, larangan, dan upacara yang berlaku.⁵⁰

Berikut adalah langkah-langkah dalam penafsiran Al-Qur'an kontekstual menurut Abdullah Saeed.⁵¹ **Langkah Pertama:** Perjumpaan penafsir dengan teks dan dunia teks merupakan tahap awal dalam proses penafsiran, di mana penafsir berfokus untuk memahami isi teks Al-Qur'an sebagaimana adanya. Pada tahap ini, penafsir menelaah pesan yang disampaikan teks tentang dirinya sendiri, yaitu makna kata, frasa, struktur kalimat, dan hubungan antarayat, tanpa mengaitkannya terlebih dahulu dengan kondisi masyarakat penerima pertama wahyu atau konteks masa kini.

Langkah ke dua Pada tahap ini, perhatian kita dipusatkan kepada apa yang dikatakan teks tentang dirinya sendiri tanpa menghubungkannya terlebih dahulu dengan komunitas penerima pertama, masyarakat masa kini, melalui penelusuran beberapa aspek teks.

- 1) Linguistik: terkait dengan bahasa teks, makna kata dan frase, sintaksis ayat atau ayat-ayat dan secara umum, seluruh persoalan linguistik dan

⁵⁰ Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman".

⁵¹ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Terj. Ervan Nurtawab, 161.

gramatikal yang berhubungan dengan teks. juga tercakup di dalamnya masalah *qirā'āt* (varian dalam membaca teks).

- 2) Konteks literer: mengetahui bagaimana teks yang dimaksud berfungsi dalam surat tertentu atau lebih luas lagi dalam al-Qur'an. Misalnya, apa saja ayat yang ada sebelum dan sesudah ayat yang dimaksud, bagaimana komposisi dan struktur teks, termasuk bagaimana gaya retorisnya.
- 3) Bentuk literer: identifikasi apakah teks yang dimaksud merupakan ayat kisah, ibadah, peribahasa, perumpamaan, ataukah hukum. Bentuk sastra ayat yang ditafsirkan sangat terkait dengan maknanya.
- 4) Teks-teks yang berkaitan (parallel texts): eksplorasi apakah ada teks-teks lain yang senada dengan teks yang dimaksud dan jika ada, sejauh mana tingkat persamaan dan perbedaannya.
- 5) Preseden: identifikasi ayat-ayat yang memiliki kesamaan isi maupun maknanya dan apakah ayat-ayat tersebut turun sebelum atau sesudah ayat yang dimaksud (analisis kronologi pewahyuan).

Langkah ketiga: Mengaitkan teks dengan konteks sosio-historis masa pewah- yuan (untuk mengetahui bagaimana teks tersebut dipahami oleh penerima pertama).

- 1) Analisis kontekstual: informasi historis dan sosial yang akan memperjelas teks yang ditafsirkan; analisis sudut pandang, budaya, kebiasaan, kepercayaan, norma, nilai dan institusi dari penerima pertama al-Qur'an di Hijaz. Termasuk penelusuran kepada siapa ayat yang ditafsirkan ditujukan (penerima khusus), tempat, waktu serta kondisi ketika persoalan-persoalan spesifik (ranah) politik, hukum, budaya, ekonomi misalnya) muncul.
- 2) Menentukan hakikat pesan yang disampaikan oleh ayat yang sedang ditafsirkan; ayat hukum, teologis ataukah etis.
- 3) Eksplorasi pesan pokok dan spesifik yang tampak menjadi fokus dari ayat ini; investigasi apakah pesannya bersifat universal (tidak spesifik

untuk situasi, orang atau konteks tertentu) ataukah partikular yang hanya relevan bagi konteks penerima pertama. Terakhir, menentukan hierarki nilai berdasarkan pesan yang dibawa ayat tersebut.

- 4) Meneliti bagaimana pesan ayat tersebut ketika dikaitkan dengan tujuan dan perhatian yang lebih luas dalam al- Qur'an.
- 5) Mengevaluasi bagaimana ayat tersebut diterima oleh penerima pertama, bagaimana mereka menafsirkan, me- mahami dan mengamalkannya.

Pada langkah kedua ini, penting untuk dicatat bahwa penafsir kontekstual perlu menganalisis teks untuk menelusuri hierarki nilai dalam ayat ethico-legal. Hierarki nilai ini memungkinkan kita untuk memahami urgensi, kompleksitas, dan ambiguitas dari masing-masing nilai, sehingga dapat memberikan perlakuan yang sesuai terhadap setiap nilai yang terkandung dalam teks tersebut. Pengetahuan tentang hal ini sangat berguna untuk memahami dan mengaplikasikan nilai-nilai yang ada dalam Al-Qur'an, terutama dalam konteks kekinian.

Fazlur Rahman menekankan pada prinsip-prinsip umum atau moral ideal yang terdapat dalam teks,⁵² Abdullah Saeed menyempurnakan metode yang ditawarkan oleh Rahman dengan merumuskan sebuah hierarki nilai yang lebih terperinci. Rincian hierarki nilai menurut Saeed adalah sebagai berikut:

1. Nilai Kewajiban: Nilai-nilai yang tidak terpengaruh oleh perubahan kondisi zaman dan tetap menjadi doktrin agama yang abadi, seperti kewajiban dalam ibadah dan ketentuan halal-haram yang jelas dalam Al-Qur'an.
2. Nilai Fundamental: Nilai-nilai kemanusiaan dasar, seperti *maqāṣid al-shari‘ah*, yaitu lima nilai universal: perlindungan hidup, hak milik, kehormatan, keturunan, dan agama.

⁵² Sumaryono, E. (2013). *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.

3. Nilai Proteksional: Nilai-nilai yang berfungsi untuk melindungi nilai-nilai fundamental. Contohnya, larangan membunuh sebagai proteksi terhadap nilai perlindungan hidup.
4. Nilai Implementasional: Tindakan atau ukuran spesifik yang digunakan untuk melaksanakan nilai proteksional, yang mungkin berbeda berdasarkan konteks. Sebagai contoh, hukuman potong tangan pada awal Islam mungkin relevan pada masa tersebut, namun tidak relevan pada zaman sekarang.
5. Nilai Instruksional: Tindakan atau ukuran yang tercantum dalam Al-Qur'an terkait persoalan yang berlaku khusus pada masa pewahyuan.

Langkah ke empat: menghubungkan teks dengan konteks masa kini.

Pada Langkah keempat ini analisis yang dilakukan meliputi beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Menentukan persoalan, masalah, dan kebutuhan pada masa kini yang tampak relevan dengan pesan teks yang ditafsirkan.
- 2) Eksplorasi konteks sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang relevan dengan teks yang ditafsirkan.
- 3) Eksplorasi nilai, norma dan institusi tertentu yang menunjang pesan teks.
- 4) Membandingkan konteks masa kini dengan konteks sosio-historis teks untuk memahami persamaan dan perbedaan antara keduanya.
- 5) Menghubungkan bagaimana makna ayat tersebut sebagaimana dipahami, diinterpretasikan dan diamalkan oleh penerima pertama dengan konteks masa kini, setelah mempertimbangkan persamaan dan perbedaan di atas.
- 6) Evaluasi universalitas atau partikularitas pesan yang disampaikan teks dan sampai pada titik mana ayat tersebut masih berkaitan atau sudah tidak berkaitan dengan tujuan dan persoalan yang lebih luas dalam al- Qur'an.

Abdullah Saeed dipilih sebagai dasar teori dalam tesis ini karena pendekatanya yang kontekstual, fleksibel, dan relevan dengan dinamika sosial dan agama saat ini. Melalui teori ini, tesis ini dapat menganalisis hijab dari berbagai sudut pandang agama, sosial, budaya, dan politik dalam konteks zaman modern, sekaligus menawarkan pemahaman ulang yang lebih inklusif dan relevan terhadap isu hijab di era kontemporer. Dan juga memiliki *Langkah-langkah penafsiran kontekstual* yang merupakan proses atau metode lebih lanjut dari gagasan *double movement* yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman. Sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya, Saeed sangat dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman. Dengan demikian, Saeed hadir sebagai penerus sekaligus pengembangan gagasan Rahman, dengan merumuskan lebih rinci mengenai cara mengembalikan teks kepada konteks awalnya dan mengontekstualisasikannya dalam zaman modern.⁵³

Skema dan modus teori penafsiran Abdullah Saeed bisa di gambarkan sebagai berikut.

Tabel 2 Model Penafsiran Abdullah Saeed

Model Penafsiran	
Teks	
Tahap I	
Perjumpaan dengan dunia teks	
Tahap II : Analisis Kritis	
Kebahasaan (linguistic)	
Konteks literal	
Bentuk literal	

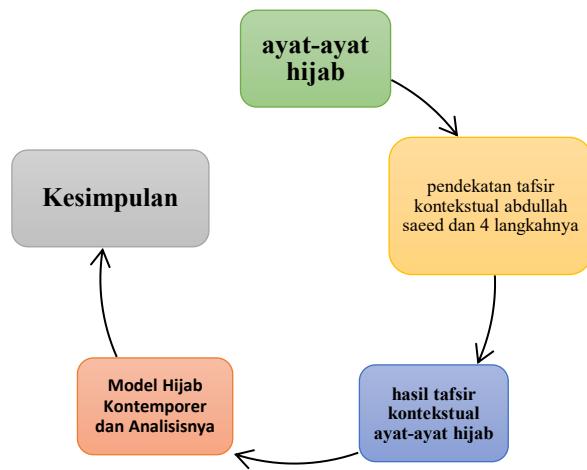
⁵³ Saeed, Abdullah. Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an. Penerjemah: Lien Iffah Na'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, Hal 296-298.

Teks-teks yang berkaitan
preseden
Tahap III : Makna Bagi Penerima Pertama
Konteks sosio-historis
Pandangan Dunia
Hakikat pesan: hukum, teologis, etis
Pesan; kontekstual versus universal
Hubungan pesan dengan keseluruhan pesan alquran
Tahap IV: Makna untuk saat ini
Analisis konteks sekarang
Konteks sekarang versus konteks sosio historis
Makna dari penerima pertama ke makna sekarang
Pesan: kontekstual versus universal
Penerapan untuk saat ini

C. Kerangka Berfikir

Sebagai mana yang disebutkan dalam bab pertama bahwa penelitian ini berangkat dari asumsi peneliti yang menilai bahwa gaya berjilbab mahasiswa uin cenderung mencerminkan paham keagamaan mereka, Adapun dari 2 pembahasan dalam bab ke dua dapat membantu peneliti untuk membenarkan asumsi peneliti dan menjawab rumusan masalah

Gambar 2 Kerangka Berfikir



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library Research*), merupakan suatu penelitian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data Pustaka.⁵⁴ Data yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah tentang keterkaitanya penafsiran ayat-ayat jilbab seperti yang terdapat dalam Surah Q.S. al-Ahzab (33:53), Q.S. al-Ahzab (33:53), dan Q.S. an-Nur (24:31). Ketiga ayat tersebut dipilih karena secara tematik sama-sama membahas tentang konsep hijab dan batasan aurat perempuan dalam konteks sosial masyarakat pada masa Nabi, namun masing-masing ayat memiliki latar historis dan tujuan hukum yang berbeda. Q.S. al-Ahzab (33:53) menekankan adab interaksi antara laki-laki dan perempuan di lingkungan rumah tangga Nabi, Q.S. al-Ahzab (33:59) menjelaskan fungsi sosial jilbab sebagai identitas dan perlindungan perempuan mukminah di ruang publik, sedangkan Q.S. an-Nur (24:31) mengatur etika berpakaian dan menjaga pandangan dalam kehidupan sosial secara umum.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kontekstual untuk membahas bagaimana pandangan, metodologi, dan aplikasi penafsiran yang ditawarkan Abdullah Saeed sebagai salah seorang tokoh penafsir al-Quran kontekstualis yang tetap memperhatikan nilai historis ayat. Dalam tulisan ini peneliti membahas pula bagaimana pengaplikasian teori penafsiran yang ditawarkan Abdullah Saeed terhadap ayat jilbab. Karena dalam penelitian ini ingin mengungkapkan pandangan dan persepsi penafsiran Abdullah Saeed terhadap ayat-ayat hijab dan penerapannya dalam sehari-hari.

B. Data dan Sumber Data Penelitian

Bentuk penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), karena penelitian ini sangat

⁵⁴ H. Kaelan, "Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner," *Yogyakarta: Paradigma*, 2010.

bergantung pada data-data yang diperoleh dari berbagai literatur yang merupakan bahan-bahan kepustakaan.⁵⁵ Kemudian peneliti membagi sumber data menjadi dua kategori, yaitu sumber data primer dan sumber data skunder.

1. Sumber data primer

Yaitu mencakup beberapa teks utama yang menjadi dasar kajian dalam penafsiran kontekstual. Pertama, Al-Qur'an itu sendiri, khususnya ayat-ayat yang membahas jilbab seperti Surah An-Nur (24:31) dan Surah Al-Ahzab (33:59), yang menjadi landasan utama untuk menganalisis perintah tentang jilbab dalam konteks sosial dan historis. Ke-dua, karya Abdullah Saeed itu sendiri, seperti dalam bukunya *Interpreting the Qur'an*, buku Al-qur'an abad 21 tafsir kontekstual, yang menyajikan metode penafsiran kontekstual terhadap teks-teks Al-Qur'an, Al-Quran al-Adzim li ibni katsir, tafsir ahkam Al-Quran lil Qurthubi dll. Buku ini menjadi sumber primer utama untuk memahami pendekatan Saeed terhadap ayat-ayat jilbab dalam kaitannya dengan kebutuhan kontemporer.

2. Sumber data skunder

Yaitu sumber data merujuk pada informasi yang diperoleh secara tidak langsung, yaitu data yang mendukung penelitian ini. Sumber data sekunder dalam penelitian ini dikumpulkan melalui studi pustaka, yang mencakup publikasi ilmiah, jurnal yang memuat pemikiran Saeed serta disertasi atau tesis yang mengkaji penafsiran kontekstual terhadap ayat-ayat jilbab. Sumber-sumber ini akan memberikan landasan teoritis yang kuat untuk menganalisis fenomena model hijab kontemporer melalui perspektif penafsiran kontekstual Abdullah Saeed.

C. Teknik Pengumpulan Data

Terkait dalam hal Teknik pengumpulan data, penulis mengumpulkan data dengan cara mengumpulkan informasi melalui pemungutan data, baik secara

⁵⁵ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 4.

langsung maupun tidak langsung.⁵⁶ Data yang telah dikumpulkan kemudian dianalisis menggunakan metode tematik (maudhu'i) dan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, yang mana metode tematik (maudhu'i) ini dilakukan dengan cara mengidentifikasi atau menemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan topik yang dibahas mengenai jilbab, Selanjutnya, untuk memahami makna secara menyeluruh, ayat-ayat tersebut dipahami melalui kitab-kitab tafsir serta berbagai sumber referensi lainnya.

D. Teknik Analisis Data

Proses analisis data adalah langkah-langkah yang terstruktur untuk mengorganisir dan memahami transkripsi wawancara, catatan lapangan, dan berbagai materi lainnya yang telah dikumpulkan oleh peneliti. Tujuan utamanya adalah untuk memperdalam pemahaman peneliti tentang materi tersebut dan memudahkan peneliti dalam menyampaikan temuan-temuan yang diperoleh kepada orang lain.⁵⁷ Penelitian ini menggunakan tiga tahapan dalam menganalisi data, yaitu reduksi data, model penyajian, penarikan kesimpulan.

1. Reduksi data

Pada tahap ini, peneliti mengumpulkan dan menyeleksi data yang berkaitan dengan ayat-ayat hijab, khususnya Q.S. al-Ahzab 33:53, Q.S. al-Ahzab 33:59, dan Q.S. an-Nur 24:31. Data diperoleh dari sumber-sumber kepustakaan seperti kitab tafsir klasik dan kontemporer, karya Abdullah Saeed, serta literatur akademik terkait tafsir kontekstual. Seluruh data yang tidak relevan dengan fokus penelitian yaitu analisis kontekstual ayat-ayat hijab berdasarkan teori Abdullah Saeed direduksi sehingga hanya tersisa data-data utama yang berhubungan dengan tema penelitian

2. Model Penyajian

Data yang telah direduksi kemudian disajikan secara sistematis dalam bentuk uraian tematik. Penyajian ini mencakup pemetaan ayat-ayat jilbab,

⁵⁶ Sugiyono. (2019). Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D. Bandung: Alfabeta.

⁵⁷ Emzir. Metodologi Penelitian Kualitatif Ananlis Data, cet.2 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h. 85.

ringkasan penafsiran para mufasir, serta langkah-langkah analisis kontekstual Abdullah Saeed sebagaimana tercantum dalam model penafsirannya (tahap linguistik, konteks sosio-historis, makna penerima pertama, hingga makna untuk saat ini). Penyajian dilakukan dengan tujuan mempermudah peneliti dalam melihat hubungan antara teks, konteks historis, dan pesan moral ayat.

3. Penarikan Kesimpulan

Pada tahap akhir, peneliti melakukan interpretasi berdasarkan data yang telah tersusun, kemudian menyimpulkan makna hijab secara kontekstual menurut Abdullah Saeed. Kesimpulan mencakup penentuan hakikat pesan (hukum atau etis), relevansi pesan untuk masa kini, serta analisis universalitas atau partikularitas aturan hijab sebagaimana dibahas dalam teori Saeed. Hasil dari tahap ini menjadi jawaban atas rumusan masalah penelitian dan menghasilkan konstruksi pemahaman hijab yang lebih sesuai dengan dinamika sosial kontemporer

E. Keabsahan Data

Untuk menjaga keabsahan data, Peneliti menghasilkan data yang dapat dipercaya dan memiliki kredibilitas dengan menggunakan metode triangulasi untuk memastikan keabsahan data. Meolong menjelaskan Triangulasi sebagai metode pengumpulan data yang memastikan validitas dan kevalidan data penelitian dengan menggunakan berbagai sumber data, metode, atau teori. Moleong mengatakan bahwa triangulasi digunakan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang fenomena yang diteliti, mengurangi bias, dan meningkatkan keakuratan.⁵⁸ Oleh karena itu teknik pemeriksaan keabsahan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah triangulasi sumber data, yaitu dimana data utamanya adalah ayat-ayat yang membahas jilbab seperti Surah An-Nur (24:31) dan Surah Al-Ahzab (33:59), buku-buku karya Abdullah Saeed, maka Untuk memastikan bahwa data utama tersebut akurat, peneliti akan melakukan pengecekan ulang melalui berbagai sumber data

⁵⁸ Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), 330.

lainnya yang relevan dengan topik penelitian ini. Ini akan memastikan bahwa data tersebut konsisten dengan penelitian dan menunjukkan bahwa itu kredibel.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Paparan Data

Pada bab ini menyajikan paparan data yang menjadi fondasi bagi analisis mengenai konstruksi makna hijab di era modern melalui tafsir kontekstual Abdullah Saeed. Data yang ditampilkan mencakup sumber-sumber primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hijab, khususnya Q.S. An-Nur 24:31, Q.S. Al-Ahzab 33:59, dan Q.S. Al-Ahzab 33:53, serta interpretasi dari para mufasir klasik dan kontemporer. Selain itu, paparan ini juga memuat pandangan Abdullah Saeed sebagai tokoh yang menekankan pentingnya memahami pesan moral dan tujuan sosial hijab di balik teks wahyu. Kehadiran data ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif tentang kerangka konseptual hijab, baik dari sisi teks maupun konteks.

Cara memahami ayat Al-Qur'an dengan tafsir kontekstual berarti tidak hanya membaca teks secara harfiah, tetapi juga menempatkannya dalam dua konteks utama: konteks pewahyuan pada masa Nabi dan konteks kehidupan masyarakat modern. Langkah *pertama* dari interpretasi ayat-ayat hijab dengan pendekatan tafsir Abdullah Saeed adalah (*encounter with the world of text*) yaitu menghadapkan teks dengan konteks saat turunnya ayat, *tahap ke dua* (*critical analysis*) yaitu menelaah makna bahasa, struktur, serta pesan utama dari ayat. *Tahap ke tiga*, (*meaning for the first recipients*) yaitu menelusuri makna ayat sebagaimana dipahami oleh generasi awal penerimaan wahyu. *Tahap ke empat* (*meaning for the present*) yaitu menafsirkan ayat sesuai konteks dan kebutuhan masyarakat pada masa kini.⁵⁹

Berdasarkan ayat hijab ini, lahir beragam penafsiran dari para mufasirin mulai dari penjelasan yang bersifat normativ hingga yang cenderung

⁵⁹ Saeed, Abdullah. 2005. *Interpreting Quran: Towards a Contemporary Approach*. USA and Canada: Routledge.

kontroversial. Perbedaan tersebut di pengaruhi oleh latar belakang masing-masing mufassir serta kondisi sosial, wilaya, dan zaman yang di laluinya, karena ayat ini berkaitan dengan perempuan, maka kompleksitas dalam memahami konteks sosial budaya perempuan menjadi semakin besar, mengingat setiap era dan daerah memiliki corak budaya yang berbeda.

1. Ayat Hijab Q.S. Al-Ahzab 33:53

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَنْهُلُوا بِيُورَتِ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْدَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نُظُرِينَ إِنَّ اللَّهَ وَلَكُنْ إِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعَمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْسِيْنَ لِحَدِيْثٍ إِنْ دِلْكُمْ كَانَ يُؤْذِنِي النَّبِيِّ فَيَسْتَخِيْ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَخِيْ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْتُوْهُنَّ مِنْ وَرَاءِ جَهَابِتِ دِلْكُمْ أَطْهَرُ لِفُؤُبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْدُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَأَ إِنْ دِلْكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيْمًا ٥٣

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya),⁶¹⁹ tetapi jika kamu diundang, masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mengganggu Nabi sehingga dia malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar). Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Kamu tidak boleh menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah Nabi (wafat). Sesungguhnya yang demikian itu sangat besar (dosanya) di sisi Allah.⁶⁰

2. Ayat Hijab Q.S. Al-Ahzab 33:59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ فُلْ لَأَرْوَاجِكَ وَبَنِتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُذِينُنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُغَرِّنَ فَلَا يُؤْذِنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيْمًا ٥٩

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan

⁶⁰ Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. Al-Ahzab 33:53.

jilbabnya622) ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁶¹

3. Ayat Hijab Q.S. An-Nur 24:31

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.⁶²

⁶¹ Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019). QS. Al-Ahzab 33:59

⁶² Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. al-Nur 24:31.

B. Hasil Penelitian

1. Interpretasi Ayat-Ayat Hijab Berdasarkan Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

a. Tahap Pertama Perjumpaan Penafsiran Dengan Teks

Tahap pertama dalam kontekstualisasi prespektif Abdullah Saeed adalah (*encounter with the world of text*) yaitu menghadapkan teks dengan konteks saat turunnya ayat.⁶³ Secara umum, al-Qur'an diturunkan pada abad ke-7 Masehi di wilayah Makkah dan Madinah, pada saat itu pilihan bahan pakaian masyarakat Arab masih sangat terbatas. Kondisi ini berbeda dengan zaman modern saat ini, di mana variasi bahan dan model pakaian berkembang pesat dan selalu mengalami perubahan. Dalam kajian Ulum al-Qur'an, salah satu konsep penting untuk memahami dunia teks (konteks histori) turunnya ayat adalah sabab al-nuzul, yakni penjelasan mengenai latar belakang atau peristiwa yang menjadi sebab turunnya suatu ayat. Meskipun ruang lingkupnya sering kali terbatas, sabab al-nuzul membantu menyingkap situasi sosial dan budaya yang melatarbelakangi turunnya wahyu.⁶⁴

Berdasarkan kerangka tersebut, penelitian ini menyoroti sabab al-nuzul dari tiga ayat yang kerap menjadi rujukan dalam pembahasan jilbab atau hijab, yaitu Q.S. al-Nur 24:31, Q.S. al-Ahzab 33:53, dan Q.S. al-Ahzab 33:59. Menurut Izzah Darwazah, secara kronologis Q.S. al-Ahzab diturunkan lebih dahulu dibandingkan Q.S. al-Nur.⁶⁵ Oleh karena itu, untuk memahami konteks sejarah dan pesan yang terkandung di dalamnya, penelitian ini memulai analisis terhadap ayat-ayat tentang jilbab dengan menelaah Q.S. al-Ahzab 33 terlebih dahulu.

a) Ayat Hijab Q.S. al-Ahzab 33:53

⁶³ Saeed, Abdullah. 2005. *Interpreting Quran: Towards a Contemporary Approach*. USA and Canada: Routledge. Hal. 149

⁶⁴ Abu Zaid, Nashr Hamid. 2001. *Mafhûm Al-Nash: Dirâsah Jadâdah Fî'Ulûm Al-Qur'ân*. Cairo: Maktabah Usrah.

⁶⁵ Dawâ'ir Al-Khauf: Qirah Fî Khithâb Al-Mar'ah. Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi.

Asbāb an-nuzūl dari Q.S. Al-Ahzab 33:53, setelah peristiwa pernikahan Nabi dengan Zainab binti Jahsy. Pada saat walimah, banyak tamu hadir, tetapi sebagian dari mereka tidak segera meninggalkan rumah setelah makan. Mereka duduk bercakap-cakap di rumah Nabi, sehingga menyulitkan istri-istri beliau. Situasi ini memperlihatkan bahwa adat budaya masyarakat Arab kala itu belum mengenal batas yang jelas antara ruang publik dan ruang privat, terutama di rumah pemimpin atau tokoh agama. Karena itu, Allah menurunkan ayat ini untuk mengatur adab bertamu: tidak boleh masuk ke rumah Nabi tanpa izin, tidak menunggu makanan matang, segera pulang setelah makan, dan bila ada keperluan dengan istri-istri Nabi harus dilakukan dari balik hijab atau tabir sebagai bentuk penghormatan terhadap rumah tangga Rasulullah.⁶⁶

b) Ayat Hijab Q.S. al-Ahzab 33:59

Asbāb an-nuzūl dari ayat ini adalah sebagaimana yang di riwayatkan oleh beberapa tokoh islam seperti menurut Riwayat Al-suddi pada masa itu terdapat sekelompok orang fasik yang biasa mengganggu perempuan yang keluar rumah pada malam hari untuk keperluan pentingnya, sehingga pada masa itu perempuan yang mengenakan cadar dikenali sebagai wanita merdeka sehingga terhindar dari gangguan orang-orang fasik, sedangkan mereka yang tidak bercadar sering dipandang sebagai budak sehingga orang-orang fasik berani mengganggunya (melecehkan).⁶⁷

Riwayat lain tentang sabab nuzul Q.S. al-Ahzab disebutkan oleh al-wahidi dalam kitabnya beliau menegaskan bahwa ayat ini di turunkan karena para wanita mukmin keluar rumah pada malam hari untuk suatu keperluan, mereka kerap di ganggu oleh orang munafik Ketika keluar rumah pada malam hari sehingga turunlah ayat ini.⁶⁸ Kondisi sosial Madinah pada masa turunnya ayat tentang jilbab turut dipengaruhi oleh situasi politik dan keamanan yang

⁶⁶ Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-allmiyyah, 1991). Lihat juga Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, juz VI (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), h. 411; Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz XXII (Kairo: Dar al-Fikr, 1974), h. 6–7.

⁶⁷ Muhammad 'Ali Al Shabuni, *Shafwah al-Tafasir* (Kairo: Dar al-Shabuny, 190M), Jilid 2, 517.

⁶⁸ Abu Al-Hasan 'Ali Al Wahidi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an*(Kairo: Maktabah al-iman, 1996).

tidak stabil. Hal ini disebabkan oleh rangkaian peperangan yang terjadi secara beruntun, termasuk kekalahan umat Islam dalam Perang Uhud, yang berdampak pada meningkatnya jumlah janda dan anak yatim di kalangan Muslim. Pada masa itu, penggunaan jilbab lebih banyak diperlakukan oleh kalangan perempuan bangsawan, yang relatif jarang mengalami pelecehan dari kaum laki-laki yang berperilaku menyimpang. Oleh karena itu, perintah untuk mengenakan jilbab bagi perempuan Muslimah pada saat itu dapat dipahami sebagai langkah yang etis, guna meminimalisasi kerentanan sosial sekaligus mengurangi beban internal yang dihadapi wanita Muslim. Dengan demikian, anjuran penggunaan jilbab bukan hanya sekadar persoalan busana, tetapi juga bagian dari strategi sosial yang memberikan proteksi dan mendukung kemajuan peran perempuan dalam kalangan Islam.

c) Ayat hijab Q.S. al-Nur (24:31)

Sabab an-Nuzul ayat ini berkaitan dengan pristiwa yang melibatkan Asma binti Mursyidah, ia memiliki tempat disekitar pemukiman Bani Haritsah. Beberapa perempuan sering masuk ketempat tersebut tanpa mengenakan kain atau pakaian penutup bagian bawah tubuh, sehingga gelang, kaki, bahkan Sebagian tubuh mereka tampak terlihat, melihat hal itu Asma berkata “pemandangan pemandangan tersebut tidak pantas” kemudian setelah pristiwa ini turunlah Q.S. An-Nur 24:31.⁶⁹

b. Tahap Kedua Analisis Kritis Ayat Hijab

Tahap kedua dalam teori kontekstualisasi Abdullah Saeed adalah (*critical analysis*) atau analisis kritis. Tahap ini mencakup kajian linguistik, morfologis, sintaksis, dan semantik, serta analisis konteks kesusastraan dan nilai-nilai teladan yang dapat dipetik dari ayat-ayat Al-Qur'an.⁷⁰ Pada tahap ini, sebelum mengkaji kata “jilbab” yang terdapat dalam Q.S. Al-Ahzab 33:59,

⁶⁹ Ibn Katsir, Ismail. 2002. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adhîm*. Saudi Arabiyah: Dar Thaybah li an-Nasyr .

⁷⁰ Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Na'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. Hal 297.

terlebih dahulu dijelaskan makna semantik kata hijab yang terdapat dalam Q.S. Al-Ahzab 33:53.

Secara sederhana, kata hijab dapat diartikan sebagai penghalang. Fakhruddin Al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hijab adalah kain yang dibentangkan untuk menutupi pintu-pintu rumah. Pada masa Rasulullah SAW, rumah para istri beliau dipisahkan dari pandangan luar dengan kain yang berfungsi sebagai penutup sehingga bagian dalam rumah tidak terlihat langsung dari luar.⁷¹ Pada konteks ini, istilah hijab belum merujuk pada pakaian perempuan, melainkan elemen interior rumah. Fungsi penghalang ini kemudian dapat digantikan oleh pintu yang terbuat dari kayu atau bahan lain yang lebih permanen. Namun, sebagian masyarakat pada saat itu tetap menambahkan kain penutup meskipun telah memiliki pintu kayu, agar pandangan dari luar tetap terhalang. yang dilakukan dalam mengontekstualisasi perspektif Abdullah Saeed adalah menekankan pemahaman teks al-Quran dalam konteks aslinya yaitu melihat Bahasa, struktur, penyampaian (pewahyuan) serta latar sosial historis.

a) Linguistik

1) Q.S. Al-Ahzab 33:53

Analisis kebahasaan (linguistik) pada Tahap Kedua terhadap Q.S. Al-Ahzab 33:53, dengan fokus pada makna kata dan frasa, sintaksis (nahwu), dan aspek gramatikal:

Dalam Q.S. Al-Ahzab 33:53, Allah berfirman pada lafad (يَأَيُّهَا الَّذِينَ) kata (أَمْنُوا) diikuti (أَيُّهَا) berfungsi sebagai panggilan (nida' at-tanbih) kepada orang-orang beriman. Bentuk ini menunjukkan keagungan pesan yang akan disampaikan dan mengharuskan pendengar untuk memberi perhatian serius. Kata (أَمْنُوا) adalah fi'il mad'i (kata kerja lampau) yang ditujukan kepada mereka yang telah beriman, sehingga pesan ayat

⁷¹ Al-Razi, Imam Fakhruddin. 2002. *Mafâtih Al-Ghaib*. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi. Hal 197.

diarahkan kepada golongan orang-orang yang beriman, bukan masyarakat umum.⁷²

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ kata (لَا) adalah an-nahiyah yang berarti larangan, yang mengharuskan meninggalkan perbuatan masuk tanpa izin. Kata (تَدْخُلُوا) kata kerja berbentuk *fi'il mudhori' majzum* (karena di dahului لَا nahiyyah) yang menunjukkan larangan yang berlaku terus-menerus. Kata (بُيُوت) adalah jamak dari (بَيْت) rumah, dan menjadi *maf'ul bih* (objek) bagi kata kerja (لَا) kata (لَا) menunjukkan pengecualian, yakni larangan gugur jika sudah mendapat izin, kata kerja berbentuk *fi'il mudhari' majhul* (bentuk pasif), menunjukkan bahwa izin datang dari pihak tuan rumah, bukan kehendak tamu.⁷⁴ kata (إِلَى طَعَامٍ عَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَّهُ) menjelaskan tujuan kedatangan (hanya untuk makan). adalah hal (keterangan keadaan) yang berarti “tidak dalam keadaan menunggu waktu matang makanan.” Kata (اظرِينَ) adalah isim *fa'il* (pelaku) dari *naṣara* (melihat/menunggu), sedangkan (إِنَّهُ) berarti waktu masaknya makanan. Larangan ini menekankan adab tidak menunggu di rumah Nabi sebelum jamuan siap.⁷⁵

فَادْخُلُوا (فَادْخُلُوا) adalah *fi'il amr* (kata kerja perintah), menunjukkan kewajiban mengikuti undangan secara tertib. Kata (فَإِذَا طَعْنَتُمْ) juga *fi'il amr*, berarti “segera keluarlah setelah makan.” Kedua bentuk amr ini mengandung makna sopan santun dan tidak memberatkan tuan rumah. kata (وَلَا مُسْتَأْسِيْنَ لِحَدِيْثِ) adalah isim *fa'il*, berarti “mencari kesenangan (dengan berbincang santai).”⁷⁶ Yang berarti Larangan untuk berlama-lama bercakap-cakap setelah makan.

⁷² Alī al-Šābūnī, Muhammad. *Rowaiul bayan: Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur'ān*, kairo. Maktabah Syuruq Dauliyah. 2007. Juz 2, hlm 244.

⁷³ Ibid., h. 244.

⁷⁴ Ibid., h. 245.

⁷⁵ Alī al-Šābūnī, Muhammad. *Rowaiul bayan: Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur'ān*, kairo. Maktabah Syuruq Dauliyah. 2007. Juz 2, hlm 245.

⁷⁶ Alī al-Šābūnī, Muhammad. *Rowaiul bayan: Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur'ān*, kairo. Maktabah Syuruq Dauliyah. 2007. Juz 2, hlm 245.

كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ fi‘il mudhari’ bermakna mengganggu atau menyakiti secara batin. Kata (بِسْتَحْيِي) berasal dari akar (حَيَ) yang berarti malu, di sini menunjukkan Nabi merasa segan menegur tamu. Penggunaan fi‘il mudhāri‘ memberi kesan kejadian yang bisa berulang jika tidak diatur.⁷⁷

“وَإِذَا سَأَلَتْهُنَّ مَتَاعًا فَأَسْتُرُهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ” Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada istri-istri nabi, maka mintalah dari balik hijab” kata (وَإِذَا) merupakan dhorof zaman (سَأَلَتْهُنَّ) adalah jumlah fi’liyah yang berupa fi’il madhi dan dhomir jama’ mukhotob dan lafad (هُنَّ) sebagai maful bih, yang merujuk pada istri-istri nabi. Kata (فَأَسْتُرُهُنَّ) adalah fi’il amar, lafad (هُنَّ) sebagai maful bih, yang memerintahkan cara meminta dengan sopan. (مِنْ) yaitu huruf jar kata (وَرَاءِ) adalah dhorof makan berhukum majrur sekaligus menjadi mudhof (حِجَاب) sebagai mudhof ilaih, secara literal berarti “dari balik tabir” yang merujuk pada pembatas fisik demi menjaga kesopanan.⁷⁸

Frasa aṭharu adalah isim tafḍīl (bentuk perbandingan: “lebih suci”), menunjukkan hikmah moral dan spiritual di balik aturan tersebut, yaitu menjaga kemurnian hati. Bentuk (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذِنُوا رَسُولَ اللَّهِ) menunjukkan ketidakbolehan secara mutlak untuk menyakiti Nabi. Larangan tegas menikahi istri-istri Nabi setelah wafat beliau; kata abadan (selamanya) menegaskan kekekalan larangan.⁷⁹

Kajian kebahasaan (linguistic) ayat ini menegaskan bahwa kata hijāb tidak menunjuk pada mode pakaian perempuan, tetapi tabir pemisah demi menjaga privasi rumah tangga Nabi. Larangan dan perintah yang digunakan dengan bentuk nahu dan amr. Struktur sintaksisnya yang berjenjang

⁷⁷ Ibid., h. 246.

⁷⁸ Ibid., h. 247.

⁷⁹ Alī al-Šābūnī, Muhammad. *Rowaiul bayan: Rawā’i’ al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur’ān*, kairo. Maktabah Syuruq Dauliyah. 2007. Juz 2, hlm 248.

mengajarkan pola etika bertamu, menjaga batas interaksi, dan menghormati figur publik.

2) Q.S. al-Ahzab 33:59

Dalam Q.S.. al-Ahzab 33:59, Allah berfirman pada lafad (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) yang terdiri dari partikel yā (ي) sebagai seruan dan ayyuhā (أَيُّهَا) sebagai penguat, diikuti kata al-nabiyy (النَّبِيُّ) yang berfungsi sebagai munada (kata yang dipanggil). Struktur ini menunjukkan seruan yang penuh penghormatan kepada Nabi Muhammad SAW, bukan seruan biasa, menandakan pentingnya perintah yang akan disampaikan. Kata kerja (فُرِّ) adalah fi‘il amr (kata kerja perintah) dengan dhamir mukhaṭab (kata ganti orang kedua, “engkau”), yang memerintahkan Nabi untuk menyampaikan perintah Allah. Bentuk amr ini menunjukkan kewajiban Nabi menyampaikan perintah berikutnya kepada tiga kelompok perempuan yang disebut dalam ayat.⁸⁰

Kata “لَأَرْجِعَكُمْ بَنَاتَكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ” menjadi maf‘ul bih tsani (objek kedua) dari kata qul. Kata azwaj (أَزْوَاجٍ) adalah jamak dari (زوج) istri, ditambah dhamir (ك) yang merujuk kepada Nabi. Kata (بناتك) berarti anak-anak perempuanmu. Kata (نساء المؤمنين) berarti perempuan-perempuan orang-orang beriman. Ketiga kelompok ini menjadi penerima langsung perintah mengenai jilbab.⁸¹

kata “يُدْبِّينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ” adalah inti perintah: Kata (يُدْبِّينَ) adalah jumlah fi‘liyah yang terdiri dari dari fi‘il mudhari’ dan fa‘il yang ditandai dengan (ن) yang di sini bermakna perintah atau anjuran, bukan sekadar berita, menunjukkan tindakan yang diharapkan terus-menerus. Kata (عَلَيْهِنَّ) adalah kalimat keterangan dari jumlah fi‘liyah sebelumnya. Kata jalabib adalah jamak dari jilbab, yang secara kebahasaan berarti pakaian luar atau selendang lebar yang dikenakan di atas pakaian rumah untuk menutupi tubuh saat keluar rumah. Frasa ini secara keseluruhan berarti “hendaklah

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 320.

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 320.

mereka menurunkan atau menutupkan sebagian jilbab mereka ke tubuh mereka.”⁸²

kata (ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفُنَّ فَلَا يُؤْذِنُّ) menjelaskan hikmah perintah: adalah ism isyarah (kata tunjuk) yang merujuk kepada perintah mengenakan jilbab. Kata (أَدْنَى) adalah isim tafṣīl yang berarti “lebih dekat” atau “lebih memungkinkan”. Klausa (أَنْ يُعْرَفُنَّ) adalah jumlah mu’awwal (kalimat yang diperlakukan sebagai satuan kata) yang berfungsi sebagai maf’ūl bih bagi adnā, bermakna “agar mereka dikenali”. Klausa (فَلَا يُؤْذِنُّ) adalah jumlah ‘athf (kalimat sambung) yang menjelaskan akibat dari dikenalnya mereka, yaitu tidak diganggu atau tidak diusik. perintah ini menegaskan bahwa fungsi jilbab saat itu adalah identitas sosial dan proteksi dari gangguan, bukan semata simbol ritual.⁸³

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا kata adalah jumlah khabariyyah yang mengandung kabar gembira: Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang bagi yang mungkin lalai atau terlambat mematuhi perintah ini. Penggunaan fi’il (كان) memberi kesan ketetapan sifat Allah yang terus-menerus.

Secara kebahasaan (linguistik), ayat ini memerintahkan Nabi untuk menyampaikan kepada istri-istri, putri-putri, dan perempuan-perempuan beriman agar menutupkan sebagian jilbab mereka ke tubuh mereka saat keluar rumah, agar mereka dikenali sebagai perempuan terhormat dan tidak diganggu. Kata (يُؤْذِنُّ) menunjukkan tindakan aktif menurunkan atau menjulurkan jilbab, sedangkan kata (جَلَابِبَ) mengacu pada pakaian luar yang longgar dan menutup. Struktur sintaksisnya panggilan, perintah, objek, penjelasan hikmah, dan penutup yang menunjukkan gaya bahasa yang menekankan kewajiban etis dengan hikmah perlindungan dan kemuliaan bagi perempuan Muslim pada masa itu.⁸⁴

3) Q.S. AN-nur 24:31

⁸² Ibid., h. 320.

⁸³ Ibid., h. 321.

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 321

analisis kebahasaan (linguistic) pada Tahap Kedua terhadap Q.S. an-Nur 24:31, dengan fokus pada makna kata dan frasa, sintaksis (kata, frasa, klausa), dan aspek gramatikal/nahwu:

Ayat dimulai dengan kata **وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ** Kata (قُلْ) adalah fi‘il amr (kata kerja perintah) ditujukan kepada Nabi SAW, yang mengandung perintah menyampaikan hukum kepada pihak lain. kata (الْمُؤْمِنَاتِ) adalah jar majrur yang berfungsi sebagai objek tujuan perintah, yaitu perempuan-perempuan yang beriman. Penggunaan perintah ini menandakan kewajiban menyampaikan instruksi yang bersifat syariat kepada perempuan mukmin. kata **يَعْضُضُنْ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ** (يَعْضُضُنْ) adalah fi‘il mudhari‘ majzum karena didahului huruf lam amr (yang dipahami dari konteks perintah), bermakna “hendaklah mereka menahan/menundukkan.” kata (مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) menggunakan min sebagai tab’idiyyah (menunjukkan sebagian), yang memberi arti “menahan sebagian pandangan,” yaitu tidak memandang yang diharamkan. Kata **وَيَحْذِنْ فُرُوجَهُنَّ** (يَحْذِنْ) adalah fi‘il mudhāri‘ majzum (karena koordinatif dengan kata sebelumnya) bermakna “hendaklah mereka menjaga atau memelihara”. Kata **فُرُوجَهُنَّ** (فُرُوجَهُنَّ) menunjuk pada kemaluan, dalam makna menjaga kesucian diri dari zina dan membuka aurat.⁸⁵

Kata **وَلَا يُبَدِّلَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** (يُبَدِّلَنَّ) secara literal berarti “perhiasan,” tetapi secara kontekstual mengacu pada bagian tubuh yang biasanya dihiasi atau menarik perhatian. Frasa **illā ma ẓahara minha** (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) adalah istithna‘ (pengecualian) yang memberi izin menampakkan bagian yang wajar tampak, seperti wajah atau telapak tangan (menurut sebagian tafsir).⁸⁶

Kata **وَلِيَضْرِبُنَّ بُخْمُرَهُنَّ عَلَى جُبُوِبِهِنَّ** (وَلِيَضْرِبُنَّ) terdiri dari huruf waw ‘athaf (penghubung), lam amar (menyatakan perintah), dan jumlah fi’liyah yang terdiri dari fi‘il mudhari‘ majzum dan fa‘il yang di tandai dengan (ن) yang

⁸⁵ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Surabaya: Dar al-Imi,), hlm. 54.

⁸⁶ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Surabaya: Dar al-Imi,), hlm. 54.

berarti “hendaklah mereka mengulurkan atau menjulurkan”. Kata (بُخْرُهُنْ) adalah jar majrur yang merupakan kata keterangan dari jumlah fi’liyah sebelumnya, di mana khimar adalah kain penutup kepala, dan di sini berfungsi sebagai alat. kata (عَلَى حُبُوبِهِنْ) adalah jar majrur yang merupakan kata keterangan dari jumlah fi’liyah sebelumnya, di mana juyub berarti belahan dada atau leher baju. Keseluruhan frasa memerintahkan agar kain kerudung dijulurkan hingga menutupi dada, sehingga menegaskan fungsi khimār sebagai penutup aurat bagian atas, bukan sekadar hiasan kepala.⁸⁷

وَلَا يُبَدِّلُنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُغُولُنَّهُنَّ
 Ayat melanjutkan dengan larangan kedua yang diikuti daftar kelompok orang yang dikecualikan. Struktur ini merupakan jumlah fi’liyah (kalimat kerja) dengan illa sebagai pembatas, yang mencakup suami, ayah, ayah mertua, anak-anak laki-laki, saudara laki-laki, anak saudara laki-laki dan perempuan, sesama perempuan, hamba sahaya, laki-laki tua yang tidak bernafsu, dan anak-anak kecil yang belum paham aurat. Secara sintaksis, semua kelompok ini menjadi maf’ul bih dari kata kerja yang diulang secara maknawi (بُيَّنِينَ).⁸⁸

وَلَا يَضْرِبُنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ
 Kata (لِيُعْلَمَ) adalah fi’il mudhari’ majzum dengan لَا nahi, melarang tindakan mengentakkan kaki. Kata (جَمِيعًا) adalah lam ta’lil yang menunjukkan tujuan, yaitu agar tidak diketahui perhiasan yang tersembunyi seperti gelang kaki. Struktur ini menekankan larangan menampakkan daya tarik secara sengaja. وَتُؤْبُوا إِلَى اللَّهِ
 Kata (تُؤْبُوا) adalah fi’il amr yang memerintahkan semua orang beriman untuk bertaubat. Frasa jamā‘an (جَمِيعًا) adalah ḥāl yang berarti “secara keseluruhan”. Kata la‘allakum tuf’lihūn (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) adalah kalimat harapan yang mengisyaratkan keberuntungan jika perintah ini ditaati.⁸⁹

⁸⁷ Ibid., h. 55.

⁸⁸ Ibid., h. 55.

⁸⁹ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Surabaya: Dar al-Imi,), hlm. 56.

Secara kebahasaan (linguistic), ayat ini memiliki struktur perintah dan larangan, pengecualian, seruan taubat, yang dimulai dengan instruksi Nabi untuk menyampaikan hukum kepada perempuan beriman agar menjaga pandangan, memelihara kehormatan, tidak menampakkan bagian tubuh yang menjadi perhiasan kecuali yang wajar tampak, serta menutup dada dengan kerudung (khimar). Pengecualian menyebut secara rinci orang-orang yang boleh melihat aurat karena alasan kedekatan mahram atau tidak adanya dorongan syahwat. Larangan mengentakkan kaki menegaskan etika menjaga diri dari daya tarik yang tidak pantas. Struktur sintaksis ayat ini menunjukkan keseriusan perintah syariat dengan makna moral yang mendalam: menjaga kesucian, membatasi interaksi lawan jenis secara terhormat, dan menutup celah fitnah, yang diakhiri dengan ajakan bertaubat agar memperoleh keberuntungan.

Tabel 3 Tabel semantik

Ayat-ayat Hijab	semantik	
	Kata	Makna Leksikal
Q.S. Al-Ahzab (33:53)	حَجَابٌ	penghalang fisik, tabir, tirai, malam.
Q.S. Al-Ahzab (33:59)	جَلَابِيْنَ	sebagian dari jilbab-jilbab (gamis, selendang) mereka
Q.S. An-Nur (24: 31)	خَمْرٌ	kain penutup kepala wanita

Tabel 4 Table Analisis Linguistik

No	Ayat-ayat hijab	Hasil penafsiran

1.	Q.S, al-Ahzab (33:53)	<ul style="list-style-type: none"> • kata حَاجَاب secara semantic merujuk pada tabir/tirai yang di gunakan sebagai pembatas atau penutup. • (وَإِذَا) kata سَالْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْتُوْهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حَاجَابٍ merupakan dhorof zaman (سَالْتُمُوهُنَّ) adalah jumlah fi'liyah yang berupa fi'il madhi dan dhomir jama' mukhotob dan lafad (هُنَّ) sebagai maful bih, Kata (فَاسْتُوْهُنَّ) adalah fi'il amar, lafad (هُنَّ) sebagai maful bih, kata (وَرَاءِ) (مِنْ) yaitu huruf jar kata adalah dhorof makan berhukum majrur sekaligus menjadi mudhof kata (حَاجَاب) sebagai mudhof ilaih. dari susunan sintaksis kalimat diatas maka terbentuklah makna: <i>Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir</i>
2.	Q.S, al-Ahzab (33:59)	<ul style="list-style-type: none"> • Secara morfologi kata جَلَابِيبٌ merupakan bentuk jama' dari kata جَلَابَ • جَلَابَ secara semantic merujuk pada pakaian luar atau kain Panjang yang menutupi seluruh tubuh dari kepala hingga kaki. • (يُنْهِنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) Kata (يُنْهِنَّ) adalah jumlah fi'liyah yang terdiri dari fi'il mudhari' dan fa'il yang ditandai dengan (ن) yang di sini bermakna perintah atau anjuran, bukan sekadar berita, menunjukkan tindakan yang diharapkan terus-menerus. Kata (عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) adalah kalimat keterangan dari jumlah fi'liyah. sebelumnya. dari susunan sintaksis kalimat diatas maka terbentuklah makna: <i>hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka</i>

3,	Q.S. An-Nur (24: 31)	<ul style="list-style-type: none"> • Secara morfologi خُمْر bentuk jamak dari kata خَمَار • secara semantic merujuk pada kain penutup kepala wanita • Kata ولِيَضْرِبُنَّ بِخُمْرٍ هُنَّ عَلَىٰ جُبُوبِهِنَّ terdiri dari huruf waw ‘athaf (penghubung), lam amar (menyatakan perintah), dan jumlah fi’liyah yang terdiri dari fi’il mudhari’ majzum dan fa’il yang ditandai dengan (ن) Kata بِخُمْرٍ هُنَّ adalah jar majrur yang merupakan kata keterangan dari jumlah fi’liyah sebelumnya, kata عَلَىٰ جُبُوبِهِنَّ adalah jar majrur yang merupakan kata keterangan dari jumlah fi’liyah sebelumnya. dari susunan sintaksis kalimat diatas maka terbentuklah makna: <i>Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya.</i>
----	-------------------------	---

b) Konteks Literal

Dalam analisis kritis terhadap Q.S. Al-Ahzab 33:53 menunjukkan bahwa pada lafad "Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada istri-istri nabi, maka mintalah dari balik hijab" kata hijab (حِجَاب) secara berasal dari kata ha- jaba (حَبَّ) yang berarti menutup, tirai, atau pembatas.⁹⁰ Dalam konteks kebahasaan "hijab" bukanlah istilah khusus untuk pakaian wanita, melainkan maknanya menunjukkan pada (tabir atau penghalang fisik yang memisahkan dua pihak).⁹¹

Dapat difahami bahwa dalam Q.S. al-Ahzab (33:53) secara etimologis kata hijab berarti penghalang atau tabir, pada pristiwa asbab annuzul istilah (حِجَاب) belum merujuk pada pakaian perempuan, melainkan penutup pintu di dalam rumah-rumah pada zaman itu, fungsi hijab sekarang

⁹⁰ Ibn Manzhur, Lisan al-‘Arab, jilid 2 (Beirut: Dar Ṣadir, 1993).

⁹¹ Al-Razi, Imam Fakhruddin. 2002. Mafātīḥ Al-Ghaib. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi.

dapat digantikan dengan model pintu permanen dari kayu atau sehingga meskipun kayu itu tidak tertutup kain maka tetap menghalangi pandangan ke dalam ruangan tersebut.

Dengan demikian hijab dalam konteks ayat ini tidak merujuk pada pakaian yang di kenakan perempuan, melainkan sesuatu yang berfungsi sebagai pemisah seperti kain, tirai, papan atau sejenisnya. Fakhrudin al-razi memberikan penjelasan lebih rinci mengenai konteks sosial saat itu, dengan menjelaskan bahwa rumah istri rasulullah SAW berdekatan dengan masjid Nabawi, sehingga para sahabat yang shalat di masjid berpotensi melihat istri-istri beliau yang berada di rumah. Kondisi ini dapat terjadi karena rumah-rumah pada masa itu hanya memiliki kamar sederhana tanpa daun pintu, melainkan hanya di tutupi oleh hijab atau tirai.⁹² Dengan demikian, ayat ini menggambarkan situasi sosial-budaya saat itu di mana hijab dipahami sebagai sekat fisik, bukan semata-mata pakaian.

Dalam analisis kritis terhadap Q.S. Al-Ahzab 33:59 menunjukkan bahwa pada Kata (جلباب) bentuk jama'nya yaitu (جَلَبَبْ) dalam ayat tersebut di pahami (tafsirkan) dengan pemahaman berbeda oleh para ulama. Dari ibnu Qutaybah dalam gharib al-qur'an menafsirkan jilbab dengan istilah rida' yang maknanya selendang atau sorban.⁹³ Secara etimologis jilbab yang tersusun dari huruf *jim, lam dan ba'*, memiliki arti "Tarik/ menarik" dalam perkembanganya, istilah tersebut di gunakan untuk menunjuk pada miqna'ah (penutup kepala) yang dipakai perempuan untuk menutupi kepala, punggung dan dada.⁹⁴ Ibnu atiyyah memberikan penjelasan lebih spesifik terkait ukuruan jilbab, yaitu bahwa jilbab merupakan kain kerudung yang berukuran lebih besar daripada kerudung (khimar) biasanya.⁹⁵

⁹²

⁹³ Ibnu Qutaibah, Abu Muhammad. 2003. *Gharîb Al-Qur'ân*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyah

⁹⁴ Ibnu Mandzur, Muhammad. 2002. *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar Shadir.

⁹⁵ Ibnu Atiyyah, Muhammad. 2003. *Al-Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsîr Al-Qur'an Al-Aziez*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyah.

Dalam ayat Q.S. An-Nur 24:31 terdapat kata **وَلِيُضْرِبُنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ** yang artinya “dan hendaklah mereka menutupkan khimar mereka ke dada mereka”, kata “khumur” **خُمُر** adalah bentuk jamak dari “khimar” **خِمَار** secara Bahasa khimar berasal dari kata “kha-ma-ra” **خَمَرَ** yang berarti menutup atau menutupi sesuatu. Dalam Bahasa arab klasik khimar digunakan untuk menyebut kain penutup kepala wanita, sebagaimana di sebutkan dalam kamus lisan al-Arab karya ibnu manzhur.⁹⁶

Analisis kritis terhadap Q.S. An-Nur 24:31 menunjukkan bahwa pada Kata **وَلِيُضْرِبُنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ** Secara sintaksis, kata **وَلِيُضْرِبُنَّ** berkedudukan sebagai maf'ul bih dari **فِيْلِ امَار**, yang berarti “hendaklah mereka menjulurkan khimar mereka” ayat ini menegaskan adanya perintah aktif untuk menjulurkan kerudung, dan bukan hanya sekedar mengenakanya. Dengan demikian makna **خُمُر** dalam ayat ini tidak hanya dipahami sebagai kain penutup kepala, tetapi juga kain yang digunakan secara fungsional untuk menutupi kepala bagian tubuh tertentu **جُيُوب** (dada atau kera baju).

Istilah **جُيُوب** dalam ayat tersebut berposisi sebagai majrur karena di dahului huruf jar (**عَلَى**), oleh sebab itu menunjukkan bahwa kerudung (**خِمَار**) harus diturunkan atau di julurkan hingga menutupi dada (**جُيُوب**).⁹⁷ Hal ini mengindikasikan perintah menutup bagian tubuh yang di anggap rentan terlihat, yaitu bagian dada, leher, dan area sekitar kerah baju. Oleh karena itu di lihat dari sintaksis (Bahasa) ayat ini menekankan bahwa fungsi utama khimar/ kerudung bukan hanya sekedar penutup kepala, melainkan juga penutup bagian atas tubuh yang berpotensi menimbulkan fitnah apabila terbuka maupun terlihat.

c) Bentuk Literal

Ketiga ayat tersebut, yaitu Q.S. al-Ahzab ayat 53, Q.S. al-Ahzab ayat 59, dan Q.S. an-Nur ayat 31, termasuk dalam kategori ayat-ayat ethico-

⁹⁶ Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Juz 4, (Beirut: Dar Sadir, 1990).

⁹⁷ Fadwa El Guindi, Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir Tafsir at-Thabari, Terj. Ahsan Askan, hal. 110.

legal dalam klasifikasi jenis teks Al-Qur'an menurut pendekatan Abdullah Saeed. Dalam pandangan Saeed, ayat ethico-legal adalah ayat-ayat yang berisi aturan normatif terkait etika, moral, dan hukum sosial yang mengatur perilaku kehidupan umat Islam dalam keseharian. Jenis ayat seperti ini menjadi perhatian utama dalam tafsir kontekstual karena penerapannya sering kali memerlukan reinterpretasi agar tetap relevan dengan perkembangan masyarakat modern tanpa menghilangkan nilai-nilai moral dasarnya.⁹⁸

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 berisi larangan bagi para sahabat untuk memasuki rumah Nabi tanpa izin, serta anjuran menjaga adab dan sopan santun dalam berinteraksi. Ayat ini turun ketika sebagian sahabat terlalu lama berada di rumah Nabi setelah acara pernikahannya dengan Zainab binti Jahsy. Dengan demikian, kandungan ayat ini berkaitan dengan etika sosial dan hukum adab pergaulan. Karena ayat ini tidak membicarakan hal-hal ghaib, kisah masa lalu, atau perumpamaan, maka termasuk dalam ayat ethico-legal. Nilai yang terkandung di dalamnya bersifat universal, yaitu penghormatan terhadap privasi dan tata krama sosial.

Q.S. al-Ahzab 33:59 berisi perintah kepada Nabi agar memerintahkan istri-istri, anak-anak perempuan, dan kaum perempuan beriman untuk mengulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh. Tujuan dari perintah ini adalah agar perempuan Muslim lebih mudah dikenali sebagai wanita terhormat dan tidak diganggu. Ayat ini jelas memiliki dimensi hukum sosial dan moral kemasyarakatan, sebab mengatur perilaku berpakaian dan menjaga kehormatan di ruang publik. Menurut Abdullah Saeed, ayat seperti ini merupakan ayat ethico-legal karena mengandung norma-norma sosial yang berlandaskan pada prinsip moralitas Islam. Pesan moralnya bersifat universal, yakni tentang kehormatan dan perlindungan

⁹⁸ Saeed, A. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. Hal. 160.

perempuan, sementara bentuk fisik penerapannya dapat berubah sesuai konteks budaya dan sosial zaman modern.

Q.S. an-Nur 24:31 berisi perintah kepada perempuan beriman agar menundukkan pandangan, menjaga kemaluan, dan menutupkan kain kerudung ke dada. Ayat ini memberikan pedoman moral dan sosial yang berkaitan dengan kesopanan, kesucian, dan pengendalian diri. Karena ayat ini mengatur tindakan praktis dalam kehidupan sehari-hari umat Islam, maka termasuk juga ke dalam kategori ayat ethico-legal. Dalam kerangka Abdullah Saeed, ayat-ayat semacam ini menuntut pendekatan kontekstual agar pesan moralnya tetap hidup dan dapat diterapkan sesuai perkembangan zaman, tanpa mengubah nilai dasarnya yaitu kesucian, kehormatan, dan pengendalian diri.

Dengan demikian, ketiga ayat tersebut bukanlah ayat teologis, kisah, maupun perumpamaan, melainkan termasuk dalam ayat ethico-legal karena sama-sama berisi aturan normatif yang mengatur perilaku sosial, moral, dan hukum umat Islam. Abdullah Saeed menekankan bahwa ayat-ayat jenis ini harus ditafsirkan dengan memperhatikan konteks sosio-historis saat ayat diturunkan dan konteks sosial masyarakat modern, agar nilai-nilai yang dikandungnya seperti sopan santun, kesucian, kehormatan, dan perlindungan tetap relevan dan aplikatif dalam kehidupan masa kini.

Tabel 5 identifikasi jenis ayat

Surah	Jenis Ayat	Alasan Utama	Fokus Utama Pesan
Al-Ahzab (33: 53)	Ethico-Legal	Mengatur adab sosial, sopan santun bertamu, menjaga privasi Nabi	Etika sosial dan adab
Al-Ahzab (33: 59)	Ethico-Legal	Aturan berpakaian, perlindungan perempuan, kehormatan sosial	Hukum sosial dan moralitas
An-Nur (24: 31)	Ethico-Legal	Pedoman kesopanan, aurat, dan pandangan	Etika moral dan sosial

d) Teks-Teks Yang Berkaitan

Dalam tahap analisis teks yang berkaitan, Abdulllah saeed menekankan pentingnya menelusuri ayat-ayat lain yang berkaitan dalam al-Quran yang memiliki tema atau pesan serupa dengan ayat yang sedang ditafsirkan.⁹⁹ Tujuanya yaitu untuk menemukan persamaan/ perbedaan makna, sehingga penafsira tidak lepas dari keseluruhan pesan wahyu.

1. Q.S. al-Ahzab 33:53

Ayat ini membahas etika, dan batas berintraksi antara laki-laki dan perempuan khususnya dengan keluarga nabi. Teks ini berkaitan dengan ayat lain yang sama menekankan adab dan privasi dalam berintraksi sosial, Seperti :

1. Q.S. al-Hujurat 49:11-12, yang berisi tentang larangan mencela, mengunjing, dan saling merendahkan; ayat-ayat ini memperkuat nilai etika sosial dan penghormatan terhadap sesama.
2. Q.S. an-Nur 24:27–28, yang secara langsung melarang seseorang memasuki rumah orang lain tanpa izin. Ayat ini bahkan memiliki redaksi yang hampir sama dengan Q.S. al-Ahzab 33:53, sehingga menjadi paralel tematik tentang etika bertamu dan menjaga privasi rumah tangga.
3. Q.S. al-Ahzab 33:32-33, yang memerintahkan istri-istri Nabi untuk menjaga kesopanan dalam berbicara dan berperilaku, menegaskan kesinambungan etika sosial dalam lingkup rumah tangga Nabi. Dengan demikian, teks-teks ini saling memperkuat satu sama lain dalam menegaskan batas interaksi sosial yang beradab dan penuh kehormatan.

Adapun lafad kata hijab hijab dalam al-Quran di sebutkan 7 kali dalam berbagai bentuk seperti hijaban, hijabin, dan hijabun, yang artinya

⁹⁹ Saeed, A. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. Hal. 297.

ber variasi seperti penghalang, tirai dan penutup, surah nya terdiri dari: Surah Al-A'raf (7:46): Menggunakan kata hijaban untuk menyebut "penghalang" atau "tabir" antara surga dan neraka.¹⁰⁰ Surah Al-Isra (17:45): Kata hijaban digunakan untuk menjelaskan konsep "penghalang" yang membuat manusia tidak dapat mendengar firman Allah secara langsung.¹⁰¹ Surah Maryam (19:17): Menggunakan kata hijaban untuk merujuk pada "tabir" atau "penghalang" yang melindungi Maryam.¹⁰²

Surah Al-Ahzab (33:53): Kata hijabin digunakan dalam konteks "belakang tabir", yang berkaitan dengan cara berinteraksi dengan istri-istri Nabi.¹⁰³ Surah Fussilat (41:5): Kata hijabun bermakna "tabir" sebagai pemisah atau perbedaan antara sesuatu.¹⁰⁴ Surah Sad (32:32): Kata hijabun merujuk pada "malam" atau "yang menutupi". Surah Asy-Syura (42:51): Kata hijabin diartikan sebagai "belakang tabir" dalam konteks komunikasi Allah dengan manusia.¹⁰⁵

2. Q.S. al-Ahzab 33:59

Ayat ini berbicara tentang perintah berjilbab bagi perempuan Muslimah sebagai bentuk perlindungan dan identitas sosial. Teks ini memiliki hubungan erat dengan beberapa ayat lain yang menegaskan konsep kehormatan, kesucian, dan kesopanan dalam berpakaian maupun perilaku, antara lain:

¹⁰⁰ Al-Qur'an, Surah Al-A'rāf (7): 46, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 175.

¹⁰¹ Al-Qur'an, Surah Al-Isrā' (17): 45, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 283.

¹⁰² Al-Qur'an, Surah Maryam (19): 17, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 298.

¹⁰³ Al-Qur'an, Surah Al-Aḥzāb (33): 53, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 420.

¹⁰⁴ Al-Qur'an, Surah Fuṣṣilat (41): 5, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 456.

¹⁰⁵ Al-Qur'an, Surah Asy-Syūrā (42): 51, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 463.

1. Q.S. al-Ahzab 33:33, yang memerintahkan para istri Nabi agar tetap di rumah dan tidak berhias seperti wanita jahiliyyah. ayat ini menunjukkan kesinambungan nilai kesopanan dan kehormatan perempuan Muslim.
2. Q.S. al-A‘raf 7:26, yang menegaskan bahwa pakaian tidak hanya berfungsi menutup aurat, tetapi juga sebagai perhiasan dan simbol ketakwaan, “pakaian takwa itulah yang paling baik.”
3. Q.S. an-Nur 24:30–31, yang memerintahkan laki-laki dan perempuan beriman untuk menundukkan pandangan dan menjaga kesopanan; ini menjadi ayat pendukung langsung dalam tema moral dan sosial berpakaian.

Keterkaitan ayat-ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menetapkan aturan berpakaian secara fisik, tetapi juga membangun konsep moral yang lebih dalam tentang kehormatan, identitas, dan martabat perempuan dalam ruang sosial.

3. Q.S. an-Nur 24:31

Ayat ini memberikan pedoman moral dan sosial bagi perempuan beriman, termasuk perintah menundukkan pandangan, menjaga aurat, dan bersikap sopan. Ayat ini berhubungan dengan sejumlah teks lain dalam Al-Qur'an yang mengatur perilaku sosial dan kesucian pribadi, di antaranya:

1. Q.S. an-Nur 24:30, yang merupakan ayat pendahuluannya, berisi perintah yang sama kepada kaum laki-laki beriman agar menundukkan pandangan dan menjaga kehormatan. Kedua ayat ini membentuk kesatuan tema moral yang menekankan tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan.
2. Q.S. al-Mu'minun 23:5-7, yang memuji orang-orang beriman yang menjaga kemaluan mereka kecuali terhadap pasangan sah. menunjukkan konsistensi nilai kesucian dan pengendalian diri.

3. Q.S. al-Isra' 17:32, yang melarang mendekati zina, memperkuat prinsip moral dalam menjaga kehormatan dan batas pergaulan antara laki-laki dan perempuan.

Dengan demikian, Q.S. an-Nur 24:31 tidak berdiri sendiri, tetapi merupakan bagian dari rangkaian ayat-ayat yang menegaskan nilai kesucian, kontrol diri, dan kehormatan pribadi sebagai pilar moral masyarakat Islam.

e) Preseden

Dalam pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed tahap preseden merupakan Langkah untuk menelusuri ayat-ayat yang memiliki isi maupun maknanya dan menelusuri teks al-Quran yang muncul lebih awal dan menjadi penguat serta rujukan awal bagi turunya ayat-ayat yang datang sesudahnya dalam tema yang sama.¹⁰⁶ Tujuanya adalah untuk memahami perkembangan dari ajaran al-Quran. Menurut Saeed, wahyu sering kali tidak datang dalam bentuk aturan yang langsung final, tetapi melalui proses bertahap yang memperlihatkan evolusi nilai dan hukum sesuai konteks sosial masyarakat Arab kala itu.¹⁰⁷

1) Q.S. al-Ahzab 33:53

Ayat ini membahas tentang etika bertamu, privasi rumah tangga nabi, dan batas intraksi antara laki-laki dan perempuan. Sebelum ayat ini turun al-Quran sudah menyampaikan prinsip dasar etika sosial dan penghormatan terhadap privasi orang lain, seperti :Q.S. an-Nur pada ayat 27-28 yang melarang seseorang masuk ke rumah orang lain tanpa izin, dan menegaskan pentingnya salam serta adab sebelum bertamu.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Saeed, A. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. Hal. 297.

¹⁰⁷ Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, terj. Ervan Nurtawab, peny. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hlm. 109.

¹⁰⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihian Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. an-Nur [24]: 27-28.

Ayat ini menjadi preseden langsung bagi Q.S. al-Ahzab ayat 53 karena keduanya sama-sama mengatur etika sosial dan adab berkunjung.

Kemudian Q.S. al-Hujurat ayat 1-5 yang mengaskan adab berinteraksi dengan Rasulullah SAW dan larangan meninggikan suara di hadapannya.¹⁰⁹ Nilai dasar penghormatan terhadap Rasul ini menjadi fondasi bagi aturan lebih spesifik dalam Al-Ahzab ayat 53 tentang pemisahan ruang dan penghormatan kepada keluarga Nabi. Dengan demikian, preseden ayat ini menunjukkan bahwa etika sosial dalam Islam berkembang secara bertahap dari adab umum kepada masyarakat, menuju adab khusus di rumah tangga Rasulullah SAW.

2) Q.S. al-Ahzab 33:59

Ayat ini menjelaskan latar belakang turunnya ayat jilbab yang menekankan kehormatan dan keselamatan para wanita, Sebelum ayat ini diturunkan, beberapa teks Al-Qur'an sudah mengandung konsep dasar kesopanan, kesucian, dan perlindungan kehormatan, yang kemudian menjadi landasan bagi perintah berjilbab, seperti dalam Q.S. an-Nur 24:30-31 yang memerintahkan laki-laki dan perempuan beriman untuk menundukkan pandangan dan menjaga aurat.¹¹⁰ Ayat ini secara kronologis turun lebih dulu dan membentuk preseden moral tentang pentingnya menjaga kesopanan.

Kemudian di jelaskan dalam Q.S. al-A'raf 7:26 yang maknanya “Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan pakaian untuk menutupi auratmu dan untuk perhiasan.”¹¹¹ Menjadi preseden teologis karena memperkenalkan makna simbolik pakaian sebagai manifestasi ketakwaan, bukan sekadar fungsi fisik. Maka, Q.S. al-Ahzab 33:59 dapat dipahami sebagai tahap lanjutan (penguatan sosial) dari prinsip

¹⁰⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Hujurat [49]: 1-5.

¹¹⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. an-Nur [24]: 30-31.

¹¹¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-A'raf [7]: 26.

moral yang sudah diperkenalkan dalam ayat-ayat sebelumnya. Jika ayat-ayat terdahulu bersifat moral universal, maka Al-Ahzab 33:59 bersifat sosiologis kontekstual, menanggapi gangguan sosial terhadap perempuan Muslim di Madinah.

3) Q.S. an-Nur 24:31

Ayat ini membahas tentang etika kesopanan, aurat, dan pergaulan antara laki-laki dan perempuan, Preseden yang mendahuluinya dapat dilihat dari ayat-ayat yang lebih umum tentang pengendalian diri, kesucian, dan kehormatan pribadi, di antaranya: Q.S. al-Mu'minun ayat 5–7 yang memuji orang-orang beriman yang menjaga kemaluan mereka.¹¹² Ayat ini menjadi preseden moral karena memperkenalkan nilai *iffah* (menjaga kesucian diri) sebelum aturan teknis berpakaian ditetapkan.

Kemudian di jelaskan dalam Q.S. al-Isra' ayat 32 "Dan janganlah kamu mendekati zina" Memberikan preseden hukum berupa larangan keras terhadap perilaku yang mendekati maksiat.¹¹³ ayat ini menjadi dasar moral bagi penegasan adab sosial dalam An-Nur 31. Dengan demikian, Q.S. an-Nur ayat 31 bukanlah perintah yang berdiri sendiri, melainkan kelanjutan logis dari serangkaian wahyu yang membangun kesadaran moral dan sosial secara bertahap.

c. Tahap Ketiga Makna Bagi Penerima Pertama

Dalam Langkah ke 3 penulis menggunakan berbagai prinsip perangkat dan gagasan penafsiran untuk sampai kepada makna teks tersebut. Dan mempertimbangkan bagaimana teks itu dipahami pada awal abad ke-7 M, dan juga bagaimana ia dipahami dalam tradisi tafsir.¹¹⁴ Para sahabat Rasulullah

¹¹² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Mu'minun [23]: 5–7.

¹¹³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Isra' [17]: 32.

¹¹⁴ Saeed, A. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. Hal 298.

Saw., yang menjadi generasi pertama penerima wahyu Al-Qur'an, dalam konteksnya hidup di Semenanjung Arab dalam lingkungan budaya yang sangat patriarkis, di mana laki-laki ditempatkan pada posisi lebih tinggi dibandingkan perempuan. Pada masa itu, perempuan sering kali dipandang rendah dan dianggap sebagai beban sosial. Situasi ini juga menjadi latar ketika ayat-ayat tentang jilbab diturunkan.¹¹⁵

1) Makna penerima pertama (awal) dari berbagai tafsir klasik

Menurut Imam Al-Qurtubī dalam *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, perintah jilbab pada QS. Al-Ahzab:59 secara eksplisit ditujukan kepada istri-istri Nabi, putri-putri Nabi, dan seluruh perempuan mukmin. Hal ini tampak jelas dari redaksi ayat (أَيُّهَا النِّسَاءُ قُلْ لَا زَوْجُكَ وَبْنُكَ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ) yang menurut Al-Qurtubī menunjukkan bahwa penerima awalnya adalah kelompok wanita terdekat dengan Nabi, kemudian berlaku umum untuk semua wanita beriman. Al-Qurtubī menjelaskan bahwa jilbab adalah kain lebar yang dikenakan di atas pakaian dan khimar lebih besar dari kerudung dan berfungsi sebagai penutup menyeluruh bagian tubuh yang tampak. Ia menuliskan pendapat Ibn ‘Abbas, Ibn Mas‘ud, dan para fuqaha yang menjelaskan bahwa perintah “yudnīna ‘alayhinna min jalābībihinna” bermakna menjulurkan jilbab dari atas ke bawah, sehingga menutupi tubuh secara lebih sempurna.¹¹⁶

Dalam penjelasannya, Al-Qurtubī menegaskan bahwa tujuan ayat ini adalah agar para wanita beriman dikenal sebagai perempuan merdeka yang menjaga kehormatan, sehingga tidak diganggu oleh laki-laki jahil. Ia juga mengutip riwayat yang menyatakan bahwa sebelum ayat ini turun, sebagian perempuan keluar tanpa penutup tambahan, sehingga mereka lebih mudah diganggu. Oleh karena itu, ayat jilbab menjadi aturan syar‘i yang mengarahkan

¹¹⁵ Abu Zaid, Nashr Hamid. 2001. *Mafhum Al-Nash: Dirasah Jadadah Fi’Ulum Al-Qur’ān*. Cairo: Maktabah Usrah. 2004. *Dawair Al-Khauf: Qirah Fī Khithab Al-Mar‘ah*. Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi.

¹¹⁶ Abdullah Muhammad al-Qurthubi, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Aliyah, 1993), cet. Ke-1, 156.

seluruh perempuan mukmin untuk mengenakan penutup lebih luas sebagai bentuk kehormatan dan perlindungan.

Menurut Imam Ath-Thabari dalam *Jāmi‘ al-Bayān*, ayat jilbab pada QS. Al-Ahzab:59 ditujukan pertama kali kepada istri-istri Nabi, putri-putri Nabi, dan seluruh perempuan mukmin. Ath-Thabari menjelaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi agar menyampaikan kepada para wanita ini untuk menjulurkan jilbab mereka sebagai penutup tambahan di atas pakaian dan kerudung, sehingga mereka dikenal sebagai perempuan merdeka yang terhormat dan tidak diganggu oleh laki-laki jahil. Ia mengutip penafsiran Ibn ‘Abbas, Qatadah, dan para tabi‘in bahwa perintah “yudnīna ‘alayhinna min jalābībihinna” berarti menurunkan dan membentangkan jilbab dari atas ke bawah hingga menutupi tubuh bagian luar. Ath-Thabari menegaskan bahwa kebiasaan sebelum ayat ini turun membuat sebagian perempuan mudah diganggu karena tidak memakai penutup tambahan selain khimār, sehingga ayat ini hadir sebagai aturan syar‘i untuk seluruh perempuan mukmin dalam rangka menjaga kehormatan, identitas, dan perlindungan mereka.¹¹⁷

Menurut Ibnu Katsir dalam *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, penerima awal ayat jilbab adalah istri-istri Nabi, putri-putri Nabi, dan seluruh perempuan mukmin. Ibnu Katsir menegaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi untuk menyampaikan kepada para wanita ini agar menurunkan dan menjulurkan jilbab mereka, sehingga mereka dibedakan dari wanita-wanita yang tidak menjaga kehormatan, dan karena itu mereka tidak diganggu oleh orang-orang fasik. Beliau mengutip pendapat Ibn ‘Abbas, Ubaydah, dan sejumlah tabi‘in yang menjelaskan bahwa makna “yudnīna ‘alayhinna min jalābībihinna” adalah menutup kepala, wajah, dan tubuh bagian luar dengan jilbab, terutama ketika keluar rumah atau berada di hadapan laki-laki non-mahram. Ibnu Katsir juga menekankan bahwa tujuan syariat dari jilbab adalah perlindungan, identitas keimanan, serta penjagaan kesopanan. Karenanya, ayat ini meskipun

¹¹⁷ At-Tabari, *Jāmi‘ al-Bayān* „an ta“wīl Al-Qur‘ān, Jilid. 5, ..., hal. 419

menyebut istri dan putri Nabi terlebih dahulu, hukumnya langsung mengikat seluruh perempuan mukmin.¹¹⁸

Menurut Imam Al-Qurtubī dalam *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, ayat khimar pada QS. An-Nur:31 ditujukan kepada seluruh perempuan mukmin tanpa pengecualian, bahwa perintah “*wal yadribna bi-khumurihinna ‘alā juyūbihinna*” adalah kewajiban yang diarahkan kepada setiap wanita beriman agar mereka menjulurkan khimār (kerudung) hingga menutupi dada, leher, dan area sekitar tenggorokan, dan menjelaskan bahwa pada masa jahiliah, wanita memang memakai khimār, tetapi mereka mengikatnya ke belakang, sehingga tampak kalung, leher, dan sebagian dada. Karena itu, ayat ini turun untuk memperbaiki cara pemakaian khimar.¹¹⁹

Al-Qurtubi menukil banyak pendapat ulama, terutama dari Ibnu ‘Abbas, Qatadah, dan para ahli bahasa, yang sepakat bahwa “khimār” berarti penutup kepala yang menjulur ke bawah. Bahwa perintah tersebut bertujuan untuk menjaga kesopanan, menutup aurat, serta membedakan perempuan beriman dengan kebiasaan berpakaian masyarakat jahiliah yang membuka bagian dada dan leher. Dengan demikian, menurut Al-Qurtubī, penerima awal ayat ini adalah seluruh perempuan mukmin, dan kandungan ayat menegaskan kewajiban menutup aurat melalui penggunaan khimār yang benar.

Menurut Imam Ath-Thabari, penerima awal ayat khimār dalam QS. An-Nūr:31 adalah seluruh perempuan mukmin, karena arahan ayat itu turun dalam konteks pengaturan aurat dan adab berpakaian bagi komunitas muslim secara umum, bukan terbatas pada keluarga Nabi. Ath-Thabari menjelaskan bahwa perintah “*wal yadribna bi-khumurihinna ‘ala juyubihinna*” berarti perempuan mukmin diperintahkan untuk mengulurkan kerudung (khimār) hingga menutupi dada, leher, dan bagian atas tubuh yang pada masa jahiliah biasa dibiarkan terbuka. Ia menukil riwayat-riwayat dari Ibnu ‘Abbas, Mujahid, Sa‘id ibn Jubair, dan Qatadah yang menerangkan bahwa perempuan jahiliah

¹¹⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, juz 6 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), 422–424.

¹¹⁹ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, juz 12 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 229–231.

sebenarnya sudah memakai khimār, tetapi mereka mengikatnya ke belakang sehingga kalung, leher, dan dada terlihat jelas. Karena itu, ayat ini datang bukan untuk memperkenalkan pakaian baru, tetapi untuk meluruskan cara pemakaian khimār agar lebih menutup aurat. Dengan demikian, menurut Ath-Thabari, inti perintah ayat ini adalah agar seluruh perempuan mukmin menjaga kehormatan mereka dengan menutup bagian yang selama ini tampak, sekaligus menunjukkan bahwa perintah khimār bersifat umum dan mengikat bagi seluruh wanita muslim.¹²⁰

Menurut Ibnu Katsir dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, penerima awal ayat khimār pada QS. An-Nūr:31 adalah seluruh perempuan mukmin, karena ayat tersebut turun untuk mengatur adab menutup aurat secara umum dalam kehidupan masyarakat muslim. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa perintah “*wal yadribna bi-khumurihinna ‘alā juyūbihinna*” berarti wanita beriman diperintahkan untuk menjulurkan khimār (kerudung) hingga menutupi dada dan leher, bukan hanya menutupi kepala seperti kebiasaan sebagian wanita jahiliyah yang mengikat kerudung mereka ke belakang sehingga tampak kalung, leher, dan bagian atas dada. Ibnu Katsir mengutip pendapat Ibnu ‘Abbas dan para mufasir salaf bahwa ayat ini turun untuk meluruskan cara pemakaian khimār, yaitu agar kerudung itu tidak hanya menjadi penutup kepala, tetapi juga menutupi bagian dada yang termasuk aurat. Dengan demikian, menurut Ibnu Katsir, ayat khimār merupakan perintah umum dan tegas bagi seluruh wanita mukmin untuk menutup aurat mereka secara lebih sempurna dengan cara menjulurkan khimār ke dada.¹²¹

2) Makna penerima pertama (awal) dari berbagai tafsir kontemporer

Memnurut Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah menjelaskan bahwa kata “hijāb” dalam Q.S. al-Ahzab 33-53 berarti “tabir” atau “pembatas fisik”, bukan pakaian. Ayat ini turun khusus bagi istri-istri Nabi Muhammad SAW, untuk menjaga kehormatan mereka karena kedudukan mereka sebagai

¹²⁰ Al-Ṭabarī, Jāmī’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān, juz 18 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 84–86.

¹²¹ Ibnu Kathīr, Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm, juz 6 (Riyadh: Dār Ṭāyyibah, 1999), 105–107.

“Ummahat al-Mu’minin”. Menurutnya, konsep hijab pada tahap awal bukan tentang pakaian perempuan secara umum, tetapi tentang etika sosial dalam berinteraksi antara laki-laki dan perempuan di lingkungan rumah Nabi. Ayat ini menegaskan perlunya pembatas sopan santun dan menjaga pandangan antara laki-laki dan perempuan. Bukan berarti setiap perempuan wajib memiliki tabir seperti istri Nabi.¹²² Ayat ini berbicara tentang adab sosial dan penghormatan terhadap rumah tangga Nabi, bukan tentang pakaian perempuan secara umum.

Menurut Hamka dalam tafsir al-Azhar menafsirkan bahwa hijab dalam ayat ini adalah tabir atau tirai pemisah, bukan pakaian. Ia menekankan latar sosial-historisnya, yaitu ketika tamu Nabi sering berlama-lama di rumah beliau dan mengganggu waktu pribadi Nabi serta keluarganya. Maka Allah menurunkan ayat ini sebagai etika sopan santun dan penghormatan terhadap rumah tangga Nabi. Menurut Hamka, “hijab” di sini adalah simbol kesopanan dan penghargaan terhadap batas pribadi, bukan aturan pakaian umum bagi seluruh muslimah. Yang dikehendaki oleh ayat ini ialah adab, supaya jangan sembarangan orang bercampur dengan keluarga Nabi tanpa batas.¹²³

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa secara bahasa, jilbab adalah pakaian yang lebih longgar dan lebih besar daripada khimār, dipakai di atas pakaian rumah, dan berfungsi menutup bagian tubuh ketika perempuan keluar ke ruang publik. Jilbab tidak identik dengan kerudung kepala, karena kerudung (khimār) telah dibahas secara khusus dalam QS. an-Nur ayat 31. Oleh karena itu, jilbab dalam QS. al-Ahzab ayat 59 lebih tepat dipahami sebagai busana luar yang menutupi tubuh secara pantas, bukan penutup kepala semata.

Quraish Shihab menegaskan bahwa frasa “*yudnīna ‘alayhinna min jalābībihinna*” tidak berarti menutup seluruh tubuh secara total atau menutup

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 503–505.

¹²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz XXII (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 125–127.

wajah dan tangan secara mutlak. Kata *yudnīna* menurut beliau bermakna mengulurkan atau mendekatkan, yakni memakai jilbab dengan cara yang sopan sehingga tujuan sosial ayat tercapai. Dengan demikian, ayat ini tidak merinci bentuk teknis jilbab, tetapi menekankan fungsi dan tujuannya.

Menurut Hamka dalam tafsir al-Azhar menafsirkan bahwa jilbab sebagai kain panjang yang menutupi tubuh dari kepala sampai dada, dan ia melihatnya sebagai simbol kehormatan dan kesopanan. Namun, Hamka juga menekankan bahwa tujuan ayat ini bukan sekadar bentuk pakaian, tetapi menjaga kehormatan dan membedakan perempuan beriman dari perempuan jahiliah. Jilbab itu lambang harga diri perempuan Islam supaya mereka dikenali sebagai orang baik, bukan wanita jalang di jalanan.¹²⁴

Memnurut Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah menjelaskan bahwa kata khimār (خمار) berasal dari akar kata khamara, yang berarti menutupi. Dalam konteks ayat ini, khimār adalah kain penutup kepala yang biasa digunakan oleh perempuan Arab pada masa itu. Namun, kebiasaan mereka adalah menutup kepala tanpa menutupi dada, sehingga bagian leher dan dada masih terlihat. Karena itu, Al-Qur'an memerintahkan agar khimār itu diulurkan sampai menutupi dada, bukan hanya kepala. Menurut Quraish Shihab, ayat ini tidak sedang memperkenalkan pakaian baru, melainkan mengoreksi cara berpakaian yang sudah ada agar lebih sopan dan menjaga kehormatan.

Dengan demikian, makna penerimaan awal hijab dalam ayat ini adalah pergeseran dari budaya berpakaian tradisional menuju busana yang bermoral dan beretika, bukan perubahan drastis terhadap mode pakaian. Ayat ini bukan menciptakan model pakaian baru bagi perempuan, melainkan memperbaiki cara mereka mengenakan khimār agar lebih sesuai dengan nilai kesopanan dan kehormatan. Quraish Shihab juga menekankan bahwa inti ajaran ayat ini adalah nilai moral kesucian, kehormatan, dan pengendalian diri bukan bentuk pakaian tertentu. Karena itu, penerimaan awal hijab (khimār) dalam pandangannya

¹²⁴ Hamka, Tafsir al-Azhar, Juz XXII (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 155–157.

adalah upaya moral untuk menata perilaku sosial dan identitas perempuan Muslim, bukan sekadar aturan fisik berpakaian, yang terpenting bukan bentuk khimār-nya, tetapi tujuannya menjaga martabat dan kesopanan.¹²⁵

Menurut Hamka dalam tafsir al-Azhar menafsirkan bahwa khimār adalah kain penutup kepala yang telah biasa dipakai oleh perempuan Arab, tetapi mereka dahulu membiarkannya menjuntai ke belakang, sehingga dada dan leher tetap terbuka. Oleh karena itu, Al-Qur'an memerintahkan agar khimār itu dijulurkan menutupi dada dan leher, sebagai bentuk peningkatan adab dan kehormatan perempuan Muslim. Menurut Hamka, perintah ini bukan sekadar tentang pakaian, melainkan tentang pembinaan moral dan rasa malu (*haya'*) sebagai ciri khas perempuan beriman, dan menjelaskan bahwa penerimaan awal bentuk hijab (khimār) ini menunjukkan proses pembinaan bertahap terhadap masyarakat Muslim agar memahami makna aurat dan kehormatan perempuan, bukan sekadar mengikuti bentuk busana tertentu. Perintah memakai khimār bukan hanya menutup kepala, tetapi juga menutup dada itulah tanda perempuan yang beriman dan menjaga harga dirinya. Hamka juga menegaskan bahwa tujuan utama ayat ini ialah menanamkan rasa malu dan sopan santun, karena pakaian hanyalah sarana lahiriah untuk melindungi kehormatan batiniah, Yang dimaksud bukan semata pakaian, tetapi pembinaan rasa malu dan kehormatan dalam diri perempuan.¹²⁶

a) Konteks sosio-historis

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 termasuk surat Madaniyyah, diturunkan ketika masyarakat Muslim di Madinah sudah mulai berkembang menjadi sosial dan politik yang mapan. Namun, dalam masyarakat tersebut masih terdapat sisa-sisa budaya Jahiliyah, terutama dalam pola pergaulan, sistem sosial, dan cara berpakaian perempuan. Pada masa itu Perempuan Arab (termasuk sebagian Muslimah) masih memiliki kebiasaan keluar rumah tanpa menutup aurat secara sempurna

¹²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 448–450.

¹²⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz XVIII (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 120–123.

dan berhias mencolok di ruang publik sebagaimana kebiasaan perempuan Jahiliyah.¹²⁷

Pada masa awal kehidupan Islam di Madinah, rumah Nabi Muhammad SAW, bukan hanya tempat tinggal keluarga beliau, tetapi juga menjadi pusat pertemuan, pendidikan, dan konsultasi bagi para sahabat. Para sahabat sering datang ke rumah Nabi untuk belajar atau memenuhi undangan makan. Namun, sebagian dari mereka terbiasa datang terlalu awal sebelum hidangan disiapkan atau tetap tinggal setelah makan untuk berbincang santai dengan istri-istri Nabi. Kebiasaan ini, meskipun dilakukan tanpa niat buruk, mengganggu privasi dan ketenangan rumah tangga Nabi dan membuat beliau merasa segan untuk meminta mereka segera pulang karena sifat beliau yang pemalu dan santun.

Bagi kaum awal Muslim, ayat ini dipahami sebagai aturan adab sosial yang sangat jelas, mereka tidak boleh masuk rumah Nabi tanpa izin, tidak menunggu makanan disiapkan, harus segera pulang setelah selesai makan, dan tidak boleh bercakap-cakap lama di dalam rumah. Jika ada kebutuhan untuk meminta sesuatu dari istri-istri Nabi, mereka harus melakukannya dari balik tabir (hijab) sebagai bentuk penghormatan terhadap privasi keluarga Rasulullah.

Ayat ini juga memuat larangan tegas bagi para sahabat untuk tidak menikahi istri-istri Nabi setelah beliau wafat, sebagai bentuk penghormatan terhadap martabat keluarga Rasul. Dengan demikian, turunnya ayat ini menjadi tonggak penting dalam membentuk aturan adab sosial dan etika privasi di kalangan umat Islam yang hidup dalam masyarakat yang awalnya tidak mengenal pemisahan ruang privat dan publik.

¹²⁷ Al-Qurṭubi, Abu ‘Abdillah. Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964, jilid 14, hlm. 179.

Q.S. al-Ahzab 33:59 termasuk surat Madaniyah, saat itu pada masa Rasulullah di Madinah, masyarakat Muslim terdiri dari beragam kelompok, termasuk kaum Muhajirin, Anshar, orang-orang munafik, dan sisa-sisa tradisi jahiliyah. Kehidupan sosial pada masa itu masih diwarnai kebiasaan lama yang memandang rendah martabat perempuan. Di Madinah, sebagian perempuan sering kali keluar rumah untuk keperluan seperti pergi ke masjid atau memenuhi hajat, dan di jalan mereka kadang diganggu atau dilecehkan oleh orang-orang munafik yang pura-pura tidak mengenali status mereka sebagai perempuan merdeka dan terhormat.¹²⁸ Gangguan ini menimbulkan keresahan dan mengganggu ketenangan perempuan Muslim.

Pada masa pra-Islam (jahiliyah), pakaian perempuan Arab tidak dibedakan antara yang merdeka dan budak. Sehingga, para pelaku kejahatan mudah melecehkan perempuan di tempat umum. Ayat ini datang untuk: Mengatur batasan sosial dan identitas moral perempuan Muslim, Mendorong masyarakat menuju tatanan sosial yang lebih beradab, Menjaga kehormatan dan keselamatan perempuan, Sekaligus memperbaiki pandangan masyarakat terhadap perempuan secara umum.¹²⁹

Q.S. an-Nur 24: 31 merupakan surat Madaniyyah, diturunkan setelah kaum Muslimin hidup mapan di Madinah. Pada masa awal ayat ini turun di Madinah, kehidupan masyarakat masih dipengaruhi adat jahiliyah di mana pergaulan antara laki-laki dan perempuan tidak memiliki batasan yang jelas. Sebagian perempuan masih biasa menampakkan perhiasan, bagian dada, leher, dan mengenakan penutup kepala (khimar) yang hanya disampirkan di belakang punggung sehingga bagian dada tetap terbuka. Selain itu, di jalanan dan pasar

¹²⁸ Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991).

¹²⁹ Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz 3, Beirut: Dar al-Fikr, 2002; M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 9, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

kadang terjadi godaan atau gangguan terhadap perempuan, baik oleh kaum munafik maupun para lelaki yang tidak memiliki kesadaran moral, sehingga perempuan beriman merasa tidak aman saat keluar rumah.

Dalam situasi itu, turunlah ayat ini yang memerintahkan Nabi SAW agar menyampaikan kepada para perempuan beriman supaya menundukkan pandangan dan menjaga kehormatan diri, tidak menampakkan bagian tubuh yang menjadi daya tarik kecuali yang wajar tampak dalam keseharian (misalnya wajah dan telapak tangan menurut banyak mufasir), dan supaya menutupkan khimar ke dada mereka agar bagian leher dan dada yang dahulu terbuka menjadi tertutup. Ayat ini juga mengatur batas interaksi dengan menyebut secara rinci kelompok orang yang boleh melihat perhiasan atau aurat perempuan (seperti suami, ayah, saudara, dan anak-anak yang belum baligh) serta melarang perempuan memperlihatkan perhiasan yang tersembunyi dengan cara mengentakkan kaki.¹³⁰

Budaya masyarakat Madinah kala itu masih dalam transisi dari kebiasaan jahiliyah menuju masyarakat yang beradab Islami. Pada masa Nabi di Madinah, perempuan masih terbiasa mengenakan pakaian dengan bagian leher terbuka sebagaimana kebiasaan masyarakat Jahiliyah. Meskipun mereka sudah memakai khimār, penutup tersebut belum menutupi area dada. Karena itu, ayat ini turun sebagai koreksi terhadap tradisi berpakaian yang berlaku, bukan untuk memperkenalkan jenis busana baru, melainkan untuk menegaskan nilai kesopanan, menjaga martabat, serta memperkuat identitas sebagai seorang Muslimah. Islam kemudian menata ulang tatanan sosial dengan aturan pandangan,

¹³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 374-375.

interaksi, dan busana untuk menciptakan masyarakat yang suci secara moral dan spiritual.¹³¹

Tabel 6 Analisis Sosio-Historis

Ayat Hijab	Analisis Sosio-Historis
Q.S. al-Ahzab 33:53	Pada masa Nabi, rumah beliau sering didatangi tamu yang tinggal lama setelah makan, dan menjadi pusat pertemuan, pendidikan, dan konsultasi bagi para sahabat. Kemudian Allah menurunkan ayat ini untuk menjaga kehormatan keluarga Nabi dan mengatur batas privat di rumah Rasulullah.
Q.S. al-Ahzab 33:59	Ketika Perempuan Muslim berinteraksi di luar rumah, sebagian mereka diganggu oleh orang-orang munafik yang menyamakan mereka dengan budak perempuan.
Q.S. an-Nur 24: 31	Pada masa Nabi di Madinah, perempuan masih terbiasa mengenakan pakaian dengan bagian leher terbuka sebagaimana kebiasaan masyarakat Jahiliyah. Meskipun mereka sudah memakai khimār, penutup tersebut belum menutupi area dada. Karena itu, ayat ini turun sebagai koreksi terhadap tradisi berpakaian yang berlaku, bukan untuk memperkenalkan jenis busana baru, Tujuannya: melindungi martabat dan menegaskan identitas Muslimah.

b) Hakikat Pesan: Hukum, Teologis, Etis

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:53, Q.S. al-Ahzab 33:59, dan Q.S. an-Nur 24: 31, termasuk ayat ethico-legal karena isi utamanya adalah aturan adab dan hukum sosial, seperti larangan masuk ke rumah Nabi tanpa izin, kewajiban meminta izin, etika berbicara dengan istri-istri Nabi dari balik hijab, kewajiban menghormati privasi Nabi, larangan menikahi istri-istri Nabi setelah beliau wafat, Allah memerintahkan Nabi untuk menyampaikan kepada kaum perempuan agar menutup tubuh mereka dengan jilbab, serta Memerintahkan perempuan beriman

¹³¹ Jalaluddin As-Suyuthi, Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008), hlm. 168–169; lihat juga Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur’ān al-‘Azhim, Juz 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), hlm. 44–46.

untuk menundukkan pandangan, menjaga kehormatan, dan menutup dada dengan kerudung. Ayat ini adalah contoh aturan hukum dan etika sosial (adab) yang mengatur perilaku umat dalam kehidupan sehari-hari.

Hakikat pesan Q.S. al-Ahzab 33:53 ini berisi **Hakikat pesan etis**: pesan etis dari ayat ini menekankan adab kesopanan dalam bertamu dan penghormatan terhadap privasi Nabi dan keluarganya, seperti berbicara dari balik tabir (hijab) dan tidak mengganggu Nabi dengan perbincangan yang berlarut-larut. Cakupan ayat ini awalnya ditujukan khusus bagi kaum beriman yang hidup di Madinah pada masa Nabi, khususnya dalam interaksi dengan rumah tangga beliau. Kesimpulan makna bagi penerima pertama.

bahwa penggunaan kata “hijab” dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 berbeda dengan pemahaman populer sekarang yang identik dengan kerudung atau hijab. Pada masa turunya ayat, “hijab” merujuk pada tabir/ tirai pemisah antara para sahabat nabi dan istri-istri beliau, dengan tujuan menjaga adab, privasi, dan kehormatan keluarga nabi. Dengan demikian makna Bahasa “hijab” disini lebih menekankan pada konsep pemisah ruang dan etika pergaulan, bukan pada busana tertentu.¹³²

Mereka juga memahami bahwa larangan menikahi istri-istri Nabi setelah beliau wafat dimaksudkan untuk menjaga kehormatan dan kemuliaan mereka sebagai (ibu-ibu orang beriman).¹³³ Dengan demikian, generasi penerima pertama melihat ayat ini sebagai tuntunan konkret untuk menjaga adab, kehormatan, dan kebersihan hati dalam berinteraksi dengan rumah tangga Nabi.

Hakikat pesan ayat Q.S. al-Ahzab 33:59 ini berisi **Hakikat pesan etis dan sosial**: Pesan etis ayat ini berkaitan dengan nilai-nilai

¹³² Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Juz 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964).

¹³³ Umar, Nasaruddin. 2009. “Fenomenologi Jilbab.” 2014. Ketika Fikih Membela Perempuan. Jakarta: PT Elex Media Komputindo. <http://masackee.blogspot.com/.2009>

kesopanan, kehormatan, dan perlindungan terhadap martabat manusia. Tujuan hijab dalam ayat ini yaitu agar mereka lebih mudah dikenal sebagai wanita terhormat dan tidak diganggu. Nilai etisnya bersifat universal yaitu menjaga kehormatan diri dan menghormati orang lain.

Ayat ini lebih pada aturan sosial yang memiliki nilai hukum yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Cakupan awal ayat ini diarahkan kepada istri-istri Nabi, putri-putri beliau, dan perempuan Muslim di Madinah yang sering menghadapi gangguan di ruang publik. Fokus pesan ayat ini adalah perlindungan, martabat, dan identitas perempuan Muslim di ruang publik. Pesan parsial/kontekstual: Perintah mengenakan jilbab turun merespons kondisi sosial di Madinah saat itu, ketika perempuan merdeka perlu dibedakan dari budak untuk menghindari gangguan dan pelecehan. Pesan universal: Nilai moral yang hendak ditegakkan menjaga kehormatan, melindungi keamanan, dan mencegah pelecehan bersifat universal dan tetap relevan sepanjang zaman.¹³⁴

Penjelasan Q.S, al-Ahzab (33:59) memberikan gambaran mengenai tata cara atau bentuk pemakaian jilbab yang berlaku pada masa turunnya ayat, yang dapat dipandang sebagai “tutorial” penggunaan jilbab sesuai dengan tradisi Arab saat itu. Cara menutup aurat pada hakikatnya dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman. Di era modern dunia fasion telah menyediakan beragam pilihan pakaian terutamanya kerudung “jilbab” yang lebih variatif dan banyak model yang tetap sesuai dengan syariat. Dengan demikian konsep menutup aurat tidak dibatasi pada model pakaian yang berlaku pada masa nabi, selama prinsip kesopanan dan kehormatan dalam islam tetap terjaga.

Oleh karena itu, jilbab berfungsi sebagai bentuk perlindungan sosial. Namun jika dikaitkan dengan kondisi masa kini, dimana

¹³⁴ Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Juz 20 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), hlm. 325–327.

perempuan sekarang memiliki akses dan kebebasan bergerak di ruang publik dengan lebih aman, maka yang lebih ditekankan adalah nilai-nilai universal dari ajaran tersebut, Artinya, batasan aurat perempuan sebagaimana yang telah ditentukan syariat tetap menjadi pedoman utama. Adapun praktik menutup aurat dengan memanjangkan jilbab hingga menutupi tubuh dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman. Seiring dengan hadirnya dunia fasion modern, kini tersedia beragam inovasi busana dan penutup kepala yang lebih modis dan trendi,yakni kewajiban menutup aurat sesuai dengan tuntunan syariat.

Cara menutup aurat pada hakikatnya dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman. Di era modern dunia fasion telah menyediakan beragam pilihan pakaian terutamanya kerudung “jilbab” yang lebih variatif dan banyak model yang tetap sesuai dengan syariat. Dengan demikian konsep menutup aurat tidak dibatasi pada model pakaian yang berlaku pada masa nabi, selama prinsip kesopanan dan kehormatan dalam islam tetap terjaga.

Hakikat pesan Q.S. an-Nur 24: 31 ini berisi **Aspek etis** mengatur perilaku kesopanan dan kehormatan dalam interaksi sosial, termasuk larangan memperlihatkan aurat atau menarik perhatian dengan mengentakkan kaki untuk memperdengarkan perhiasan yang tersembunyi. Pesan yang terkandung dalam ayat ini memiliki dua dimensi, yakni kontekstual dan universal. Secara kontekstual, ayat ini turun untuk merespons kondisi sosial di Madinah yang masih dipengaruhi adat jahiliyah, di mana perempuan belum terbiasa menutup dada dengan kerudung sehingga aurat mereka sering tampak saat keluar rumah. Sedangkan secara universal, ayat ini mengajarkan nilai moral yang relevan sepanjang masa, yaitu menjaga kesopanan, kehormatan, dan privasi perempuan serta mencegah terjadinya gangguan atau pelecehan di ruang publik.

Tabel 7 Aspek Pesan: Hukum, Teolis. Etis

Ayat Hijab	Aspek Pesan
QS. Al-Ahzab 53	Jenis pesan: etis dan sosial , fokusnya pada <i>adab dan kesopanan dalam berinteraksi</i> dengan keluarga Nabi.
QS. Al-Ahzab 59	Jenis pesan: etis dan sosial , yang berkaitan dengan nilai-nilai kesopanan, kehormatan, dan perlindungan sebagai wanita (muslim) terhormat dan tidak diganggu.
Q.S. an-Nur 31	Jenis pesan: etis mengatur perilaku kesopanan dan kehormatan dalam interaksi sosial, focus utamanya perempuan belum terbiasa menutup dada dengan kerudung sehingga aurat mereka sering tampak saat keluar rumah.

Dari analisis di atas, aplikasi dari hirarki nilai dalam ayat-ayat hijab

1. Q.S. Al-Ahzab 33: 53, Q.S. Ayat ini mengandung hierarki :
 - a) Nilai fundamental (بِنَيْنَ عَلَيْنَ مِنْ جَلَابِيَّنْ) karena Tujuan utamanya adalah melindungi martabat dan kehormatan perempuan mukmin.
 - b) Nilai implementasional: cara berinteraksi dengan istri-istri Nabi meminta sesuatu dari balik hijab/tibir (pembatas fisik). aturan praktis yang sesuai dengan budaya setempat pada masa turunnya ayat; esensinya adalah menutup tubuh untuk menjaga kehormatan, bukan model kain atau bentuk fisiknya.
 - c) Nilai proteksional Mendukung perlindungan terhadap kehormatan rumah tangga Nabi dan mencegah fitnah sosial.
2. Al-Ahzab 33: 59 mengandung hirarki
 - a) Nilai fundamental Tujuan utamanya adalah melindungi martabat dan kehormatan dan keselamatan perempuan mukmin.
 - b) Nilai implementasional: Perintah mengenakan jilbab merupakan aturan praktis yang terkait dengan konteks budaya dan sosial Arab abad ke-7, untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi yaitu menjaga kehormatan dan keamanan perempuan. Bentuk dan model jilbab

bukan tujuan pokok, sehingga dapat disesuaikan menurut konteks zaman dan budaya selama memenuhi tujuan syariat..

- c) Nilai proteksional Jilbab berfungsi sebagai perlindungan sosial agar perempuan tidak diganggu atau dilecehkan.

3. Q.S. AN-nur 24:31 mengandung hirarki

- a) Nilai fundamental Tujuan moralnya adalah menjaga kesopanan, kehormatan, dan kesucian diri.
- b) Nilai Implementasional: Instruksi menutupkan khimar ke dada adalah aturan teknis yang sesuai dengan budaya Arab abad ke-7, sedangkan esensinya adalah menutup aurat secara sopan.
- c) Nilai Proteksional: Instruksi ini berfungsi sebagai perlindungan sosial agar perempuan terhindar dari gangguan atau pelecehan.

Dengan demikian, yang harus dijaga di setiap zaman adalah tujuan moral dan protektifnya, sedangkan bentuk busana atau model kerudung dapat menyesuaikan budaya selama tidak menghilangkan fungsi utama menjaga aurat dan kehormatan.

Dalam hierarki nilai Al-Qur'an, pesan yang terkandung dalam ayat ini berada pada tingkat perlindungan terhadap kehormatan (hifz al-'irdh) dan moral (hifz al-akhlaq), yang sejalan dengan tujuan makro Al-Qur'an untuk membangun masyarakat yang bermartabat dan beradab. Pesan utama ayat ini bukan semata aturan berpakaian secara fisik, tetapi sarana untuk melindungi integritas sosial dan mencegah fitnah di tengah masyarakat. Generasi pertama penerima wahyu di Madinah, khususnya perempuan Anṣār, segera merespons ayat ini dengan penuh ketaatan.

Dalam riwayat disebutkan bahwa setelah mendengar ayat ini, mereka segera merobek kain sarung untuk dijadikan khimar yang menutupi kepala dan dada, menandakan kesungguhan mereka mempraktikkan perintah tersebut.¹³⁵ Respons cepat ini menunjukkan bahwa ayat tersebut dipahami bukan hanya

¹³⁵ Al-Wahidi, Asbab al-Nuzul (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), hlm. 290; Ibn Kathīr, Tafsir al-Qur'an al-'Azim, jilid 6 (Riyadh: Dar Ṭayyibah, 1999), hlm. 415.

sebagai kewajiban berpakaian, tetapi juga sebagai solusi praktis untuk memperbaiki moral dan menjaga keamanan serta kehormatan sosial. Dengan demikian, Q.S. an-Nur 24:31 membawa pesan universal yang tetap relevan untuk mengatur interaksi sosial dan melindungi martabat perempuan dalam berbagai konteks zaman.

c) Pesan kontekstual dan universal

Perbedaan antara pesan kontekstual (temporal, spesifik pada masa Nabi) dan pesan universal (abadi, berlaku lintas waktu dan budaya) dari ayat-ayat al-Qur'an. Berikut penjelasan pesan kontekstual dengan universal dari 3 ayat tersebut.

1. Q.S. al-Ahzab Ayat 33:53

Pesan kontekstual dari ayat ini muncul dalam situasi sosial tertentu di rumah Nabi Muhammad SAW. Ketika Para sahabat sering berlama-lama setelah makan, hingga mengganggu waktu pribadi Nabi dan keluarganya, Maka, "hijab" di sini bukan kain penutup kepala, tetapi tirai pemisah ruang antara tamu dan keluarga Nabi. Yang bertujuan untuk menjaga privasi rumah tangga Nabi dan menegakkan adab terhadap Rasulullah.

Pesan universal dari ayat ini adalah Menjaga etika sosial, sopan santun, dan privasi dalam hubungan antar pribadi. Menghindari perilaku yang menyinggung atau mengganggu kenyamanan orang lain. Menghormati ruang pribadi dan kesucian rumah tangga.

2. Q.S. al-Ahzab Ayat 33:59

Pesan kontekstual dari ayat ini yaitu ketika perempuan Muslim sering diganggu oleh orang munafik di jalan, gangguan terjadi karena perempuan merdeka dan budak berpakaian mirip. Maka, perintah mengenakan jilbab panjang (jilbāb) dimaksudkan untuk membedakan perempuan Muslim merdeka, memberi perlindungan dari pelecehan, menegaskan identitas sosial yang terhormat.

Pesan universal dari ayat ini adalah Menjaga kehormatan, kesopanan, dan identitas moral perempuan, mendorong masyarakat untuk menghormati perempuan dan mencegah pelecehan. Menegakkan prinsip keamanan, keadilan, dan penghargaan terhadap martabat manusia.

3. Q.S. an-Nur 24:31

Pesan kontekstual dari ayat ini yaitu Dalam tradisi Jahiliyah, perempuan sudah memakai khimār (kerudung) tetapi dijulurkan ke belakang, sehingga leher dan dada terbuka. Maka, ayat ini memerintahkan agar kerudung ditarik ke depan menutup dada. Tujuannya bukan mode, tetapi menjaga kesopanan dan moralitas di tengah masyarakat yang bebas.

Pesan universal dari ayat ini adalah mendorong kesadaran moral dan spiritual dalam berpakaian dan berinteraksi, menjaga pandangan, kesucian diri, dan martabat perempuan. Mengajarkan bahwa pakaian adalah ekspresi iman, kesopanan, dan etika sosial.

Tabel 8 Perbandingan Pesan Kontekstual Dan Universal

Surat & Ayat	Pesan Kontekstual (Temporal)	Pesan Universal (Eternal)
Al-Ahzab: 53	Aturan khusus di rumah Nabi, menjaga privasi dengan tirai (hijab fisik)	Etika bertamu, menjaga batas interaksi, dan menghormati ruang privat
Al-Ahzab: 59	Tanda sosial perempuan merdeka agar tidak diganggu di Madinah	Menjaga kehormatan, kesopanan, dan identitas moral perempuan, mendorong masyarakat untuk menghormati perempuan dan mencegah pelecehan.
An-Nur: 31	Bentuk busana (khimār) dan cara menutup dada adalah sesuai budaya Arab abad ke-7.	Nilai moral tentang kesopanan, kehormatan, dan pengendalian diri (menjaga pandangan) berlaku sepanjang masa.

d. Tahap Keempat Makna Untuk Saat Ini

Al-Asymâwi dalam Q.S. al-ahzab 33:59 mengutip dari tafsir al-Qurthubi bahwa ayat ini berkaitan dengan kebiasaan wanita-wanita Arab pada masa turunnya Al-Quran, yakni at-tabadzdzul (kurang memperhatikan kesopanan/kewajaran dalam berpakaian dan bertingkah laku). Mereka membuka wajah mereka sebagaimana para wanita hamba sahaya. Apabila hendak buang air di padang pasir (sebelum adanya tradisi membuat WC di rumah-rumah), wanita mukminah itu sering kali mendapat gangguan dari pria-pria durhaka (usil), karena mereka diduga sebagai hamba-hamba sahaya atau wanita-wanita tidak terhormat. (Menyadari kenyataan itu), mereka mengadu kepada Nabi Muhammad saw. dan dari sini ayat di atas turun guna meletakkan pemisah dan pembedaan antara wanita-wanita merdeka yang mukminah dengan para wanita yang berstatus hamba sahaya dan wanita yang tidak terhormat. Pembeda tersebut adalah mengulurkan jilbab wanita mukminah sehingga mereka dikenal dan dengan demikian mereka tidak diganggu oleh orang durhaka/usil yang sering mengganggu wanita-wanita tanpa mampu membedakan mana wanita merdeka dan mana wanita berstatus hamba sahaya atau tidak terhormat.

Dengan demikian-tulis al-'Asymâwi-'illat hukum pada ayat ini, atau tujuan dari penguluran Jilbab, adalah agar wanita-wanita merdeka dapat dikenal dan dibedakan dengan wanita-wanita hamba sahaya dan wanita-wanita tidak terhormat, agar tidak terjadi kerancuan menyangkut mereka, dan agar masing-masing dikenal sehingga wanita merdeka tidak mengalami gangguan dan dengan demikian terpangkas segala kehendak buruk terhadap mereka. Bukti tentang kebenaran hal ini adalah bahwa bila 'Umar Ibn Khaththâb r.a. melihat seorang wanita hamba sahaya menggunakan penutup

muka atau mengulurkan jilbab-nya, beliau mencambuk wanita itu. Ini demi memelihara (mempertahankan) pakaian wanita-wanita merdeka.¹³⁶

Al-asyrawi dalam Q.S, an-Nur 24:31 mengutip dari tafsir al-Qurthubi-sebab turun ayat ini, Wanita-wanita zaman Nabi saw. menutup kepala mereka dengan kerudung yang diulurkan ke arah punggung mereka sehingga bagian atas dada dan leher dibiarkan terbuka. Maka, ayat di atas memerintahkan para wanita mukminah agar mengulurkan kerudung mereka (ke arah depan) sehingga menutup lubang baju (tempat masuk- nya kepala pada jilbab) guna menutup dada mereka.

Dengan demikian al-'Asymâwi illat ketetapan hukum pada ayat ini adalah pengubahan adat yang berlaku pada masa turunnya ayat itu, yaitu ketika para wanita meletakkan kerudung mereka di atas kepala mereka lalu mengulurnya ke arah punggung mereka sehingga dada tampak menonjol. Karena itu, ayat di atas bertujuan (memerintahkan) menutup dada sebagai ganti keterbukaannya, bukan bermaksud menetapkan pakaian tertentu. Boleh jadi juga-lanjut al-'Asymâwi-'illat ketetapan hukum pada ayat ini (dan ini, menurutnya, lebih kuat) adalah mewujudkan perbedaan antara wanita-wanita mukminah dan bukan mukminah (yang ketika itu membuka dada-dada mereka).¹³⁷

Dengan demikian, konteks ayat dan hadis tersebut jelas bahwa tujuan sebenarnya dari keduanya adalah menetapkan pembeda, yakni tanda yang jelas antara pria-wanita kaum mukmin dan kaum yang lain. Ini berarti bahwa ketetapan hukum dalam setiap perintah di atas bersifat sementara yang terkait dengan masa ketika dikehendaki adanya pemisahan dan bukannya ketetapan hukum yang abadi. Demikian tulis Sa'id al-'Asymawi.

¹³⁶ Al-'Asymâwi, Muhammad Sa'id, *Haqiqat al-Hijab Wa Huqiqiyat al-Hadits*, Mesir, Madbûli ash-Shagir, 1995, cet. II, hal. 16.

¹³⁷ Al-'Asymâwi, Muhammad Sa'id, *Haqiqat al-Hijab Wa Huqiqiyat al-Hadits*, Mesir, Madbûli ash-Shagir, 1995, cet. II, hal. 16.

Menurut Muhammad Syahrûr, kata khumur berbentuk jamak, tunggalnya adalah khimar yang berarti penutup, tetapi bukan penutup kepala saja, dan karena itu "Allah memerintahkan untuk menutup semua juyûb yang merupakan hiasan wanita yang tersembunyi kecuali pada delapan kelompok yaitu suami, ayah, anak suami, anak mereka, saudara-saudara lelaki mereka, anak-anak saudara lelaki mereka, dan anak-anak saudara perempuan mereka. Ini berarti tulisnya-wanita-wanita mukminah bisa saja tampil di hadapan mereka dalam keadaan telanjang bulat. Itu bisa, apabila terjadi secara tidak langsung, dan kalau mereka (yang melihatnya) merasa risih/rikuh karenanya, maka itu adalah dari sisi rasa malu menurut adat kebiasaan, bukan bagian dari sesuatu yang halal atau haram. Seorang ayah yang melihat anak perempuannya telanjang tidak akan berkata kepadanya bahwa ini adalah haram, tetapi ini adalah aib/tercela.¹³⁸

Menurut Muhammad Syahrur: jilbab bukanlah kewajiban seorang muslimah. Kewajiban seorang muslimah hanyalah menutup aurat, dengan teori andalannya, yakni teori limit. Ia mengambil kesimpulan bahwa batas minimal aurat perempuan adalah sebagaimana termaktub dalam QS al-Nur 24:31: Syahrur berpandangan, bahwa batas minimal aurat wanita muslimah adalah juyub yakni lubang atau celah dari badan seseorang yang tersembunyi yang memiliki dua lapisan, bukan satu lapisan. Masalah aurat perempuan ini, Syahrur memandang bahwa surah al-Ahzab 33:59 bukanlah ayat yang mengandung hudud, melainkan ayat yang mengandung anjuran yang bersifat informatif (nubuwwah). Manusia boleh mengikuti dan boleh juga tidak mengikuti sesuai dengan kondisi dan situasi lingkungannya. Maka, menurutnya jilbab bukanlah merupakan sebuah syariat wajib yang harus diikuti. Sedangkan surah al-Nur 24:31, termasuk ayat risalah, yakni

¹³⁸ Muhammad Syahrûr, *Nahwa Ushûl Jadidah Li al-Fiqh al-Islâm*, Beirut, Percetakan al-Ahâli, 2002, Cet. I, hal. 356

kewajiban dari Allah swt. untuk para hamba-Nya yang menyangkut persoalan halal dan haram.¹³⁹

Menurut Muhammad Syahrûr, pakaian yang kini disebut hijab bukanlah kewajiban agama yang bersifat tetap, melainkan bentuk pakaian sosial yang ditentukan oleh kebutuhan lingkungan dan dapat berubah sesuai perkembangan masyarakat. Ia menjelaskan bahwa pada masa pra-Islam hingga masa Nabi, terdapat pembedaan jelas antara pakaian perempuan merdeka dan hamba sahaya, di mana perempuan merdeka mengenakan penutup kepala dan pakaian panjang yang longgar untuk melindungi diri, menjaga kerapian, serta memberi kebebasan bergerak, sementara bagian dada masih berpotensi terlihat karena struktur pakaian saat itu belum mengenal pakaian dalam. Karena itu, QS. An-Nur 24:31 menurut Syahrûr hadir untuk menutup celah tersebut dengan perintah menutup bagian dada menggunakan penutup kepala. Pembedaan pakaian ini bersifat logis karena perbedaan fungsi sosial dan status antara perempuan merdeka dan hamba sahaya, terutama dalam konteks masyarakat yang semakin kompleks akibat perluasan wilayah dan meningkatnya jumlah hamba sahaya.

Menurut Quraish Shihab dalam tafsir Q.S. Al-Ahzab: 59 beliau berpendapat bahwa memakai jilbab bagi muslimah bukanlah sebuah keharusan atau kewajiban. Di dalam tafsir Al-Misbah ia menjelaskan bahwa di dalam Q.S. Al-Ahzab: 59 tidak memerintahkan wanita muslimah untuk memakainya. Hanya saja cara pemakaiannya belum mendukung apa yang dikehendaki ayat tersebut.¹⁴⁰

Jilbab adalah baju kurung yang senggang dilengkapi dengan kerudung penutup kepala. Ayat ini secara jelas mengarahkan kaum muslimah agar memakai pakaian yang membedakan bahwa mereka wanita muslimah dengan yang bukan muslimah yang memakai pakaian tidak terhormat dan

¹³⁹ Muhammad Syahrur, *Al-Kita>b wa al-Quran* (Dimask: Al-Ahaliy, t.th), h. 606-607.

¹⁴⁰ Ismatulloh, A. M. 2014. Ayat-Ayat Hukum Dalam Pemikiran Mufasir Indonesia (Studi Komparatif Penafsiran M.Hasbi Ashshiddieqi Dan M.Quraish Shihab). Fenomena. 6 (2).

mengundang gangguan tangan atau lidah yang usil. Ayat ini memerintahkan agar jilbab yang mereka pakai hendaknya diulurkan ke seluruh badan mereka. Wanita wanita muslimah semenjak dulu telah memakai jilbab, tetapi cara pemakaiannya belum menghalangi gangguan serta belum menampakkan identitas muslimah. Maka dari sinilah Al-Qur'an memberi tuntunan itu.¹⁴¹

Pendapat dari Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya mengenakan jilbab bagi seorang muslimah bukanlah sebuah keharusan atau diwajibkan. Quraish Shihab mengajukan pandangan Said Al- Asymawi, seorang pemikir radikal asal mesir, tujuan dari penguluran jilbab dalam ayat ini atau iilat hukumnya adalah supaya wanita-wanita merdeka dapat dikenal dan dibedakan dengan wanita-wanita yang berstatus hamba sahaya serta wanita-wanita yang tidak terhormat, agar tidak terjadi kekacauan terhadap mereka dan agar masing-masing bisa dikenal, sehingga wanita-wanita merdeka tidak mengalami gangguan dengan demikian terputuslah segala kehendak buruk terhadap mereka. Namun „illat hukum itu sekarang sudah tiada lagi, karena pada saat ini tidak ada lagi hamba-hamba sahaya, dan dengan demikian tidak ada lagi keharusan membedakan antara yang merdeka dengan yang berstatus hamba sahaya. Di samping itu, wanita-wanita muslimah saat ini tidak perlu lagi keluar ke tempat terbuka untuk buang air sehingga mereka tidak diganggu oleh laki-laki yang ingin jail pada mereka. Akibat dari ketiadaan „illat hukum itu, maka ketetapan hukum yang dimaksud menjadi batal dan tidak wajib diterapkan berdasarkan syariat agama.

الْأَنَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلِيَضْرِبُنَّ
Pendapat M. Quraish Shihab mengartikan kata **الْأَنَّ** مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلِيَضْرِبُنَّ

beliau mengutip pendapat ulama-ulama terdahulu, "Kecuali yang (biasa) tampak darinya". Beliau juga menukil dari Muhammad Tahir Ibn Ashur "kami percaya bahwa adat kebiasaan suatu kaum tidak boleh untuk dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama, bahkan tidak dapat

¹⁴¹ Shihab, M. Q. 2008. 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui. Jakarta: Lentera Hati.

dipaksakan pula terhadap kaum itu"¹⁴². Sekilas memang Quraisy Shihab tidak mengatakan dengan jelas atas hukum memakai jilbab, karena dalam dalam kitabnya *Tafsir Al-Misbah*, pendapat yang menolak kewajiban jilbab sendiri ditampilkan dan diperkuat oleh argument argumen Quraish Syihab sendiri, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa yang boleh tampak pada anggota badan adalah wajah, telapak tangan, serta kepala (rambut). Menanggapi perbedaan pandangan para ulama sebelumnya, Quraish Shihab berpendapat bahwa masing-masing ulama sebelumnya hanya sebatas menggunakan logika dan kecenderungannya serta dipengaruhi secara sadar atau tidak dengan melihat perkembangan dan kondisi sosial masyarakat saat ini. Batas aurat wanita tidaklah secara jelas ditegaskan dalam ayat tersebut. Sehingga ayat tersebut tidak seharusnya menjadi dasar yang digunakan untuk menetapkan batas aurat Wanita.¹⁴³ Selain itu, Quraish shihab juga menegaskan bahwa perintah dan larangan Allah dan Rasul-Nya tidak selalu harus diartikan dengan istilah wajib atau haram, tetapi bisa juga perintah itu bermakna sebagai anjuran, sedangkan larangan-Nya dapat berarti sebaiknya ditinggalkan.

Dalam menafsirkan kalimat *illâ mâ zhahara minhâ*, Quraish Shihab berpendapat bahwa sangat penting untuk menjadikan adat kebiasaan sebagai peninjauan dalam menetapkan hukum, namun dengan catatan adat tersebut masih tidak melanggar prinsip-prinsip ajaran agama serta norma-norma umum. Karena itu ia sampai kepada pendapat bahwa pakaian adat atau pakaian nasional yang biasa dipakai oleh putri-putri Indonesia yang tidak menggunakan jilbab tidak dapat dikatakan ia telah melanggar aturan agama.¹⁴⁴

¹⁴² Shihab, M. Q. 2004. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah; Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendikiawan Kontemporer*. Jakarta: Lentera Hati.

¹⁴³ Shihab, Quraish. 2014. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: pandangan ulama masa lalu dan cendekiawan kontemporer*. Jakarta: Lentera Hati

¹⁴⁴ Shihab, quraish. 2006. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. cet 6, Jilid 5 dan 9.

Dari konteks historisnya menjaga pandangan tidak hanya dimaknai menundukkan pandangan dari hal yang diharamkan untuk dilihat, atau melihat sesuatu yang tidak diizinkan untuk dilihat serta tidak memandang lawan jenis, akan tetapi lebih kepada sebab akibat dari pandangan tersebut. Pandangan disini dimaksudkan jangan memandang secara berlebihan yang dapat menyebabkan kelalaian serta tidak ada dorongan hawa nafsu. Kaitannya dengan menutup aurat bagi wanita, melihat konteks dari ayat tersebut adalah perempuan diperintahkan untuk menutup tubuhnya dari kepala sampai ujung kaki, dengan menggunakan pakaian yang tidak membentuk lekuk tubuhnya agar terhindar dari orang yang hendak berlaku jahat.

Adapun dalam konteks kontemporer menjaga pandangan tidak hanya diartikan menundukkan pandangan terhadap orang secara langsung, akan tetapi menghindari diri dari memandang aurat laki-laki ataupun perempuan yang menampakkan auratnya. Adapun masalah khimar (kerudung) tidak hanya dijadikan untuk menutupi bagian tubuh yang tidak boleh nampak, dengan menggunakan kain yang menutupi bagian kepala, leher hingga dadanya. Akan tetapi ada aspek ekonomisnya, stylenya, serta trennya. Bisa dikatakan ada aspek keindahan yang ditawarkan dalam penggunaan khimar pada masa sekarang ini. Dengan kata lain, menggunakan pakaian yang pantas atau sopan bisa dikategorikan kedalam ayat ini asalkan tidak memperlihatkan aurat dan lekuk tubuhnya.

Dalam kerangka ini, ayat hijab QS. Al-Ahzab: 53, yang berbicara tentang kewajiban berbicara dengan istri-istri Nabi dari balik hijab, Penerima pertama ayat ini secara jelas adalah istri-istri Nabi Muhammad SAW dalam konteks rumah tangga Nabi yang memiliki kedudukan sosial dan simbolik, perintah hijab dalam ayat ini tidak dimaksudkan sebagai aturan berpakaian bagi seluruh perempuan Muslim, melainkan sebagai pengaturan etika interaksi sosial untuk menjaga privasi, kehormatan, dan ketertiban dalam lingkungan rumah Nabi yang sering didatangi tamu. Dengan demikian, dalam pandangan Saeed, generalisasi ayat ini ke dalam kewajiban hijab fisik bagi seluruh

perempuan merupakan bentuk pembacaan yang mengabaikan batasan konteks penerima awalnya.

Adapun ayat jilbab QS. Al-Ahzab: 59, penerima pertamanya sebagai istri-istri Nabi, putri-putri Nabi, dan perempuan mukmin pada masa Nabi yang hidup dalam kondisi sosial yang rawan terhadap pelecehan. Konteks Madinah pada masa itu menunjukkan adanya perbedaan status antara perempuan merdeka dan budak, serta adanya gangguan terhadap perempuan di ruang publik. Oleh karena itu, bahwa perintah menjulurkan jilbab harus dipahami sebagai respons normatif terhadap problem sosial tertentu, yaitu perlindungan perempuan dari gangguan dan penegasan identitas kehormatan. Dalam kerangka kontekstualisnya, Saeed akan membedakan antara tujuan moral ayat (perlindungan, kehormatan, dan keamanan) yang bersifat universal dan bentuk jilbab yang bersifat historis dan dapat berubah sesuai konteks budaya dan sosial.

Sementara itu, ayat khimār QS. An-Nūr: 31, menunjukkan pola yang sama. Penerima awal ayat ini adalah seluruh perempuan mukmin dalam masyarakat Madinah yang telah mengenal praktik pemakaian khimār, tetapi dengan cara yang belum sepenuhnya menutup aurat menurut standar kesopanan Islam yang sedang dibangun. Saeed akan menekankan bahwa ayat ini tidak dimaksudkan untuk menetapkan model busana tertentu secara kaku, melainkan untuk praktik sosial yang ada agar selaras dengan nilai kesopanan, rasa malu, dan kehormatan. Dengan demikian, perintah menjulurkan khimār ke dada dipahami sebagai bentuk penyesuaian moral terhadap budaya berpakaian yang berlaku saat itu.

a) Analisis Konteks Sekarang

Pada tahap ke empat dalam pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed yaitu mengaitkan pesan al-Quran dengan realitas social kontemporer agar nilai-nilainya bisa berkembang dan relevan.¹⁴⁵ Dalam konteks

¹⁴⁵ Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.

penelitian ini tahap ini digunakan untuk memahami makna ayat-ayat hijab dalam situasi dan kebutuhan perempuan muslim di era modern.

Dalam Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna jilbab dalam QS. al-Ahzab ayat (33:59) dipahami berbeda oleh para ulama. Menurut al-Biqa'i, jilbab dapat dimaknai sebagai pakaian longgar, penutup kepala perempuan, pakaian yang menutupi baju dan kerudung, atau busana yang menutupi seluruh tubuh perempuan. Sementara itu, Ibnu Asyur mendefinisikan jilbab sebagai pakaian yang ukurannya lebih besar dari kerudung wajah, tetapi lebih kecil dari jubah, yang dikenakan di atas kepala dan menjuntai ke sisi kerudung hingga menutupi pipi, bahu, dan punggung bagian atas.¹⁴⁶

Dalam konteks masa kini fenomena hijab bukan hanya berkaitan dengan aspek kewajiban religius, tetapi juga masuk di dimensi budaya, ekonomi dan sosial. Hijab telah menjadi bagian dari identitas perempuan muslim modern yang hidup di tengah masyarakat global. Di Indonesia sendiri, perkembangan fashion hijab menunjukkan bahwa praktik berhijab kini tidak hanya di dorong oleh kesadaran religious, tetapi juga faktor estetika, ekonomi, dan ekspresi diri. Perempuan muslim berupaya menunjukkan bahwa mereka dapat tampil modis dan profesional tanpa mengabaikan nilai-nilai agama.

Hijab juga merupakan salah satu tema yang selalu menjadi bahan diskusi dari masa ke masa dikalangan para intelektual dengan beragam latar belakang keilmuan, seperti ahli fikih, tafsir, hadis, sejarah hingga ilmu kalam. Para pemikir tersebut tidak hanya mengkaji, menafsirkan dan mendeskripsikan tetapi juga mengkritisi konstruksi pemahaman tentang hijab yang sudah mengakar dalam masyarakat. Ketertarikan para akademis dan intelektual terhadap isu jilbab muncul karena persoalan tersebut bagian dari isu gender. Dalam konteks sosial, hijab sering dipandang sebagai bagian

¹⁴⁶ Shihab, Q. M. (2002). *Tafsir Al-Misbah (II)*. Lentera Hati Group.

dari budaya patriarki.¹⁴⁷ Perubahan ini menimbulkan pertanyaan baru, apakah makna hijab masih sejalan dengan pesan moral al-Quran, ataukah telah bergeser menjadi simbol sosial semata ?

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 konteks modern di tandai dengan Perdebatan seputar makna hijab: apakah berarti pakaian penutup kepala, tabir fisik, atau konsep kesopanan dan privasi?. Dalam Q.S. al-Ahzab 33:59 menghadapi tantangan besar terkait pelecehan, eksplorasi, dan muncul ragam interpretasi tentang busana muslim ditengah globalisasi dan industri fashion. Dalam Q.S. an-Nur 24:33 Di masyarakat modern, bentuk busana sangat beragam dan dipengaruhi budaya serta iklim. tantangan bagi laki-laki dan perempuan adalah menjaga pandangan, kehormatan, dan kendali diri dalam keterbukaan moral.

b) Konteks Sekarang Dan Konteks Sosio Historis

Untuk memahami Al-Qur'an secara kontekstual berarti melihat ayat bukan hanya dalam ruang linguistik dan hukum, tetapi juga dalam latar sosial, budaya, dan nilai yang melingkupinya.¹⁴⁸ Dengan cara ini, seorang mufassir dapat membedakan antara makna historis (asli) dan makna sosial modern (aktual) agar pesan Al-Qur'an tetap relevan di setiap zaman

1) Q.S. al-Ahzab 33:53

Konteks sosio-historis ayat ini turun Ketika penduduk Madinah yang baru berkembang ajaran Islamnya. tradisi sosial arab pra-Islam masih kuat terutama dalam kebiasaan bertemu dan berinteraksi tanpa batas ruang privat, seperti pristiwa para sahabat sering datang ke rumah Rosulullah, terutama setelah acara makan mereka sering menetap terlalu lama dan berbincang-bincang kepada isti rosulullah, Perilaku ini menimbulkan ketidak nyamanan bagi Rasulullah dan keluarga beliau, sehingga Allah menurunkan ayat ini

¹⁴⁷ Rokhmansyah, A. (2016). *Pengantar gender dan feminism: Pemahaman awal kritik sastra feminism*. Garudhawaca.

¹⁴⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006).

untuk menata etika sosial baru.¹⁴⁹ yang pada masa Nabi berfungsi untuk menjaga privasi keluarga dan istri-istri Rasulullah. Sedangkan Dalam konteks Sekarang, perempuan dimasa kini justru berperan aktif diruang publik sehingga privasi dan etika intraksi masih tetap relevan, tetapi bentuk penerapannya berbeda.

2) Q.S. al-Ahzab 33:59

Konteks sosio-historis Ayat ini turun ketika masyarakat Madinah menghadapi fenomena pelecehan terhadap perempuan Muslim. Para wanita mukmin sering keluar rumah di malam hari untuk suatu keperluan, namun disebut-sebut atau diganggu oleh laki-laki munafik yang menganggap mereka sama dengan budak perempuan. Sehingga bukan semata busana, tetapi fungsi sosial dan protektif: agar perempuan Muslim dikenal sebagai wanita terhormat dan tidak diganggu.¹⁵⁰ Jadi, jilbab saat itu berfungsi sebagai simbol kehormatan, keamanan, dan identitas sosial perempuan beriman di tengah masyarakat yang masih patriarkal.

Dalam konteks sekarang peran perempuan telah berubah signifikan. Perempuan kini aktif dalam pendidikan, ekonomi, politik, dan jilbab di masa kini tidak lagi sebagai tanda untuk membedakan antara hamba sahaya dan perempuan merdeka, tetapi simbol kesadaran spiritual, kebebasan memilih, dan ekspresi identitas religius. Dengan demikian, perintah jilbab dalam konteks kekinian bermakna menjaga kesopanan, martabat, dan kebebasan spiritual perempuan, bukan sebagai alat pengekangan sosial.

3) Q.S. an-Nur 24:31

Konteks sosio-historis Ayat ini turun di Madinah untuk melengkapi perintah moral sebelumnya (ayat 30 tentang menjaga pandangan bagi laki-laki) Penutup dada untuk membedakan Muslimah dari perempuan non-Muslim dan budakn. Masyarakat Arab

¹⁴⁹ Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Tafsirnya, jilid VIII..., h. 34.

¹⁵⁰ Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Tafsirnya, jilid VIII..., h. 41.

kala itu sudah mengenal kerudung (khimār), tetapi wanita sering mengikatnya ke belakang leher, sehingga bagian dada dan perhiasan tampak terlihat.¹⁵¹ Kemudian ayat ini memerintahkan agar mereka mengulurkan kerudung menutupi dada dan tidak menampakkan perhiasan, sebagai bentuk pendidikan kesopanan dan pengendalian diri yang berlandaskan iman. Di konteks sekarang hijab menjadi simbol spiritualitas, kemandirian, dan identitas moral, bukan sekadar pembeda sosial, dan batas aurat kini sering diabaikan bukan hanya di ruang publik fisik.

c) Makna Dari Penerima Pertama Ke Makna Sekarang

Dalam Q.S. al-Ahzab 33: 53 pada mulanya turun dalam konteks sosial rumah tangga Nabi di Madinah, ketika para sahabat sering datang ke rumah Rasulullah tanpa izin atau menunggu lama sebelum jamuan makan. Tujuan utama turunnya ayat adalah untuk menjaga adab, privasi, dan kehormatan keluarga Nabi, serta memberi batas yang jelas dalam interaksi antara laki-laki dan istri-istri beliau. Pada masa penerima pertama, istilah hijab dalam ayat ini bermakna pemisah ruang sosial berarti tabir rumah tangga nabi (ruang privat), bukan pakaian perempuan secara umum.

Seiring berkembangnya masyarakat Islam setelah wafatnya Nabi, makna ayat ini mengalami perluasan. Prinsip adab dan penghormatan terhadap ruang pribadi yang awalnya khusus untuk rumah tangga Rasulullah kemudian dijadikan etika sosial umum bagi masyarakat Muslim. Dalam konteks masyarakat modern, “hijab” di maknai dan dipahami sebagai simbol pakaian dan kesopanan bukan tirai pemisah, dengan demikian ayat ini di interpretasikan secara lebih luas sebagai privasi, dasar bagi etika dan kesopanan dalam pergaulan sosial, tetapi bentuk penerapannya berbeda

¹⁵¹ Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Tafsirnya, jilid VIII..., h. 593

Q.S. al-Ahzab 33: 59 ini turun di Madinah pada masa ketika perempuan Muslim sering mendapat gangguan dari orang-orang munafik dan budak di jalanan. Tujuan literalnya adalah untuk melindungi perempuan Muslim dan membedakan status sosial mereka melalui tanda berpakaian yang sopan. Jilbab saat itu merupakan kain luar yang dikenakan di atas pakaian utama untuk menutupi tubuh dari pandangan umum. Dalam periode klasik, para ulama fikih menafsirkan ayat ini sebagai dasar hukum kewajiban menutup aurat bagi perempuan Muslim. Fokus tafsir bergeser dari konteks sosial perlindungan menuju aspek normatif dan hukum, menekankan batas aurat dan tata cara berpakaian yang sesuai syariat.

Sementara itu, tafsir kontemporer memahami ayat ini secara kontekstual dan moral, bahwa tujuan utama perintah jilbab bukan sekadar bentuk pakaian, tetapi nilai-nilai moral yang terkandung di dalamnya yaitu menjaga kehormatan, keamanan, dan identitas perempuan Muslim di ruang publik. Model berpakaian dapat menyesuaikan dengan budaya dan konteks lokal, selama prinsip kesopanan dan kehormatan tetap dijaga.

Pada Q.S. an-Nur 24: 31 turun dalam konteks sosial masyarakat Madinah, ketika masih ada kebiasaan sebagian perempuan menampakkan bagian tubuh atas seperti leher dan dada. Perintah dalam ayat ini bersifat moral dan sosial, bertujuan untuk menjaga kehormatan dan kesucian diri serta menumbuhkan tata pergaulan yang sopan di antara laki-laki dan Perempuan. Dalam penafsiran klasik, ayat ini kemudian dipahami sebagai aturan hukum berpakaian dan pandangan, dengan fokus utama pada batas aurat dan kewajiban hukum syar‘i. Para mufasir klasik cenderung menekankan sisi normatif dari ayat ini sebagai panduan berpakaian bagi perempuan Muslim.

Sedangkan dalam tafsir modern, seperti pandangan M. Quraish Shihab, makna ayat ini diarahkan pada substansi moral dan

kesadaran spiritual yang lebih dalam. Menurut mereka, pesan utama ayat ini bukan sekadar bentuk fisik penutup kepala, tetapi tentang penjagaan martabat dan integritas perempuan di tengah perubahan sosial dan budaya modern.

d) Pesan Kontekstual Dan Universal

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 yang pada masa Nabi berfungsi untuk menjaga privasi keluarga Rasulullah saw dan istri-istri rasulullah yang memiliki peran publik (mengajar, menjawab pertanyaan umat), sedangkan dalam konteks Sekarang perempuan kini berperan aktif di ruang publik, di era sekarang yang terbuka, batas “hijab” tidak lagi sekadar tabir fisik, tetapi mencakup batas perilaku dan kesopanan dalam interaksi sosial, baik di dunia nyata maupun dunia maya. Prinsip penghormatan terhadap ruang pribadi ini menjadi sangat penting dalam menjaga kehormatan dan etika pergaulan masyarakat modern.¹⁵² Nilai universal yang terkandung di dalamnya tetap menegaskan pentingnya menjaga kesucian hati dan kehormatan antar individu, tanpa terikat oleh waktu dan tempat tetapi bentuk penerapannya berbeda.

Sementara itu, Q.S. al-Ahzab 33:59 yang pada awalnya diturunkan untuk melindungi perempuan Muslim dari gangguan sosial di Madinah, kini memiliki relevansi yang luas terhadap isu keamanan, kehormatan, dan kebebasan perempuan di era modern. Pesan moral dari perintah berjilbab tidak hanya berkaitan dengan bentuk fisik pakaian, melainkan menyangkut kesadaran diri untuk menjaga kehormatan dan martabat di ruang publik. Dalam konteks sosial kontemporer, pesan ini dapat dimaknai sebagai seruan agar perempuan diperlakukan dengan hormat dan memiliki hak atas rasa

¹⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 81–83.

aman.¹⁵³ Adapun pesan universal dari ayat ini adalah penghormatan terhadap martabat manusia dan larangan segala bentuk pelecehan atau eksplorasi yang merendahkan nilai kemanusiaan.

Adapun Q.S. an-Nur 24:31 secara kontekstual berbicara tentang perintah menutup dada dan berhijab untuk membedakan diri dari perempuan jahiliyah dan menjaga kehormatan. Di masa kini, pesan tersebut dapat dikaitkan dengan tantangan moral standar kecantikan, kebebasan berpakaian, dan makna simbolik hijab. Ayat ini menegaskan pentingnya kesadaran moral dan tanggung jawab spiritual dalam menjaga kehormatan diri, baik di ruang fisik maupun digital.¹⁵⁴ Secara universal, nilai yang dikandung ayat ini adalah Menjaga kesopanan, kehormatan, dan etika berpakaian sesuai nilai iman dan moralitas Islam.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pesan kontekstual dari ketiga ayat ini berakar pada kondisi sosial masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu, sementara pesan universalnya melampaui ruang dan waktu. Nilai-nilai yang dibawa ayat-ayat tersebut seperti privasi, kehormatan, perlindungan, kesopanan, dan pengendalian diri merupakan prinsip abadi yang relevan dengan seluruh peradaban manusia.

e) Penerapan Untuk Saat ini

Al-Quran menegaskan penggunaan berhijab bagi perempuan dengan aturan yang jelas seperti jilbab tidak boleh transparan, tidak memperlihatkan lekuk tubuh, tidak mencolok, dan berbeda dari busana laki-laki maupun perempuan non muslim. Namun dinamika modernisasi telah membawa perubahan signifikan dalam praktik penggunaanya. Kini hijab tidak hanya dipahami sebagai simbol

¹⁵³ Malik, M. (2016). *Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran Al-Qur'an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsîr Al-Misbâh, At-Tafsîr Al-Munîr, dan Taisîr Al-Karîm Ar-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm Al-Mannâن* (Doctoral dissertation, Institut PTIQ Jakarta).

¹⁵⁴ Engineer, A. A. (2022). *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Budaya Kontemporer*. IRCISOD.

ketaatan religius, tetapi juga sebagai bagian dari gaya hidup dan tren model. Jika dahulu hijab identik dengan kain polos berwarna gelap yang sering dipandang kuno, kini hijab justru menjadi bagian dari tren fashion yang memungkinkan perempuan tampil modis tanpa meninggalkan identitas keagamaan.¹⁵⁵

Meskipun demikian, fenomena ini menimbulkan tantangan tersendiri. Seperti realitas menunjukkan bahwa banyak perempuan yang menutup aurat menggunakan hijab tetapi masih ada juga yang masih tidak sesuai syari'at, meskipun telah mengenakan hijab. Bahkan di sejumlah daerah jilbab cenderung dipahami sebagai ekspresi budaya yang mengikuti adat dan iklim setempat, serta di Indonesia dalam praktiknya hijab sering digunakan di jadikan tambahan penutup kepala untuk menunjang dipaduakan, bahkan ada juga yang memadukannya dengan busana ketat sehingga lekuk tubuh tetap terlihat jelas.¹⁵⁶

Sedangkan dalam ajaran islam, perempuan dilarang menggunakan pakaian yang ketat maupun transparan. Larangan ini ditegaskan dalam sebuah hadis shahih yang diriwayatkan oleh abu Hurairah ra. Bawa rasulullah menyebutkan dua golongan penghuni neraka yang belum pernah lihat sebelumnya, pertama sekelompok orang yang membawa cambuk menyerupai ekor sapi untuk menyakiti orang lain dan kedua perempuan yang berpakaian namun hakikatnya tampak telanjang karena menggunakan busana yang terlalu minim, ketat, tembus pandang, atau menyingkap bagian tubuh yang seharusnya ditutup, sehingga dapat membangkitkan syahwat. Selain itu, mereka digambarkan mudah dirayu atau gemar merayu, serta menata rambutnya menyerupai punuk unta. Rasulullah saw.

¹⁵⁵ Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), hlm. 33–35.

¹⁵⁶ Nurul Fajri, "Hijab sebagai Simbol Identitas Muslimah Modern di Indonesia," *Jurnal Studi Gender dan Islam Al-Qalam*, Vol. 32, No. 2 (2017), hlm. 202–204.

menegaskan bahwa golongan perempuan tersebut tidak akan memperoleh tempat di surga, bahkan tidak akan mencium harumnya surga yang sesungguhnya dapat tercium dari jarak yang sangat jauh (HR. Muslim).¹⁵⁷

Seseorang dapat dikatakan berpakaian apabila menggunakan busana (pakaian yang menutupi aurat), namun dianggap telanjang apabila pakaianya tidak menutupi aurat dan terlalu tipis serta transparan sehingga masih memperlihatkan bentuk tubuh, sebagaimana masih banyak di jumpai dalam tren busana perempuan masa kini. Pada prinsipnya, pakaian dapat dibuat dengan berbagai model sesuai selera, tetapi harus memenuhi ketentuan syariat, yakni menutupi bagian tubuh yang vital seperti dada dan pantat secara rapi dan longgar. Selain itu, bahan kain yang digunakan tidak boleh tipis atau tembus pandang agar tidak memperlihatkan siluet tubuh, sehingga busana tersebut benar-benar dapat berfungsi sebagai penutup aurat dan tidak menyerupai pakaian setengah telanjang. Karena agama islam tidak pernah menentukan cara dan gaya khusus dalam berhijab. Ada 3 syarat berhijab menurut syaikh ali jum'ah.¹⁵⁸

والحجاب المقصود هو التوب الذي يستر عورة المرأة بشرط الا يكون قصيرا، فيظهر شيئا من عورتها، ولا يكون رقيقا فيكشف شيئا من لون جلدها، ولا يكون ضيقا، فيصف حجم عورتها تقسيا

Artinya: Tidak pendek sehingga ada kulit auratnya yang masih terlihat, tidak tipis sehingga warna kulitnya transparan, tidak ketat sehingga bisa menunjukkan bentuk auratnya.

Dalam hal ini berarti bahwa memahami perintah hijab dalam Al-Qur'an bukan hanya produk sejarah abad ke-7 di Jazirah Arab, tetapi memiliki pesan moral yang dapat diterapkan di berbagai tempat dan zaman. Dalam konteks Indonesia yang memiliki keragaman

¹⁵⁷ Muslim bin al-Hajjaj, *Şahih Muslim*, *Kitab al-Libas wa al-Zinah*, no. hadis 2128 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991).

¹⁵⁸ Ali Jum'ah, *al-Bayan li Ma Yasyghalu al-Adzhan*, (Kairo: Dar al-Salam, 2012).

budaya, etnis, dan interpretasi agama, makna hijab perlu diletakkan pada fungsi dasarnya: menjaga kesopanan, martabat, dan identitas perempuan Muslim. Dengan demikian, ayat-ayat seperti Q.S. Al-Ahzab (33:59), Q.S. An-Nur (24:31), dan Q.S. Al-Ahzab (33:53) tidak diterapkan secara kaku, melainkan dipahami sebagai prinsip yang harus diwujudkan melalui bentuk dan praktik yang sesuai dengan kondisi masyarakat Indonesia.

Penerapan kontekstual ini terlihat dalam beragam gaya hijab di Indonesia, mulai dari kerudung segi empat, pashmina, jilbab syar'i, hingga model fashion yang modern. Menurut hasil dari analisis pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed, variasi ini tidak menyalahi ajaran Islam selama tetap memenuhi prinsip menutup aurat, tidak transparan, dan menjaga kesopanan. Fenomena ini menunjukkan bahwa nilai fundamental hijab tetap terjaga, sementara bentuknya dapat menyesuaikan perkembangan zaman, budaya, dan kebutuhan perempuan Muslim Indonesia. Bahkan, hijab di Indonesia sering menjadi simbol identitas religius yang dapat hadir dalam berbagai ranah, seperti pendidikan, pekerjaan, hingga industri fashion, tanpa kehilangan makna spiritualnya.

Penerapan prinsip kontekstual tersebut terlihat dalam keberagaman gaya hijab di Indonesia. Misalnya, di lingkungan pesantren tradisional, hijab cenderung berupa kerudung panjang atau jilbab syar'i yang menutupi hingga bagian dada, mencerminkan nilai kesederhanaan dan kesopanan yang dijunjung tinggi di komunitas tersebut. Di kalangan mahasiswa atau pekerja profesional, hijab sering diwujudkan dalam bentuk pashmina atau kerudung segi empat yang lebih praktis, tetap menutup aurat tetapi lebih sesuai dengan aktivitas sehari-hari. Sementara itu, di ranah industri kreatif atau mode, hijab hadir dalam bentuk modest fashion yang modis namun tetap menjaga prinsip aurat. Dari pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed

memandang variasi ini tidak melanggar syariat, selama hijab tersebut tetap menjaga nilai fundamental seperti kesopanan, tidak transparan, dan tidak digunakan untuk tujuan yang bertentangan dengan maqaṣid al-shari‘ah.

Selain itu, kontekstualisasi ayat-ayat hijab di Indonesia juga mempertimbangkan dinamika sosial yang lebih luas, seperti isu kesetaraan gender, partisipasi perempuan di ruang publik, dan kebebasan berekspresi dalam bingkai ajaran agama. Dalam hal ini, hijab tidak dipandang sebagai batasan yang menghalangi perempuan untuk berperan di berbagai bidang, tetapi justru sebagai identitas religius yang memberi rasa aman dan menegaskan nilai moralitas. Pendekatan Abdullah Saeed ini membantu umat Islam di Indonesia memahami hijab secara lebih inklusif dan relevan, sehingga ajaran hijab tetap menjadi pedoman moral tanpa kehilangan fleksibilitas untuk beradaptasi dengan perkembangan zaman dan konteks budaya Indonesia yang plural.

Tabel 9 Analisi Tahap Ke-Empat

Tahap ke-4	Q.S. Al-Ahzab 33:53	Q.S. Al-Ahzab 33:59	Q.S. An-Nur 24:31
Analisis konteks sekarang	Perdebatan makna hijab: apakah berarti pakaian penutup kepala, tabir fisik, atau konsep kesopanan dan privasi?	tantangan besar terkait pelecehan, eksplorasi, dan muncul ragam interpretasi tentang busana muslim ditengah globalisasi dan industri fashion.	Di masyarakat modern, bentuk busana sangat beragam dan dipengaruhi budaya serta iklim. standar kecantikan, kebebasan berpakaian, dan makna simbolik hijab.
konteks sosio-historis vs Konteks sekarang	Masa nabi : Rumah Nabi di Madinah menjadi tempat interaksi sosial dan	Masa nabi: masyarakat Madinah menghadapi pelecehan terhadap	Masa nabi: penutup dada untuk membedakan Muslimah dari

	<p>keagamaan; para sahabat sering keluar-masuk untuk belajar atau makan bersama, sehingga mengganggu privasi beliau dan istri-istri beliau</p> <p>Masa kini: perempuan dimasa kini justru berperan aktif diruang publik,</p>	<p>perempuan Muslim menganggap mereka sama dengan budak perempuan.</p> <p>Masa kini : peran perempuan telah berubah signifikan. Perempuan kini aktif dalam pendidikan, ekonomi, politik,</p>	<p>perempuan non-Muslim dan budak.</p> <p>Masa kini : khimar menjadi simbol spiritualitas, kemandirian, dan identitas moral, bukan sekadar pembeda sosial.</p>
Makna Dari Penerima Pertama Ke Makna Sekarang	<p>Pada penerima pertama hijab berarti tabir rumah tangga Nabi (ruang privat).Makna sekarang hijab lebih banyak dimaknai sebagai simbol pakaian dan kesopanan,</p>	<p>Masa nabi: jilbab digunakan untuk membedakan wanita yang merdeka dan bukan budak.</p> <p>Masa kini : jilbab tidak lagi sebagai tanda untuk membedakan antara hamba sahaya dan perempuan merdeka, tetapi menjadi tren fasion.</p>	<p>Makana penerima pertama yaitu Perintah menutup bagian tubuh tertentu (khususnya dada dan aurat).</p> <p>Makna sekarang. Pakaian sopan, menutup aurat, sesuai budaya lokal dan nilai Islam.</p>

2. Bentuk Dan Model Hijab dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Berdasarkan analisis pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, aturan mengenai hijab (jilbab, khimar) bukanlah kewajiban yang fundamental dan universal melainkan nilai-nilai intruksional yang didasarkan pada konteks budaya dan sosial pada masa pewahyuan al-Quran di abad ke 7 Masehi. Oleh karena itu, berdasarkan penafsiran kontekstualnya, perempuan boleh untuk tidak mengenakan hijab dalam pengertian pakaian penutup kepala yang ketat seperti yang dipahami secara tradisional saat ini, terutama jika konteks sosialnya sudah berubah.

Dalam ayat Q.S. Al-Ahzab 33:53 sering disebut ayat hijab karena menyinggung tentang (وَلَدَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَّعًا فَسُلُّوْهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi) maka mintalah dari belakang tabir, cara tersebut itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Maka makna “حِجَاب” pada masa ayat itu di turunkan memiliki arti tabir atau pemisah antara tamu dan istri-istri Nabi. Maka yang di anggap berhijab adalah perempuan yang ditutupi dengan tabir prmisah Konteks ayat ini berkaitan dengan kehidupan rumah tangga Nabi yang sering dikunjungi oleh para sahabat Untuk menjaga adab, privasi, dan kehormatan, Allah memerintahkan agar para sahabat berbicara dengan istri Nabi dari balik hijab (tabir).¹⁵⁹ ayat ini bersifat instruksional yang hanya berlaku untuk kondisi khusus rumah tangga Nabi, bukan untuk seluruh Muslimah. Namun demikian, nilai fundamental yang bisa diambil adalah pentingnya menjaga adab interaksi, privasi, dan kehormatan perempuan.

Pada masa pewahyuan, bentuk hijab ini bersifat instruksional dan partikular, artinya berlaku khusus untuk keluarga Nabi, bukan kewajiban bagi seluruh Muslimah. Di era kontemporer yang dipahami bukan bentuk fisik tabirnya, melainkan nilai fundamental yang terkandung di dalamnya, yaitu etika interaksi, menjaga privasi, dan melindungi kehormatan perempuan.¹⁶⁰ Nilai ini dapat diwujudkan dengan berbagai cara modern, seperti aturan ruang publik yang memisahkan privasi laki-laki dan perempuan di ruang tertentu, menjaga adab dalam komunikasi, atau penggunaan etika pergaulan yang sopan dan saling menghormati. Dengan demikian, meskipun bentuk tabir fisik seperti masa Nabi tidak lagi relevan, pesan moral dari ayat ini tetap hidup dan bisa diaplikasikan sesuai kebutuhan zaman.

Dalam Q.S. al-Ahzab 33:59 memiliki hakikat pesan yang bersifat etis (moral), Hal ini didasarkan pada analisis terhadap tujuan utama ayat tersebut

¹⁵⁹ Al-Razi, Fakhruddin. Mafatih al-Ghaib. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002, jilid 25

¹⁶⁰ Zaini, A. (2014). Model Interpretasi al-Qur'ân Abdullah Saeed. ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman, 6(1), 25.

yang lebih menekankan pada nilai kehormatan, perlindungan, dan identitas moral perempuan Muslim, dari kata يُذْنِنَ عَلَيْهِ مِنْ جَلَابِيَّهُ (hendaklah mereka mengulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh mereka agar mereka dikenal dan tidak diganggu) bukan pada penetapan bentuk atau model pakaian tertentu yang bersifat tetap. Jika diperhatikan secara mendalam, perintah untuk “mengulurkan jilbab” dalam ayat ini disertai dengan alasan yang bersifat sosial dan moral, yaitu “agar mereka dikenal dan tidak diganggu” (لَكَيْ يُعْرَفُنَ فَلَا يُؤْذَنَ). Frasa ini menunjukkan bahwa pesan pokok ayat bukan terletak pada aspek hukum berpakaian secara kaku, melainkan pada tujuan etis berupa perlindungan, penghormatan, dan keamanan bagi perempuan Muslim di tengah kondisi sosial Madinah pada masa itu.

dalam hierarki nilai yang dikembangkan Abdullah Saeed, Q.S. al-Ahzab 33:59 dapat dikategorikan Nilai Fundamentalnya adalah Menjaga kehormatan dan martabat perempuan, Nilai Proteksionalnya Menghindari gangguan dan pelecehan sosial, Nilai Implementasionalnya Bentuk penerapan yang dapat berubah sesuai konteks Mengulurkan jilbab sebagai cara menjaga kehormatan. Dari struktur nilai tersebut, tampak jelas bahwa perintah berjilbab merupakan bentuk implementasi (implementasional), bukan nilai utama yang harus dipertahankan dalam bentuk lahiriahnya. Pesan utama ayat justru terletak pada nilai moral universal, yaitu menjaga kesopanan, martabat, dan perlindungan perempuan.

Berdasarkan konteks sejarahnya, ayat ini diturunkan dalam masyarakat Arab yang menempatkan wanita di ranah domestik. Ketika mereka keluar ke ruang publik, ada risiko gangguan dan bahaya. Oleh itu, jilbab berfungsi sebagai perlindungan. Jika dikontekstualisasikan pada zaman sekarang, di mana wanita dapat bergerak bebas di ruang publik hakikat pesan ayat ini tetap relevan, meskipun bentuk penerapannya dapat bervariasi sesuai budaya dan kebutuhan zaman. Karena di masa sekarang sudah hampir tidak ada pelecehan bagi perempuan, dan sudah sedikitnya budak (hamba sahaya). Selama nilai moral yang dikandung ayat yakni menjaga kehormatan

dan menolak pelecehan, maka isi pesan tersebut tetap terwujud. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa hakikat pesan Q.S. al-Ahzab 33:59 bersifat etis, karena menekankan pada nilai-nilai moral universal yang dapat diimplementasikan secara kontekstual di berbagai ruang dan waktu.

Dalam ayat Q.S. An-Nur 24:31 sering disebut ayat khimar (وَلَا يُبَدِّلُنَّ) (رِيَّنَهُنَّ أَلَا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلِيُضْرِبُنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) “Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya.” Ayat ini turun karena kebiasaan perempuan Arab pra-Islam yang mengenakan kerudung namun dibiarkan menjuntai ke belakang sehingga leher dan dada tetap terlihat. Ayat ini memerintahkan agar penutup dilakukan sampai dadanya, ayat ini adalah untuk ta’wil (penyesuaian, koreksi) soal cara berpakaian untuk menutup dada dan tidak terkait dengan penutup kepala.

Dari analisis ayat tersebut bahwa khimar tidak dipahami sekedar sebagai bentuk fisik penutup kepala tertentu, melainkan sebagai simbol nilai etis yang menekankan kesopanan perlindungan martabat, dan identitas moral perempuan muslim. Dalam konteks masyarakat penerima pertama (Arab abad ke-7), khimar sudah dikenal sebagai kain yang menutupi kepala tetapi belum menutupi dada. Maka, ayat ini turun bukan untuk memperkenalkan pakaian baru, melainkan mengoreksi kebiasaan berpakaian yang masih memperlihatkan bagian dada dan perhiasan, dengan perintah agar khimar dijulurkan menutupi dada (وَلِيُضْرِبُنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ).

pesan utama ayat ini bukanlah penetapan model kerudung tertentu, tetapi ajakan agar perempuan menjaga aurat, kesopanan, dan identitas religius mereka. pesan moral ayat ini menjaga kesopanan, tidak menimbulkan fitnah sosial, dan membangun masyarakat yang bermartabat, sementara bentuk dan model pakaian bisa berbeda sesuai budaya, waktu, dan tempat, selama

memenuhi prinsip etika berpakaian Islami: menutup aurat, tidak berlebihan, dan menunjukkan kehormatan diri.

Sejak awal pembahasan, teks ini menempatkan persoalan hijab, jilbab dan khimar perempuan sebagai isu keagamaan yang berada dalam wilayah *ijtihādiyah*, bukan ketetapan hukum yang sepenuhnya bersifat *qath'i*. Perbedaan pendapat di kalangan ulama baik klasik maupun kontemporer ditampilkan sebagai keniscayaan dalam tradisi keilmuan Islam. Ulama terdahulu cenderung mendasarkan pendapatnya pada riwayat-riwayat dan praktik sosial perempuan Muslimah pada masa awal Islam yang mengenakan jilbab, sementara sebagian cendekiawan kontemporer melakukan pembacaan kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sehingga membuka ruang tafsir yang lebih fleksibel terkait kewajiban jilbab.¹⁶¹

Teks ini tidak menafikan keberadaan kelemahan dan kekuatan pada masing-masing pendekatan. Ulama klasik dinilai kuat dalam menjaga kesinambungan tradisi dan kehati-hatian moral, namun terkadang terlalu bertumpu pada realitas sosial masa lalu. Sebaliknya, pandangan kontemporer dipandang mampu merespons konteks zaman, tetapi berisiko mengabaikan dimensi kehati-hatian dan potensi dampak sosial dari cara berpakaian. Oleh karena itu, perbedaan ini tidak semestinya dipahami sebagai pertentangan antara benar dan salah secara mutlak.

Atas dasar pertimbangan tersebut, penulis cenderung menguatkan pendapat mayoritas ulama sebagaimana ditegaskan oleh al-Qurtubī bahwa menutup seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan merupakan pandangan yang lebih kuat dari sisi kehati-hatian dan pertimbangan terhadap potensi kebejatan manusia. Namun, sikap ini tidak dimaksudkan sebagai klaim kebenaran tunggal, apalagi sebagai dasar untuk menghakimi perempuan Muslimah yang tidak mengenakan jilbab atau menampakkan sebagian anggota

¹⁶¹ Lembaga Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam Tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, 1988, hal. 252.

tubuhnya. Al-Qur'an sendiri tidak menyebutkan batas aurat perempuan secara eksplisit dan rinci, sehingga ruang perbedaan pendapat tetap terbuka.

Menegaskan bahwa pemakaian jilbab atau busana Muslimah tidak bertentangan dengan peran sosial perempuan. Jilbab tidak menghalangi perempuan untuk beraktivitas di dalam maupun di luar rumah, berkontribusi bagi keluarga, masyarakat, bangsa, dan kemanusiaan secara luas. Keindahan dan kecantikan juga tidak dihapuskan oleh busana Muslimah, selama tetap berada dalam koridor etika, kesopanan, dan tidak bertujuan mempertontonkan diri secara berlebihan. Namun cara menutup aurat boleh berbeda mengikuti perkembangan zaman asalkan memenuhi prinsip menutup aurat yakni:

1. Tidak bertabarruj, yakni tidak menampakkan perhiasan, sikap, ucapan, atau gaya yang menarik perhatian seksual.
2. Tidak mengundang perhatian pria, baik melalui pakaian, gerak-gerik, suara, aroma, maupun niat mencari popularitas.
3. Tidak memakai pakaian transparan atau ketat, meskipun secara teknis menutup tubuh.
4. Tidak menyerupai pakaian lawan jenis, dengan mempertimbangkan adat, budaya, dan niat pemakaianya.

Semua larangan ini dipahami melalui ayat Al-Qur'an (khususnya QS. an-Nūr) dan hadis Nabi, dengan penekanan pada niat, dampak sosial, dan tujuan berpakaian, bukan sekadar jenis kain atau model.

BAB V

PEMBAHASAN

A. Interpretasi ayat-ayat hijab berdasarkan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed

penelitian ini menafsirkan ayat-ayat hijab Q.S. Al-Ahzab 33:53, Q.S. Al-Ahzab 33:59, dan Q.S. An-nur 24:31 dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed bertujuan untuk memahami teks Al-Qur'an tidak hanya secara literal, tetapi juga dengan mempertimbangkan latar sosial, budaya, dan historis saat ayat diturunkan, serta relevansinya dengan kondisi masyarakat modern. pendekatan ini memberikan pemahaman yang lebih fleksibel terhadap pesan moral dan etika yang terkandung dalam teks, bukan hanya pada bentuk pakaian semata.

Abdullah Saeed menekankan pentingnya membedakan antara nilai kewajiban (obligatory values), nilai fundamental yang bersifat universal (fundamental values), nilai perlindungan (protectional values), nilai implementasional (implementational values) yang dapat berubah mengikuti konteks sosial, budaya, dan politik, dan nilai intruksional (instructional values).¹⁶² Dalam konteks ayat hijab, nilai fundamentalnya adalah perlindungan dan kehormatan perempuan, sementara bentuk fisik hijab seperti jilbab, khimar, atau tabir merupakan ekspresi implementasional yang fleksibel terhadap kondisi sosial. Abdullah Saeed membagi proses penafsiran menjadi empat tahapan, 1. Encounter with the world of the text (menghadapkan teks dengan dunia pewahyuan), 2. Critical analysis (analisis kritis), 3. Meaning for the first recipients (makna bagi penerima pertama), dan 4. Meaning for the present (pemaknaan untuk konteks masa kini).

Pada tahap pertama yaitu dunia teks yang mana dari hasil penelitian meninjau konteks sosial saat ayat-ayat hijab diturunkan, secara umum ayat-ayat seperti Q.S. Al-Ahzab 33:53, Q.S. Al-Ahzab 33:59, dan Q.S. An-nur 24:31 turun dimadina, Ketika masyarakat islam sedang berproses membentuk tatanan

¹⁶² Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 110.

sosial baru. Pada masa itu perempuan arab sering mengenakan pakaian terbuka di bagian leher dan dada sehingga menimbulkan pandangan negative dari kaum munafik, oleh karena itu ayat-ayat hijab turun sebagai bentuk perlindungan terhadap kehormatan perempuan muslim sekaligus identitas moral bagi umat islam.

Pada tahap kedua yaitu analisis kritis (critical analysis), tahap ini mencakup analisis kebahasaan, semantik, dan struktur ayat. Dalam Q.S. Al-Ahzab 33:53, istilah hijab bermakna penghalang atau tirai bukan pakaian, pada Q.S. Al-Ahzab 33:59, terdapat kata jilbab berarti kain Panjang yang menjulur dari kepala hingga dada, sedangkan dalam Q.S. An-nur 24:31 kata khimar bermakna penutup kepala yang menutupi leher dan dada.

Pada tahap ketiga yaitu Makna bagi Penerima Pertama (Meaning for the First Recipients), bagi masyarakat Madinah pada masa Nabi, perintah berjilbab bukan hanya soal pakaian, melainkan upaya membedakan identitas perempuan Muslim yang merdeka dari hamba sahaya. Nilai yang ditekankan adalah perlindungan, kesopanan, dan penghormatan terhadap perempuan. Dalam konteks awal, hijab berfungsi sebagai sarana sosial untuk menjaga kehormatan dan membentuk tatanan etika baru di masyarakat Islam yang tengah berkembang.

Pada tahap ke empat yaitu Makna bagi Masa Kini (Meaning for the Present). Dalam konteks masyarakat modern, Abdullah Saeed menekankan pentingnya memahami nilai universal dari ayat-ayat hijab, yaitu prinsip kesopanan, kehormatan, dan penghormatan diri. Bentuk dan gaya hijab boleh berubah sesuai perkembangan zaman dan budaya, asalkan tetap mempertahankan nilai moral dan maqāṣid al-syari‘ah (tujuan syariat), yakni menjaga martabat perempuan. Dengan demikian, penggunaan hijab modern dapat dianggap sesuai dengan spirit Al-Qur'an selama tidak bertentangan dengan prinsip etika Islam.

Jilbab merupakan term yang memiliki beragam makna dan bersifat kontekstual. Secara bahasa, berasal dari akar kata jalaba, berarti menghimpun dan membawa. Jilbab juga berarti tutup, dan dari sinilah muncul beragam makna. Ada yang mengartikan qamis (pakaian yang lebih luas dari sekedar tutup kepala, tetapi bukan rida" (semacam selendang) yang dipakai perempuan untuk menutupi kepala dan dadanya. Ada juga yang mengartikan pakaian luas atau lapang yang dapat dipakai perempuan, tapi bukan selimut.

Adapun dalam perkembangannya, jilbab mempunyai beberapa makna baru, yaitu (1) pakaian yang menutupi seluruh tubuh, (2) khimâr (tutup kepala), (3) baju yang dipakai di luar pakaian luar (semacam selimut) dan (4) baju panjang sampai paha yang khusus dipakai perempuan. Jilbab juga diartikan sebagai penutup aurat perempuan, karena badan wanita menarik pandangan dan perhatian umum, maka perlu untuk ditutup. Sesuatu yang ditutup dari pandangan umum karena ia bersifat pribadi dan harus dijaga kehormatannya. Mengenai batasan aurat secara umum terbagi menjadi dua pandangan. Pertama, pendapat yang mengatakan seluruh tubuh wanita tanpa terkecuali adalah aurat. Kedua, pendapat yang mengecualikan wajah dan telapak tangan wanita bukan termasuk aurat.

Selanjutnya, jilbab perspektif para ulama terdapat beragam pendapat, diantaranya menurut pandangan ulama Klasik adalah wajib yang berbeda adalah sikap atau cara mereka dalam menutup aurat. Disisi sebagian ulama berpendapat seluruh tubuh harus tertutup, sementara disisi lain ada yang berpendapat mengecualikan muka dan telapak tangan atau bahkan sampai batas siku. Sedangkan Jilbab menurut pandangan ulama Kontemporer sebagian tetap mengikuti ulama klasik namun ada sebagian ulama/cendekiawan muslim lebih melihat dari segi kontekstual ayat termasuk latar belakang sosiohistoris dan kondisi geografis yang menjadikan jilbab dikenal pada masa Rasulullah Saw. Yang pasti para ulama sepakat bahwa menutup aurat cukup dengan kain yang tidak transparan sehingga warna kulit tidak tampak dari luar dan juga tidak ketat yang membentuk lekuk tubuh, sebab pakaian yang ketat atau yang

transparan demikian tidak bisa mencegah terjadinya fitnah jinsiyah (godaan seksual) bagi laki-laki yang memandang secara sengaja atau tidak sengaja.

Pendekatan Saeed memiliki kesamaan epistemologis dengan teori fazlurrahman (double movement). Fazlurrahman menegaskan bahwa seorang mufasir harus melakukan dua gerak hermeneutika: 1) kembali ke masa pewahyuan untuk memahami konteks sosial dan tujuan moral ayat, 2) kemudian membawa prinsip moral tersebut ke masa kini untuk diterapkan dalam situasi modern. Dalam konteks hijab, fazlurrahman menjelaskan bahwa ayat-ayat tersebut lahir untuk mengatur perilaku sosial masyarakat Madinah yang masih patriaki dan rawan pelecehan terhadap perempuan. Maka, tujuan utama dari ayat-ayat itu adalah melindungi kehormatan dan kesopanan, bukan menetapkan model busana tertentu. fazlurrahman menegaskan bahwa bentuk hukum syariah yang berubah tidak menyalahi Al-Qur'an selama tetap menjaga prinsip moral universalnya.¹⁶³ Saeed memperluas teori Rahman dengan mengelaborasi konsep hierarki nilai, sehingga penafsir dapat membedakan mana aspek yang bersifat abadi (fundamental) dan mana yang temporal (implementasional). Dengan demikian, keduanya sama-sama menolak literalitas dan mengedepankan makna moral yang hidup dan kontekstual.

Pendekatan Saeed juga memiliki titik temu dengan gagasan tafsir feminis Islam yang dikembangkan oleh Amina Wadud dan Asma Barlas . Amina wadud menegaskan bahwa Al-Qur'an memandang laki-laki dan perempuan sebagai mitra spiritual yang setara. Dalam buku Qur'an and Woman, Amina wadud menolak tafsir patriarkal terhadap ayat-ayat hijab yang sering dijadikan dasar pengekangan terhadap perempuan. Ia menekankan bahwa hijab adalah simbol kesadaran spiritual, bukan bentuk pembatasan sosial.¹⁶⁴

¹⁶³ Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, edisi ke-2 (Chicago: University of Chicago Press, 2009

¹⁶⁴ Wadud, Amina. Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Demikian pula, Asma Barlas dalam *Believing Women in Islam* menolak pembacaan patriarki terhadap Al-Qur'an dan mengajukan hermeneutika tauhid yang egaliter. Barlas menilai bahwa banyak tafsir klasik telah mencampuradukkan nilai budaya Arab dengan nilai wahyu, sehingga menghasilkan bias gender. Pemikiran Saeed dalam hal ini menjadi jembatan antara tafsir klasik dan tafsir feminis, karena ia tetap mempertahankan otoritas teks sambil membuka ruang interpretasi sosial dan kultural.¹⁶⁵ Dengan demikian, tafsir kontekstual Saeed dapat dikatakan bersifat teologis-progresif: ia tidak menolak tradisi, tetapi menafsirkannya kembali agar sesuai dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan manusia modern.

Penelitian yang dilakukan oleh Siti Ruhaini Dzuhayatin dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* menjadi salah satu studi penting yang mendukung kerangka interpretatif Saeed. Melalui pendekatan sosiologis-fenomenologis. Penelitian tersebut mengkaji perilaku berhijab di kalangan perempuan Muslim modern di Indonesia dan Malaysia. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa praktik berhijab pada masa kini tidak hanya dimotivasi oleh ketaatan formal terhadap ajaran agama, tetapi juga oleh kesadaran identitas dan moralitas pribadi. Hijab berfungsi sebagai simbol kesalehan yang disadari (conscious piety), yaitu bentuk komitmen spiritual yang berakar pada pemahaman nilai religius, bukan sekadar warisan tradisi Arab atau instruksi tekstual yang kaku. Pada penelitian tersebut menegaskan bahwa hijab pada perempuan Muslim modern menjadi medium untuk menegosiasi identitas keislaman dan kemandirian perempuan di ruang publik. Dalam konteks ini, hijab berfungsi ganda: di satu sisi, ia merepresentasikan komitmen spiritual terhadap ajaran Islam; di sisi lain, ia menjadi ekspresi kultural atas modernitas dan kesetaraan gender.¹⁶⁶ Pemaknaan ini selaras dengan gagasan Abdullah Saeed yang menekankan bahwa teks Al-Qur'an perlu dibaca melalui lensa

¹⁶⁵ Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.

¹⁶⁶ Dzuhayatin, S. R. (2018). Hijab, identity, and modernity among Muslim women. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 56(2), 321–345. <https://doi.org/10.14421/ajis.2018.562.321-345>

konteks sosial agar pesan moralnya tetap relevan. Pandangan Dzuhayatin juga memperlihatkan bahwa nilai fundamental dari hijab yakni kesopanan, kehormatan, dan kesadaran spiritual tetap bertahan, sementara bentuk fisiknya bertransformasi sesuai perkembangan budaya dan estetika masyarakat modern.

B. Bentuk dan Model Hijab dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa dalam pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed, pemahaman terhadap ayat-ayat hijab seperti Q.S. Al-Ahzab 33:53, Q.S. Al-Ahzab 33:59, dan Q.S. An-nur 24:31 tidak hanya sampai pada makna tekstual atau literalnya, tetapi harus dikaitkan dengan situasi sosial, budaya, dan politik. Ketika ayat itu di turunkan dan dipahami bukan sebagai aturan yang kaku, melainkan sebagai pedoman moral universal yang dapat di terapkan secara fleksibel mengikuti sesuai perkembangan zaman. Dalam konteks ayat-ayat hijab, bahwa yang menjadi tujuan utama adalah nilai fundamental (Fundamental Values), nilai proteksional (protecsional values) dan nilai implementasional yaitu aturan yang bergantung pada kondisi sosial budaya (Implementasional Values), bukan bentuk fisik hijabnya, melainkan nilai nilai moral seperti, kesopanan, kehormatan, dan perlindungan perempuan, adapun bentuk jilbab khimar, atau tabir merupakan implementasi kontekstual dari nilai tersebut pada masa nabi, yang wujudnya bisa berubah pada era modern.

temuan penelitian ini menunjukkan bahwa, ketiga ayat hijab tersebut memiliki latar sosial yang berbeda, tetapi saling melengkapi dalam membentuk etika pergaulan dan moralitas publik dalam Islam. Q.S. Al-Ahzab 33:53 menekankan konsep pemisahan ruang privat dan publik di rumah Nabi untuk menjaga adab dan privasi. Q.S. Al-Ahzab 33:59 menekankan aspek proteksi sosial terhadap perempuan Muslimah, sedangkan Q.S. An-Nur 24:31 menegaskan pembentukan kesopanan dan identitas religius perempuan melalui cara berpakaian yang tertutup dan santun. Sesuai teori Saeed, hijab pada masa Nabi lebih merupakan implementasi sosial dari nilai kesopanan, keamanan, dan

kehormatan, bukan bentuk pakaian baku yang harus diikuti secara literal hingga masa kini.

Hasil dari Q.S. Al-Ahzab 33:53 yang berisi perintah berbicara kepada istri nabi dari balik hijab bukanlah perintah umum bagi seluruh perempuan muslim, melainkanaturan partikular yang ditujukan bagi keluarga nabi untuk menjaga privasi rumah tangganya, namun nilai universal yang terkandung didalamnya tetap relevan, yaitu menjaga adab, privasi, dan kehormatan dalam berintraksi sosial. Pandangan ini sejalan dengan teori tafsir maqosidi yang menekankan pada pencapaian maqasid al-syari'ah atau tujuan syari'at bukan sekedar bentuk hukum lahiriah.¹⁶⁷ Dengan demikian, hijab dalam konteks modern tidak harus diwujudkan dalam bentuk tabir fisik seperti di masa Nabi, tetapi bisa diterapkan melalui sistem sosial dan etika pergaulan yang menjaga martabat perempuan.

Dalam menafsirkan Q.S. Al-Ahzab 33:59 dari penelitian ini bahwa perintah mengulurkan jilbab memiliki latar belakang sosial yaitu perlindungan terhadap perempuan Muslimah dari gangguan sosial di Madinah, fungsi jilbab bukan sekedar symbol kesalehan, tetapi juga sebagai alat alat perlindungan sosial dan penegasan identitas. Teori ini Sejalan dengan pemikiran Fazlurrahman dalam konsep double movement theory,¹⁶⁸ yang menekankan dua tahap dalam penafsiran Al-Qur'an: pertama, memahami konteks historis ayat, kedua, mengekstraksi prinsip moral yang bersifat universal untuk diterapkan pada konteks modern. Dengan pendekatan ini.

fazlurrahman dan Abdullah Saeed sama-sama berusaha menghindari literalisme dan berfokus pada relevansi nilai-nilai Al-Qur'an bagi masyarakat masa kini. Dalam konteks hijab, keduanya menegaskan bahwa prinsip perlindungan, kesopanan, dan kehormatan perempuan tetap harus

¹⁶⁷ Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: a systems approach*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

¹⁶⁸ Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1982.

dipertahankan, meskipun bentuk fisik pakaian dapat menyesuaikan budaya dan waktu. Dan memiliki perbedaan, fazlurrahman menekankan proses berfikir 2 arah (Gerakan ganda) dari realitas masa kini ke masa nabi, lalu Kembali ke realitas modern untuk menemukan moral universal Al-Quran. Sedangkan abdiullah saeed mengembangkan konsep ini menjadi lebih sistematis dan aplikatif dengan 4 tahap kontekstualisasi dan hierarki nilai (fundamental, implementasional,proteksional). Sehingga Abdullah Saeed menyempurnakan metode yang ditawarkan oleh Rahman dengan merumuskan sebuah hirarki nilai yang lebih terperinci.

Dalam Q.S.An-nur 24:31 juga menunjukkan relevansi antara konteks masa lalu dan masa kini, ayat tersebut memerintahkan bagi perempuan yang beriman untuk menutupkan khimar hingga menutupi dada, karena pada masa pra Islam perempuan Arab sering membiarkan dada dan leher terbuka. Abdullah Saeed menafsirkan bahwa pesan utama ayat ini adalah menegaskan nilai kesopanan dan kehormatan, bukan menentukan bentuk kerudung tertentu. Dengan demikian, hijab di era modern dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk seperti pashmina, segi empat, atau gaya modest fashion selama prinsip menutup aurat dan menjaga kehormatan tetap dipertahankan. Pemikiran Saeed juga memiliki kesamaan dengan hermeneutika sosial-historis Mohammed Arkoun (1988),¹⁶⁹ yang menolak pembekuan makna teks Al-Qur'an pada konteks abad ke-7. Arkoun berpendapat bahwa teks ilahi harus terus diinterpretasikan ulang agar relevan dengan perkembangan sosial dan budaya masyarakat modern. Pandangan ini mendukung gagasan Saeed bahwa hijab tidak semata simbol tradisional, tetapi merupakan ekspresi nilai spiritual dan sosial yang dapat menyesuaikan dengan dinamika zaman.

Dari tiga ayat tersebut pendekata di perkuat oleh beberapa teori dan penelitian lain, Amina Wadud juga menekankan bahwa teks al-Qur'an tentang perempuan lebih bersifat moral ketimbang legal, dan bahwa pembacaan literal

¹⁶⁹ Arkoun, M. (1988). *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Westview Press.

tanpa mempertimbangkan konteks historis berpotensi menghasilkan bias patriarki yang bukan berasal dari al-Qur'an, tetapi dari kultur Arab saat itu.⁵ Penekanan Wadud pada prinsip taqwa, iffah, dan karamah sebagai tujuan etis ayat-ayat hijab mendukung kesimpulan penelitian bahwa pesan utama ayat bersifat moral.¹⁷⁰ Selain itu, Nasr Hamid Abu Zayd dengan teori historisitas teks menyatakan bahwa al-Qur'an berinteraksi dengan realitas sosial masyarakat Arab sehingga banyak ayat sosial bersifat situasional.⁷ Dari perspektif Abu Zayd, hijab sebagai *hijāb al-bayt* dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 jelas merupakan aturan domestik yang mengatur adab di rumah Nabi, bukan kewajiban umum.¹⁷¹ Temuan tersebut memiliki kesamaan dengan hasil tesis ini bahwa ayat hijab tersebut tidak diturunkan dalam konteks penetapan aturan pakaian perempuan Muslim secara universal, karena kondisi pada zaman turunya ayat yang berbeda dengan sekarang.

Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* dan karyanya *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* menegaskan bahwa hijab tidak identik dengan penutup kepala, Makna "hijab" dalam Q.S. al-Ahzab 33:53 adalah tabir pembatas, bukan pakaian, Ayat itu khusus untuk istri-istri Nabi (khususiyat an-nabi), bukan hukum umum untuk seluruh Muslimah, Jilbab dan khimar adalah konsep kultural Arab yang diberi muatan etis oleh Al-Qur'an, bukan desain pakaian standar Islam. Pandangan Quraish Shihab sejalan dengan kesimpulan penelitian bahwa hijab fisik pada masa Nabi adalah instruksi partikular, sedangkan nilai moralnya bersifat universal. Ia juga menyatakan bahwa yang wajib adalah menutup aurat, tetapi bentuk dan modelnya fleksibel, mengikuti budaya, kenyamanan, dan perkembangan zaman. selaras kuat dengan teori Abdullah Saeed: pakaian adalah wilayah implementasi (yang adaptif), sedangkan kesopanan dan keamanan perempuan berada dalam level nilai fundamental.

¹⁷⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1999), 32–41.

¹⁷¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an* (Utrecht: Humanistics University Press, 2004), 44–56.

Dalam konteks tafsir klasik, banyak ulama seperti al-Tabari, al-Qurtubi, dan Ibn Katsir menafsirkan jilbab dan khimar secara literal sebagai pakaian yang wajib. Namun teori Saeed dan hasil penelitian kontemporer mengkritisi bahwa tafsir klasik sangat terikat pada budaya patriarki dan struktur sosial Arab yang sangat berbeda dengan dunia modern. Di sinilah letak relevansi pendekatan kontekstual: bukan menolak tradisi, tetapi memetakan unsur-unsur mana yang bersifat universal dan mana yang temporal.

Dengan demikian, hasil penelitian ini memperkuat pandangan bahwa pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed dapat menjembatani ketegangan antara tekstualitas dan aktualitas dalam penafsiran ayat-ayat hijab. Pendekatan ini memisahkan antara nilai fundamental yang bersifat abadi (seperti kesopanan, perlindungan, dan kehormatan) dengan nilai implementasional yang bersifat relatif (seperti model pakaian atau bentuk kerudung). Dengan perspektif ini, ajaran hijab dapat dipahami secara moderatis, adaptif, dan berkeadilan gender, tanpa kehilangan landasan syariatnya. Pendekatan semacam ini penting bagi umat Islam masa kini, terutama dalam menghadapi tantangan globalisasi, perubahan budaya, dan tuntutan kesetaraan gender dalam bingkai nilai-nilai Islam.

Secara keseluruhan, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pemahaman hijab yang kaku tidak sesuai dengan pendekatan kontekstual modern. Dengan membaca ayat-ayat hijab menggunakan teori Abdullah Saeed dan menghubungkannya dengan teori Fazlur Rahman, Amina Wadud, Abu Zayd, dan Qurais Syihab dapat disimpulkan bahwa hijab adalah konsep nilai moral yang dapat diterjemahkan ke dalam beragam bentuk pakaian sesuai konteks budaya, tanpa menghilangkan esensi etisnya. Pendekatan ini membuka ruang bagi pemahaman hijab yang lebih humanis, inklusif, dan sesuai kebutuhan sosial perempuan Muslim di era kontemporer.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis yang telah penulis lakukan melalui kajian terhadap berbagai literatur, dapat ditarik beberapa kesimpulan utama sebagai berikut :

1. Interpretasi Ayat-Ayat Hijab Berdasarkan Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Abdullah Saeed adalah pemikir Islam kontemporer yang mengembangkan metode tafsir kontekstual dengan menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an sesuai perkembangan zaman dan dinamika sosial masyarakat modern tanpa melepaskan diri dari tradisi keilmuan Islam. Metodenya, yang dipengaruhi oleh latar pendidikan, kajian tafsir klasik, serta realitas sosial-politik modern, sangat relevan untuk menafsirkan ayat-ayat hijab. Dalam kontekstualisasinya, Saeed melalui empat tahap, dimulai dari perjumpaan dengan dunia teks yang menempatkan QS. Al-Ahzab 33:53 sebagai pengaturan adab interaksi di rumah Nabi, QS. Al-Ahzab 33:59 sebagai penjelasan fungsi sosial jilbab di ruang publik, dan QS. An-Nur 24:31 sebagai panduan etika berpakaian dan menjaga pandangan. *Tahap ke dua* critical analysis meliputi kajian linguistik dan konteks literal, di mana kata hijab dipahami sebagai pembatas sosial yang menjaga kehormatan, jilbab sebagai pakaian luar yang berfungsi melindungi perempuan mukmin, dan khimar sebagai penutup kepala yang diperintahkan untuk menutupi leher dan dada, sekaligus mengoreksi kebiasaan pra-Islam. Melalui pendekatan ini, Saeed menekankan pergeseran dari makna tekstual yang bersifat etico-legal menuju pemahaman kontekstual yang menyoroti nilai-nilai moral, perlindungan, dan kesopanan yang ingin ditegakkan oleh Al-Qur'an.

Ketiga, mengaitkan teks dengan konteks sosio historis masa pewahyuan, untuk mengetahui bagaimana teks tersebut di pahami oleh

penerima pertama. Q.S. al-Ahzab (33:53) diturunkan untuk mengatur adab sosial di rumah Nabi dengan menegaskan pentingnya menjaga privasi dan kesopanan melalui penggunaan hijab sebagai tirai pemisah, bukan sebagai busana, sehingga maknanya berfokus pada etika pergaulan dan penghormatan terhadap ruang pribadi. Q.S. al-Ahzab (33:59) hadir untuk melindungi perempuan Muslim dari gangguan sosial dengan memerintahkan mereka mengenakan jilbab sebagai simbol kehormatan dan identitas sosial, yang secara kontekstual berfungsi membedakan perempuan merdeka dari budak, sedangkan secara universal menegaskan nilai perlindungan, kesopanan, dan penghormatan terhadap perempuan. Adapun Q.S. an-Nur (24:31) menata kembali moral masyarakat dengan menekankan kewajiban menundukkan pandangan, menutup aurat, dan menegakkan kesopanan agar perempuan terjaga kehormatannya di ruang publik. Secara keseluruhan, ketiga ayat tersebut bagi penerima pertama berfungsi sebagai pedoman moral dan sosial untuk membentuk masyarakat beradab, menegakkan kesucian, dan menumbuhkan penghormatan antara laki-laki dan perempuan sesuai dengan prinsip keimanan dan kemanusiaan.

Keempat, menghubungkan teks dengan konteks masa kini (*Meaning for the present*) bahwa pemahaman terhadap ayat-ayat hijab Q.S. al-Ahzab 33:53, Q.S. al-Ahzab 33:59, dan Q.S. an-Nur 24:31 melalui pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed mengungkap bahwa makna hijab tidak bersifat statis, tetapi mengalami perkembangan dari konteks sosio-historis masa Nabi menuju pemaknaan universal yang relevan di era modern. Pada masa turunnya, ayat-ayat ini berfungsi menata etika sosial, menjaga privasi, melindungi perempuan dari gangguan, serta membentuk identitas moral masyarakat Muslim. Dalam perkembangan selanjutnya, makna hijab bergeser dari sekadar penanda sosial menuju prinsip kesopanan, kehormatan, perlindungan, dan pengendalian diri yang berlaku universal. Di era modern, hijab menjadi bagian dari identitas spiritual, budaya, dan ekspresi perempuan Muslim, dengan variasi bentuk yang menyesuaikan konteks sosial dan budaya setempat tanpa meninggalkan prinsip syariat seperti tidak ketat, tidak transparan, dan menutup

aurat secara layak. Dengan demikian, nilai fundamental hijab tetap terjaga, sementara bentuk praktiknya dapat beradaptasi secara fleksibel mengikuti perkembangan zaman, sehingga menjadikan ayat-ayat hijab relevan bagi perempuan Muslim di Indonesia dan masyarakat global masa kini.

2. Bentuk Dan Model Hijab Dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual

Abdullah Saeed

Berdasarkan analisis pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, aturan mengenai hijab (jilbab, khimar) bukanlah kewajiban yang fundamental dan universal melainkan nilai-nilai intruksional yang didasarkan pada konteks budaya dan sosial pada masa pewahyuan al-Quran di abad ke 7 Masehi, pemahaman tentang hijab dalam Al-Qur'an harus dibedakan antara nilai fundamental dan nilai implementasional. Dalam Q.S. Al-Ahzab (33:53) berbicara tentang hijab dalam arti tabir pemisah untuk istri-istri Nabi, yang berlaku khusus dalam konteks rumah tangga beliau, namun nilai fundamentalnya adalah menjaga privasi dan etika interaksi. Pada Q.S. Al-Ahzab (33:59), jilbab dipahami sebagai pakaian luar longgar yang berfungsi melindungi dan menegaskan identitas Muslimah. Pada Q.S. Sedangkan Q.S. An-Nur (24:31), khimar dimaknai sebagai kerudung panjang yang menutup kepala hingga dada, dengan pesan utama menjaga kesopanan dan martabat perempuan.

Dalam praktiknya, bentuk dan model jilbab dapat disesuaikan dengan preferensi individu, selama memenuhi prinsip dasar syariat, yakni menutup bagian tubuh yang rawan mengundang perhatian, khususnya dada dan pinggul. Busana tersebut idealnya dikenakan secara rapi, longgar, tidak membentuk lekuk tubuh, serta dibuat dari bahan yang tidak transparan, agar tidak memperlihatkan bayangan tubuh. Dengan demikian, pakaian muslimah tetap menjaga nilai kesopanan dan tidak termasuk kategori busana yang menyingkap aurat. Dengan demikian, Saeed menegaskan bahwa bentuk hijab pada masa Nabi bersifat historis dan partikular, sementara yang bersifat universal adalah nilai-nilai moral di baliknya: kesopanan, perlindungan, identitas, dan kehormatan perempuan. Oleh karena itu, bentuk dan model hijab dapat berubah

sesuai budaya dan zaman, asalkan tidak meninggalkan prinsip dasar syariat Islam.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, disarankan agar kajian terhadap ayat-ayat hijab dalam Al-Qur'an tidak berhenti pada pemahaman tekstual, tetapi terus dikembangkan melalui pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan latar sosial, budaya, dan historis saat ayat diturunkan serta realitas masyarakat modern. Pendekatan seperti yang ditawarkan Abdullah Saeed dan pemikir kontemporer lainnya terbukti mampu membuka ruang dialog antara tradisi tafsir klasik dan kebutuhan zaman tanpa menghilangkan nilai-nilai dasar Al-Qur'an.

Selain itu, penelitian selanjutnya diharapkan dapat memperluas objek kajian dengan melibatkan perspektif gender, sosiologi, dan hukum Islam kontemporer, serta membandingkan lebih banyak pemikir klasik dan modern agar diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang konstruksi makna hijab. Bagi masyarakat Muslim, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan dalam memahami hijab secara proporsional, tidak semata sebagai simbol lahiriah, tetapi sebagai bagian dari nilai etika, perlindungan, dan kehormatan yang kontekstual sesuai dengan tujuan utama syariat Islam.

Daftar Pustaka

- Abd Rasul Abd Hasan al-Ghaffar, Wanita Islam dan Gaya Hidup Modern, Terj. Burhanuddin Fanani (Bandung: Pustaka Hidayat, 1984), hlm. 41.
- Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal 274.
- Abu Abdullah al-Qurtubi, *al-Jámi li ahkam al-Qur'ân*, cet. ke-1, juz XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993, hal. 418.
- Abu Al-Hasan 'Ali Al Wahidi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an*(Kairo: Maktabah al-iman, 1996).
- Abū 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Jilid 5, (Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba 'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), 356.
- Abu Zaid, Nashr Hamid. 2001. *Mafhum Al-Nash: Dirasah Jadadah Fi'Ulum Al-Qur'an*. Cairo: Maktabah Usrah. 2004. *Dawair Al-Khauf: Qirah Fī Khithab Al-Mar'ah*. Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafī.
- Administrator, "Aurat dan Jilbab," *LPSI* (blog), January 4, 2013, <https://lpsi.uad.ac.id/aurat-dan-jilbab>.
- Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Jilid 20 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.), 327.
- Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 6, 120.
- Alī al-Ṣābūnī, Muhammad. *Rowaiul bayan: Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur'ān*, kairo. Maktabah Syuruq Dauliyah. 2007. Juz 2.
- Ali Jum'ah, al-Bayan li Ma Yasyghalu al-Adzhan, (Kairo: Dar al-Salam, 2012).
- Al-Qur'an, Surah Al-A'rāf (7): 46, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 175.
- Al-Qur'an, Surah Al-Aḥzāb (33): 53, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 420.
- Al-Qur'an, Surah Al-Isrā' (17): 45, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 283.
- Al-Qur'an, Surah Asy-Syūrā (42): 51, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 463.

- Al-Qur'an, Surah Fussilat (41): 5, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 456.
- Al-Qur'an, Surah Maryam (19): 17, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), h. 298.
- Al-Qurtubi, Abu 'Abdillah. Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964, jilid 14, hlm. 179.
- Al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. 2001. *Al-Jami` Li Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Razi, Fakhruddin. Mafatih al-Ghaib. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002, jilid 25
- Al-Razi, Imam Fakhruddin. 2002. Mafātīh Al-Ghaib. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Ṭabari, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Juz 20 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), hlm. 325–327.
- Al-Wahidi, Asbab al-Nuzul (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), hlm. 290; Ibn Kathīr, Tafsir al-Qur'an al-‘Azīm, jilid 6 (Riyadh: Dar Ṭayyibah, 1999), hlm. 415.
- Al-Wahidi, Asbab al-Nuzul, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991). Lihat juga Ibn Katsir, Tafsir al-Qur'an al-‘Azhīm, juz VI (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), h. 411; Ahmad Mustafa Al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi, juz XXII (Kairo: Dar al-Fikr, 1974), h. 6–7.
- Arkoun, M. (1988). *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Westview Press.
- Auda, J. (2008). Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: a systems approach. International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Ayundasari dkk., "POLA TREN HIJAB GENERASI Z STUDI KASUS MAHASISWI UIN SUMATERA UTARA."
- Az-Zamakhsyari, Tafsir Al-Kasysyaf, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 785.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1988, hal.

- Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.
- Chamin Thahari, "Kontruksi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Hijab", dalam Jurnal Salam Jurnal Ilmu-ilmu Sosial, Vol. 14, No. 01, Tahun 2011, hal. 78.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. an-Nur [24]: 27–28.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Hujurat [49]: 1-5.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. an-Nur [24]: 30–31.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-A'raf [7]: 26.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Mu'minun [23]: 5-7.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Q.S. al-Isra' [17]: 32.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. Al-Ahzab 33:53.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. Al-Ahzab 33:59
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. al-Nur 24:31.
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid VIII..., h. 34.
- Dewi Ayundasari dkk., "POLA TREN HIJAB GENERASI Z STUDI KASUS MAHASISWI UIN SUMATERA UTARA," *Dar el-Ilmi : Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora* 11 (Mei 2024): 91–103, <https://doi.org/10.52166/dareilmi.v11i1.6433>.
- Dewi F. A. Budhi, *Fenomena Hijab di Indonesia: Antara Kewajiban Agama dan Gaya Hidup* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

- Dzuhayatin, S. R. (2018). Hijab, identity, and modernity among Muslim women. *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies*, 56(2), 321–345. <https://doi.org/10.14421/ajis.2018.562.321-345>
- Emzir. Metodologi Penelitian Kualitatif Ananlis Data, cet.2 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h. 85.
- Engineer, A. A. (2022). *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Budaya Kontemporer*. IRCISOD.
- Ensiklopedia Hukum Islam. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2021.
- Fadwa El Guindi, *Jilbab: antara kesalehan, kesopanan dan perlawanan* (Penerbit Serambi, 2003).
- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, edisi ke-2 (Chicago: University of Chicago Press, 2009
- Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman".
- Fitri, N., fara Dinda, Z., & Masyhur, L. S. (2025). Pendekatan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an: Analisis Pemikiran Abdullah Saeed. ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research, 2(01), 295-309.
- Ghufron Hamzah, "Hermeneutika Abdullah Saeed: dalam Interpreting the Qur'an
- H. Kaelan, "Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner," *Yogyakarta: Paradigma*, 2010.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid XVIII, Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 2001, hal. 198.
- Hamzah, "Hermeneutika Abdullah Saeed: dalam Interpreting the Qur'an, Toward a Contemporary Approach," 209–10
- Harfansa Putra Pratama dan Asni, "Hijab dalam Kontekstualisasi Syariat Islam Terhadap Budaya Modern Perspektif Murtadha Muthahhari", dalam jurnal Qadauna, Vol. 1 Tahun 2020.
- IAIN Syarif Hidayatullah, Ensiklopedi Islam Indonesia, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 317
- Ibn Katsir, Ismail. 2002. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adhîm*. Saudi Arabiyah: Dar Thaybah li an-Nasyr .

- Ibn Manzhur, Lisan al-‘Arab, jilid 2 (Beirut: Dar Ṣadir, 1993).
- Ibnu Atiyyah, Muhammad. 2003. *Al-Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsîr Al-Qur’ân Al-Azîz*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyah.
- Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur’ân al-‘Azhîm, Juz 3, Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
- Ibnu Qutaibah, Abu Muhammad. 2003. *Gharîb Al-Qur’âن*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyah
- Izat, Muhammad Dawazah. 2003. At-Tafsir Al-Hadits. Egypt: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah
- Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Surabaya: Dar al-Imi).
- K.H.Q. Shaleh, dkk, Asbabun Nuzul (Bandung: Diponegoro, 2007), Hal. 443.
- Lenni Lestari, “Refleksi Abdullah Saeed tentang Pendekatan Kontekstual terhadap Ayat-ayat Ethico-Legal dalam Alquran,” *Jurnal At-Tibyan* 2, no. 1 (2017): 16–17.
- Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), 330.
- M. Hendrik Pratama, “Kontekstualisasi Penafsiran QS. An Nûr /24: 31 (Aplikasi Hermeneutika Ma‘na Cum Maghza),” dalam *jurnal Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur’ân dan Tafsir*, Vol. 3, No. 2 Tahun 2022.
- M. Quraish Shihab, Jilbab Pakaian Wanita Muslimah, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hal. 80.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 374–375.
- Malik, M. (2016). *Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran Al-Qur’ân dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsîr Al-Misbâh, At-Tafsîr Al-Munîr, dan Taisîr Al-Karîm Ar-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân* (Doctoral dissertation, Institut PTIQ Jakarta).
- Melacak pemikiran Alqur’ân Abdullah Saeed - Digital Library IAIN Palangka Raya, diakses 24 Februari 2025, <http://digilib.iain-palangkaraya.ac.id/2273/>.

Melisa Paulina dan Diana Mutiah, “Persepsi Mahasiswa Islam Penghafal Qur'an Terhadap Jilboobs Sebagai Tren Baru,” *Al-Misykah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2022): 2, <https://doi.org/10.19109/almisykah.v3i2.15131>.

Muhammad Alī al-Šābūnī, *Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*. (Maktabah Syuruq Dauliyah., 2007).

Muhammad Esha Bayusman, Jilbab Sebagai Gaya Hidup Modern di Kalangan Mahasiswi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Perspektif Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger, (Tesis, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2019), xviii

Muhammad Farid Wajdi, *Dairat al-Ma'arif al-Qarn al-Isyirin*, Jil. III. (Bairut: Dar alMa'rifah, 1991), hlm. 336.

Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Šahīh al-Bukhārī*, Jilid 6 (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, t.t.), 118.

Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa Alquran: qira'ah mu'ashirah*, Hal. 247

Murthadha, Muthahhari, Hijab Gaya Hidup Wanita Islam, Agus Efendi dan Alwiyah Abdurrahman (Bandung: MIZAN, 1994), hlm. 11.

Muslim bin al-Hajjaj, *Šahīh Muslim*, *Kitab al-Libas wa al-Zinah*, no. hadis 2128 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991).

Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela al-Qur'an* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014).

Nurul Fajri, “Hijab sebagai Simbol Identitas Muslimah Modern di Indonesia,” *Jurnal Studi Gender dan Islam Al-Qalam*, Vol. 32, No. 2 (2017), hlm. 202–204.

Nurul Hidayah, Makna Hijab dalam Perspektif Tafsir Kontemporer: Analisis terhadap Pemikiran Quraish Shihab (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018).

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 415.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1982.

- Rahmawati, Representasi Hijab dalam Tafsir Modern dan Budaya Populer (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020).
- Rizki, W. F. (2017). Khimar Dan Hukum Memakainya Dalam Pemikiran M. Quraish Shihab Dan Buya Hamka. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 5(1).
- Rokhmansyah, A. (2016). *Pengantar gender dan feminism: Pemahaman awal kritik sastra feminism*. Garudhawaca.
- Saeed, Abdullah. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- Saeed, Abdullah. 2005. Interpreting Quran: Towards a Contemporary Approach. USA and Canada: Routledge.
- Saeed, Abdullah. Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, terj. Ervan Nurtawab, peny. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hlm. 109.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Terj. Ervan Nurtawab, 161.
- Saeed, Abdullah. Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach (London and New York: Routledge, 2006), 3.25 Saeed, 25.
- Saeed, Abdullah. Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an. Penerjemah: Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Editor: Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, Hal 296-298.
- Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, 90–91
- Sefti Efriana, “Jilbab Sebagai Fenomena Agama dan Budaya (Interpretasi Terhadap Alasan Mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang dalam Memilih Jilbab)” (Tesis Program Studi Studi Sejarah Kebudayaan Islam, Program Pascasarjana Universitas Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang, 2016).
- Siti Nurjanah, *Hijab dan Media Sosial: Menggali Relasi Antara Mode dan Identitas Muslimah* (Jakarta: Gramedia, 2019).
- Sri Anafarhanah, “Tren busana muslimah dalam perspektif bisnis dan dakwah,” *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah* 18, no. 1 (2019): 81–90.

- Sugiyono. (2019). Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D. Bandung: Alfabeta.
- Sumaryono, E. (2013). Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat. Yogyakarta: Kanisius.
- Tafsir Ibnu Katsir, Online Al-Qur'an Surah an-Nur (24):31, tahun 2015.
- Telaah Kritis Pembiayaan Murabahah Dalam Pandangan Abdullah Saeed (Kerangka Penafsiran Modernis) - Penelusuran Google, accessed February 24, 2025.
- Umar, Nasaruddin. 2009. "Fenomenologi Jilbab." 2014. Ketika Fikih Membela Perempuan. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
<http://masackee.blogspot.com/2009>
- Wadud, Amina. Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Waqhidah, U., & Pratamia, A. S. (2024). HIJAB DALAM SOROTAN TAFSIR KONTEMPORER: ANTARA KEWAJIBAN RELIGIUS DAN TUNTUTAN SOSIAL. Journal Central Publisher, 2(7), 2283-2290.
- Wijaya, A., Fatihin, A. A. K., Subhan, A. S., & Muhyi, A. A. (2023). Islam Dan Penutup Aurat: Kajian Tafsir Maudhu'i Tentang Cedar, Jilbab, Dan Burqa. Journal of Society and Development, 3(2), 71-86.
- Wijayanti, R. (2017). Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al-Qur'an. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 12(2), 151-170.
- Zaini, A. (2014). Model Interpretasi al-Qur'an Abdullah Saeed. ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman, 6(1), 25.

BIODATA MAHASISWA



Nama : Mohamad Kharis Alwi
NIM : 230204210035
Tempat, tanggal lahir : Gresik, 17 Januari 2002
Program Studi : Magister Studi Islam
Tahun Masuk : 2023
Alamat : jl.Lestari rt/rw 005/003, Pegundan, Bunga, Gresik
Email : kharisalwi@gmail.com
Telepon : 081937231173
Riwayat Pendidikan :

NO	Pendidikan	Tahun
1	MI Al-Falahiyyah pegundan	2007-2014
2	MTS Kanjeng Sepuh Sidayu	2014-2017
3	Madrasah Aliyah Unggulan Wahab Hasbullah (MAUWH) Tambak Beras Jombang	2017-2020
4	S1 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2020-2024
5	S2 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2024-2025