

Volume 19, Nomor 1, April 2020

Refleksi



Menjawab Keraguan Maurice Bucaille tentang Kesesuaian Hadis dan Sains

Ahmad Fudhail

Penyimpangan Penafsiran dalam *Tafsir Al-Tsa'labī*
dan *Al-Kashshāf* Menurut Husain Al-Dhahabī

Ali Thaufan Dwi Saputra

I'jaz 'Ilmy Al-Qur'ān dalam Penggunaan Kata Sama' dan Baṣar

Anzah Muhimmatul Iliyya

Konsep Jilbab Masa Klasik-Kontemporer

(Studi Komparatif Kitab *Tafsir Al-Misbah* dan Kitab *Tafsīr Al-Kabīr*)

Farida Nur 'Afifah, Siswoyo Aris Munandar

Studi Kenabian Muhammad Perspektif Michael Cook

Mohamad Baihaqi Alkawy

Tasawuf Humanistik dan Relevansinya terhadap Kehidupan Sosial

Spiritual Masyarakat Post Modern Abad Global

(Telaah Atas Pemikiran Tasawuf Said Aqil Siradj dan Muh. Amin Syukur)

Muhamad Basyrul Muvid, Akhmad Fikri Haykal





Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Volume 19, Nomor 1, April 2020

EDITOR-IN-CHIEF

Abdul Hakim Wahid

EDITORIAL BOARD

Yusuf Rahman

Kusmana

Lilik Ummi Kaltsum

Media Zainul Bahri

Kautsar Azhari Noer

Rd. Mulyadbi Kartanegara

Muhammad Amin Nurdin

Ismatu Ropi

Rifqi Muhammad Fatkh

EDITORS

Agus Darmaji

Edwin Syarif

Nanang Tahqiq

Eva Nugraha

Dadi Darmadi

Syaiiful Azmi

ASSISTANT TO THE EDITORS

M. Najib Tsauri

Editorial Office:

Faculty of Ushuluddin Building - 2nd Floor R. Jurnal - Jl. Ir. Juanda No. 95 Ciputat Jakarta

Phone/fax: +62-21-7493677/+62-21-7493579

Email: jurnalrefleksi@uinjkt.ac.id / hakim.wahid@uinjkt.ac.id / m.najib_tsauri@uinjkt.ac.id

Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/refleksi>

Refleksi (p-ISSN: 0215-6253; e-ISSN: 2714-6103) is a journal published by the Faculty of Ushuluddin Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta, in cooperation with Himpunan Peminat Ilmu Ushuluddin (HIPIUS). The Journal specializes in Qur'an and Ḥadīth studies, Islamic Philosophy, and Religious studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal welcomes contributions from scholars of related disciplines.

Table of Contents

Articles

- 1-26 Menjawab Keraguan Maurice Bucaille
tentang Kesesuaian Hadis dan Sains
Ahmad Fudhail
- 27-46 Penyimpangan Penafsiran dalam *Tafsir Al-Tsa'labi* dan *Al-Kashshāf* Menurut Husain Al-Dhahabī
Ali Thaufan Dwi Saputra
- 47-68 *I'jaz 'Ilmy Al-Qur'ān* dalam Penggunaan Kata *Sama'* dan *Başar*
Anzah Muhimmatul Iliyya
- 69-92 Konsep Jilbab Masa Klasik-Kontemporer (Studi Komparatif
Kitab Tafsir Al-Misbah dan Kitab Tafsir Al-Kabir)
Farida Nur 'Afifah, Siswoyo Aris Munandar
- 93-116 Studi Kenabian Muhammad Perspektif Michael Cook
Mohamad Baihaqi Alkawy
- 117-140 Tasawuf Humanistik dan Relevansinya terhadap Kehidupan
Sosial Spiritual Masyarakat Post Modern Abad Global (Telaah
Atas Pemikiran Tasawuf Said Aqil Siradj dan Muh. Amin Syukur)
Muhamad Basyrul Muwid, Akhmad Fikri Haykal

☞ Konsep Jilbab Masa Klasik-Kontemporer (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Misbah dan Kitab *Tafsir Al-Kabir*)

Farida Nur 'Afifah, Siswoyo Aris Munandar

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran

faridanurafifah204@gmail.com; siswoyoaris31@gmail.com

Abstract: *Hijab is identified with loins and still a discussion of ambiguity. Because the hijab from time to time has a narrowing of meaning. The issue was increasingly margined and raised to the international world after the French Government planned, and had even established restrictions on the use of religious symbols in French schools. One of them is the use of hijab which is said to be symbol of Islam. This article will discuss the hijab, including the views of middle-classical interpretations of scholars such as Ibn Taymiyah and contemporary interpretations of scholars such as M. Quraish Shihab. Here some views on the headscarves according to previous scholars seem too strict, with contemporary scholars being better known for their concessions in responding to contemporary problems. After that will be seen its relevance to the present.*

Keywords: *Hijab, Classic, Contemporary*

Abstrak: *Jilbab diidentikkan dengan aurat dan masih menjadi pembahasan yang ambiguitas. Hal ini karena jilbab dari masa ke masa mengalami penyempitan makna. Persoalan tersebut semakin marak dan terangkat ke dunia internasional setelah pemerintah Perancis merencanakan, dan bahkan telah menetapkan larangan penggunaan simbol-simbol agama di sekolah-sekolah Perancis. Salah satunya yaitu pemakaian jilbab yang disebut-sebut sebagai simbol dari agama Islam. Artikel ini akan membahas tentang jilbab, di antaranya tentang pandangan para ulama tafsir klasik-pertengahan seperti Ibnu Taimiyah dan ulama tafsir kontemporer seperti M. Quraish Shihab. Di sini akan dipaparkan beberapa pandangan tentang jilbab menurut para ulama terdahulu yang terkesan terlalu ketat, dengan ulama kontemporer yang lebih dikenal dengan kelonggarannya dalam menanggapi masalah kontemporer. Setelah itu akan dilihat relevansiannya dengan masa sekarang.*

Kata Kunci: *Jilbab, Klasik, Kontemporer*

Pendahuluan

Agama Islam diyakini oleh pemeluknya sebagai agama yang sesuai dengan fitrah, untuk itu manusia diajak untuk menegakkan agama itu. Salah satu cara dalam menegakkan agama Islam adalah kesadaran akan menutupi aurat dengan pemakaian jilbab. Berbicara persoalan jilbab seperti mencari jalan yang tidak kunjung sampai, karena fenomena jilbab selalu muncul dengan ekspresi dan pesan di belakangnya yang berbeda. Pemakaian jilbab dalam arti pakaian yang menutupi seluruh tubuh wanita atau kecuali wajah dan tangannya yang pernah mengendur dalam banyak masyarakat Islam sejak akhir abad XIX, mulai marak lagi sekitar puluhan tahun terakhir dan dari hari ke hari semakin banyak peminatnya. Persoalan tersebut semakin marak dan terangkat ke dunia internasional setelah pemerintah Perancis merencanakan, dan bahkan kini telah menetapkan larangan penggunaan simbol-simbol agama di sekolah-sekolah Perancis. Salah satunya yaitu pemakaian jilbab yang disebut-sebut sebagai simbol dari agama, yaitu agama Islam.¹

Banyak analisis tentang faktor-faktor yang mendukung tersebarnya fenomena berjilbab di kalangan kaum Muslimah. Mengentalnya kesadaran beragama merupakan salah satu faktor utamanya. Akan tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa ada juga banyak yang memakai jilbab akan tetapi seluruh lekuk tubuhnya terlihat, dan sikap dalam keseharian terkadang juga tidak sesuai dengan keidentikan jilbab sebagai simbol agama. Di sini terlihat bahwa jilbab dipakai tidak untuk melakukan tuntutan agama, akan tetapi sebagai salah satu mode berpakaian yang merambah ke mana-mana. Dalam sisi lain jilbab juga digunakan sebagai sikap pertentangan terhadap dunia Barat yang sering kali menggunakan standar ganda sambil melecehkan umat Islam dan agamanya. Dan masih banyak pendapat tentang faktor-faktor pemakaian jilbab.

Artikel ini akan sedikit membahas tentang jilbab, di antaranya tentang pandangan para ulama khususnya ulama tafsir klasik-pertengahan seperti Ibnu Taimiyah dan ulama tafsir kontemporer seperti M. Quraish Shihab. Di sini akan dipaparkan beberapa pandangan tentang jilbab menurut para ulama terdahulu yang terkesan terlalu ketat, dengan ulama kontemporer yang lebih dikenal dengan kelonggarannya dalam menanggapi masalah kontemporer saat ini hingga masalah jilbab yang menjadi sebuah tren masa kini. Setelah itu akan dilihat kerelevansiannya dengan masa sekarang.

Mengenal Ibnu Taimiyah

Diceritakan bahwa pada saat itu dunia Islam mengalami kemunduran, baik karena perpecahan intern sesama dinasti Islam maupun permusuhan dengan bangsa Barat. Di tengah kegentingan kondisi tersebut lahirlah seorang bayi laki-laki yang ditakdirkan oleh Allah sebagai seorang pembaharu Islam. Seorang *mufakkir* Islam

terkemuka dan banyak berpengaruh di masanya. Ia adalah Ibnu Taimiyyah dengan nama lengkap Taqqiy al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Ibn 'Abd al-Salām ibn Taimiyyah al-Harranī.² Ia lahir di Harran pada tahun 661 H pada 10 Rabi al-Awwal/ 22 Januari 1263 M dan meninggal dunia pada 20 Dzulqaidah 728 H/ 26 September 1328 M. Keluarganya hijrah ke Damaskus ketika usianya tujuh tahun, karena Harran diserang oleh Mongol. Ayahnya bernama Syaikh Shihāb al-Dīn, guru di masjid Jami' Damaskus, dan kakeknya Majd al-Dīn seorang Imam fikih Hanbali pada masanya.³

Sejak kecil sekitar umur sepuluh tahun, ia sudah menghafal al-Qur'an, selain itu juga mempelajari hadis, fikih, seluk beluk bahasa, ilmu pasti, ilmu tafsir, dan akidah. Usia 22 tahun, ia diminta untuk menggantikan ayahnya mengajar hadis di berbagai sekolah kota Damaskus dan memberikan pelajaran tafsir setiap hari Jumat di masjid Jami'. Ibnu Taimiyyah berusaha menghidupkan kembali ajaran agama Islam. Ia banyak mengkritik ahli fikih, tasawuf, mazhab-mazhab kalam dan aliran pemikiran lainnya dengan logika.⁴ Ia berdakwah mengajak manusia kembali pada al-Qur'an dan pemahaman kaum Muslimin generasi pertama namun karena caranya keras maka ia sering keluar masuk penjara.⁵

Ibnu Taimiyyah juga merupakan tokoh yang sangat berpengaruh seperti berpengaruh pada tokoh gerakan Islam Syah Waliyullah, Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb (pendiri gerakan Wahabi di Saudi Arabia), Muḥammad 'Abdūh dan Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā yaitu gerakan Wahabi yang merupakan manifestasi paling terorganisasi dari pemikiran-pemikirannya. Akan tetapi tidak sepenuhnya duplikat dari pemikiran Ibnu Taimiyyah. Sikap Ibnu Taimiyyah mengenai fikih dan tasawuf serta peranan Islam dalam sistem politik mempengaruhi perkembangan pikiran Muhammadiyah, PERSIS, dan al-Irsyad.⁶

Dalam bukunya *al-Jawab alsahih li-man baddala din al-masih* di dalamnya menuliskan tentang melawan misionaris Kristen, ia mencoba menunjukkan kontradiksi dan penyimpangan dari firman Allah dalam *al-Kitāb*. Pandangan teologis dan hukum-hukumnya mengilhami aliran pemikiran Wahabi pada akhir abad ke-19 yang didirikan oleh Muḥammad 'Abd al-Wahhāb (w. 1792). Pandangan Ibnu Taimiyyah memandu gerakan wahabi dan terus menjadi sumber inspirasi bagi rezim Saudi dan pengikutnya.⁷ Ibnu Taimiyyah menulis berbagai kitab, hampir setiap aspek Islam ia catat hingga mencapai 500 judul. Di antara karya-karyanya sebagai berikut:⁸

- 1) Bidang Aqidah: *al-Aqidah al-Hamawiyyah al-Kubra*, *Bayān Mujmal 'an Ahl al-Jannah wan Nār*, *al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man Baddala Dīn al-Masih*, dll.
- 2) Bidang Fiqih atau Ibadah: *Majmu Rasail al-Kubra*, *Majmu'at al-Fatawā*, *Risālah fi Sunnah al-Jumū'ah*, dll.

- 3) Bidang Tafsir: *Tafsīr Ibn Taimiyyah, Tafsīr Surat al-Ikhlās, Tafsīr Surat al-Kawthar, Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr.*
- 4) Bidang Hadis: *Arba'un Ḥadīthan Riwāyah Ibn Taimiyyah, al-'Abd al-Awalī, Risālah fī Syarh Ḥadīth Abū Dzār.*
- 5) Bidang Tasawuf: *Risālah fī al-Sulūk, Qa'idah fī al-Ṣabr, Qa'idah fī al-Radd 'alā al-Ghazālī fī Mas'alah al-Tawakkul, al-Ṣūfiyyah wa al-Fuqarā'.*
- 6) Bidang Filsafat: *al-Radd 'alā Falsafah Ibn Rūshd al-Ḥafidī, Nasībah al-Imām fī al-Radd 'alā Mantiq al-Yunan.*
- 7) Bidang Politik: *al-Siyāsah al-Syar'iyyah fī Islāh al-Ra'i wa al-Ra'iyyah, al-Hisbah fī al-Islām, Minhāj al-Nabawiyyah fī Naqd Kalām al-Syi'ah wa al-Qadariyyah, al-Ikhtiyyārāt al-Ilmīyyah.*

Manusia diibaratkan seperti “tiada gading yang tak retak”, Ibnu Taimiyyah bukan manusia *ma'sum* yang sama sekali bebas dari sifat-sifat yang kurang terpuji. Baik dalam lisan maupun tulisan, seperti yang dinyatakan oleh Qamaruddin Khan, Ibn Taimiyyah sering kali tidak dapat menahan amarah dan emosinya. Oleh karena itu, apa yang diucapkan dan dituliskannya terkadang kalau tidak, malahan sering berlebih-lebihan.⁹ Pada masa Ibnu Taimiyyah, sekitar dua dan tiga perempat abad (1250-1517) dinasti-dinasti Mamluk menguasai satu kawasan paling panas di dunia, dan memelihara keutuhan daerah itu, walaupun mereka terdiri atas berbagai ras yang berbeda-beda. Secara umum mereka tidak berbudaya, dan haus perang, mereka mengapresiasi dengan baik pembangunan dalam bidang arsitektur dan kesenian, sehingga dalam kedua bidang itu, Mesir boleh dibandingkan dengan dinasti-dinasti berbudaya lainnya. Bahkan Kairo hingga saat ini masih menjadi tempat paling indah di dunia muslim.¹⁰

Islam menurut Ibnu Taimiyyah adalah agama dengan dua sisi, inklusif dan eksklusif. Sisi inklusif adalah dalam artian bahwa Islam dibawa oleh Nabi Muhammad saw. adalah agama yang secara substansial memiliki kesamaan dengan yang dibawa oleh para nabi dan rasul sebelumnya. Jenis Islam ini memiliki ajaran yang sama, yaitu monoteisme, hanya menyembah kepada Allah. ini sesuai dengan makna linguistik dari kata *al-inqiyād, al-taslim, al-ikhhlās* atau penyerahan total hanya kepada Allah swt. Namun setiap pengajaran yang dibawa oleh nabi dan rasul juga memiliki perbedaan dalam aspek syariah atau ajaran tentang penyerahan seluruhnya kepada Allah. Setiap rasul datang dan menyebarkan agama dengan keunikannya sendiri-sendiri. Dengan munculnya rasul baru dianggap oleh Ibnu Taimiyyah sebagai tanda ketidakabsahan ajaran para nabi sebelumnya, kecuali ajaran-ajaran sebelumnya dinyatakan sah oleh sang rasul. Dalam hal ini, kedatangan Isa (Yesus) mengantongi ajaran tentang nabi Musa dan kedatangan Nabi Muhammad menandai akhir masa Varietitas ajaran Yesus. Setiap umat harus mengikuti jalan

Islam sesuai dengan rasul waktu mereka. Pada saat ini terletak aspek eksklusivisme Islam yang dibawa oleh Muhammad sebagai nabi terakhir dan rasul. Islam dibawa oleh Muhammad yang sempurna dan segel ajaran pengajuan kepada Allah. Dengan demikian, orang Yahudi dan orang Kristen tidak akan memiliki janji keselamatan dari Allah karena keengganan mereka untuk mengikuti ajaran Islam yang dibawa oleh Rasul terakhir.¹¹

Anatomi Tafsir Ibnu Taimiyyah

Kitab tafsir ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, Beirut, pada tahun 1408 H/ 1988 M dengan ukuran 24 cm, dan ditahqiq oleh 'Abd al-Raḥmān 'Umairah.¹² Jumlah jilidnya tergantung penerbit, ada yang mengatakan 6 jilid ada juga yang mengatakan 7 jilid. Menurut 'Alī al-Iyāzī penafsiran Ibnu Taimiyyah bukanlah interpretasi dalam arti yang diketahui, akan tetapi kitab ini merupakan kitab yang serius yang ditulis oleh penulis untuk memberikan jawaban tentang doktrin-doktrin akidah dan menjawab berbagai masalah di dalamnya. Kitab ini ditulis tanpa memedulikan kaidah al-Qur'an, melainkan kitab ini merupakan kumpulan dari tulisan-tulisan Ibnu Taimiyyah yang tercecce. Kitab tafsir ini juga hanya memuat tafsiran surat khusus saja sehingga kitab ini diberi nama *al-Tafsīr al-Kabīr*.¹³ Jadi nama dari kitab ini bukanlah langsung dari Ibnu Taimiyyah akan tetapi 'Abd al-Raḥmān 'Umairahlah yang memberikan nama tafsir ini dengan *al-Tafsīr al-Kabīr*.

Metodologi dan Latar Belakang Penulisan

لقد وضع ابن تيمية قواعد لتفسير القرآن الكريم وطالب الراغبين في التفسير والتأويل ان يضعوا نصب اعينهم هذه القواعد. فهل التزم ابن تيمية نفسه بهذه القواعد وهل طبقها على ما قام به من تفسيره للقران الكريم.. ان القارئ لهذا التفسير الذي وضعه ابن تيمية يرى فيه ان صاحبه الزم نفسه هذه القواعد الا في القليل النادر عندما يكون الامر امر مجادلة او محاوره والزامي الخصم الحجة والبرهان. فاذا اخذ في تفسير سورة من سور القرآن الكريم تناول الخطوط الرئيسية لها، والموضوعات التي تضمنتها وبذلك يضع امام القرئ كشافا بموضوعات السورة وقضاياها.

Dari pernyataan di atas disebutkan bahwa Ibnu Taimiyyah telah menetapkan aturan-aturan sendiri dalam menafsirkan dan menakwilkan sebuah ayat al-Qur'an. Ia menggunakan aturan sendiri dan percaya berkomitmen dengan aturan sendiri

untuk menafsirkan sebuah ayat dalam masalah argumen atau dialog dengan berdasarkan bukti. Kemudian metode yang dipakai dengan menggunakan metode *mawḍūʿī* yaitu dengan menafsirkan surat al-Qur'an dengan mengambil pokok permasalahannya dan kemudian dibahas.¹⁴

Adapun ciri pokok penafsiran Ibnu Taimiyyah adalah sebagai berikut:¹⁵

1. Memandang satu surat sebagai satu kesatuan yang serasi dan utuh
Ketika menafsirkan QS. al-Fātiḥah misalnya, ia lebih dahulu menjelaskan kedudukan surat tersebut sebagai *umm al-kitāb* (induk kitab), *fatīḥat al-kitāb* (pendahuluan, pembukaan kitab), *al-sab'u min al-masānī* (tujuh yang diulang-ulang), *al-Syāfiyyah* (penyembuh), *al-wājibah fi al-ṣalawāt* (yang wajib dalam shalat), *al-kafiyyah* (yang mencukupi). Kemudian ia juga menjelaskan keutamaannya dalam al-Qur'an, pokok-pokok kandungannya dan memfokuskan perhatian pada bagian atau ayat-ayat yang dipandang membutuhkan penafsiran lebih lanjut, serta menjelaskan kaitan antara satu ayat dengan ayat yang lain.¹⁶
2. Menekankan kandungan al-Qur'an sebagai sumber akidah
Ketika menafsirkan ayat الحمد لله رب العالمين, Ibnu Taimiyyah menegaskan bahwa Allah adalah Tuhan yang disembah. Lafal Allah lebih tepat digunakan dalam rangka beribadah. Maka Ibnu Taimiyyah mengatakan kata yang semakna adalah: الله اكبر، الحمد لله، سبحان الله، لا اله الا الله، dan sebagainya. *Al-Rabb* adalah Tuhan yang memelihara, pencipta, pemberi rezeki, penolong dan pemberi petunjuk. Maka lafal tersebut lebih tepat digunakan ketika seseorang memohon dan meminta kepada Allah, seperti: “*Ya Tuhanku! Ampunilah aku, ibu bapakku,...*” (QS. Nūḥ: 28), “*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah...*” (QS. al-Baqarah: 286), dan lain-lain. Ia juga menekankan bahwa surat al-Fātiḥah menekankan tauhid *rubūbiyyah* dan tauhid *ulūhiyyah*.¹⁷
3. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an
Ibnu Taimiyyah konsisten dengan pandangannya bahwa sebaik-baik cara menafsirkan adalah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Contoh ketika ia menafsirkan ayat: ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبد , kemudian ia juga mengutip ayat al-Qur'an yang memuat lafal العابد dalam ayat-ayat al-Qur'an yang lain untuk menafsirkannya. Misalnya dalam QS. Maryam: 93, Āli 'Imrān: 83, al-Baqarah: 116, 117, al-An'ām: 101, al-Rūm: 26, dan masih banyak lagi.¹⁸
4. Menafsirkan al-Qur'an dengan Sunnah, dan perkataan sahabat
Ketika menafsirkan اياك نعبد و اياك نستعين selain menafsirkan dengan ayat al-Qur'an lain, ia juga menafsirkan dengan hadis Nabi dan perkataan sahabat.

Seperti hadits dari imam Tirmidhī, kemudian imam Aḥmad dalam kitab *Musnad*, kemudian dari 'Abdullāh bin Muḥammad bin 'Aqīl, dan masih banyak lagi.¹⁹

5. Sangat teliti dalam memahami redaksi ayat dan lafal-lafalnya
Ketika menafsirkan surat al-Ikhlās, Ibnu Taimiyyah menjelaskan perbedaan penggunaan lafal *aḥad* tanpa *alif-lam* dan *al-ṣamad* yang menggunakan *alif-lam*. Untuk memperoleh makna yang komprehensif atas lafal *al-ṣamad*, Ibnu Taimiyyah menghadirkan sejumlah pemahaman ulama salaf kalangan sahabat dan tabi'in serta ahli bahasa. *Al-Ṣamad* artinya sesuatu yang tak berongga, tak bercelah: Tuhan yang pada-Nya disandarkan kebutuhan-kebutuhan; yang sempurna lagi tinggi kedudukan-Nya; yang dimintai pertolongan dalam bencana; yang tak membutuhkan kepada seorang tetapi tiap-tiap orang membutuhkan-Nya.
6. Pembahasan ayat yang luas dengan beberapa ayat yang serupa
Dalam menafsirkan ayat: *mathaluhum kamathalil-ladhī-istawqadanārān* (perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api). (QS. al-Baqarah: 17), Ibnu Taimiyyah menyebutkan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat redaksi ayat yang menggunakan lafal *masal* serupa itu lebih dari 40 tempat. Lalu ia mengutip ayat *masal* yang dimaksud sebagai berikut dalam surat al-Baqarah: 261, al-Baqarah: 264, al-Baqarah: 265, al-Baqarah: 266, Yūsuf: 111, al-Ḥashr: 2, al-Ḥajj: 73, al-Rūm: 58, Āli 'Imrān: 13, dan lain sebagainya.²⁰
7. Menggunakan akal secara kritis dalam menyimpulkan pesan al-Qur'an
Ketika menafsirkan ayat *إياك نعبد وإياك نستعين* (hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan). Ibnu Taimiyyah menyimpulkan bahwa manusia terbagi menjadi empat golongan. Pertama, manusia yang melaksanakan ibadah dan isti'anah. Kedua, manusia yang melaksanakan ibadah kepada Allah, tetapi tidak meminta pertolongan dan tidak bertawakal kepada-Nya. Ketiga, manusia yang meminta pertolongan kepada Allah, tetapi tidak beribadah kepada-Nya. Keempat, manusia yang tidak menyembah Allah dan tidak meminta pertolongan kepada-Nya, padahal ia telah menciptakan, memberi rezeki dan melimpahkan karunia kesehatan kepadanya.²¹

Ibnu Taimiyyah berusaha menyelaraskan akal dan al-Qur'an, dan menghilangkan pertentangan antara keduanya. Fungsi akal adalah untuk memahami apa yang dimuat dalam al-Qur'an. Akal hanya diberi wewenang untuk memikirkan bukti-bukti dan dalil-dalil tersebut. Satu-satunya pedoman yang digunakan untuk menafsirkan adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.²² Ibnu Taimiyyah tidak

mengabaikan peranan akal dalam fungsinya sebagai alat untuk memahami ajaran-ajaran agama, apalagi di luar itu sebagai alat berpikir.

Ibnu Taimiyyah mengakui bahwa untuk memahami Qur'an dengan benar dan baik, dibutuhkan hati yang ikhlas dan akal yang jernih, meskipun berbarengan dengan itu ia mengingatkan tentang perlunya manusia menyadari akan fungsi akal terhadap wahyu dan keterbatasannya dalam memahami (menafsirkan) al-Qur'an dan Sunnaah. Menurutnya tidak akan pertentangan antara dalil-dalil *manqūl* dan dalil-dalil *ma'qūl*. Ia berpendapat bahwa menyalahi dalil *manqūl* juga berarti menyalahi keserihan dalil *ma'qūl* yang *ṣarīḥ*. من خلف صحيح المنقول خالف أيضا صريح المعقول "Siapa yang menyalahi keserihan dalil *manqūl*, juga berarti menyalahi keserihan dalil *ma'qūl*."²³

Sistematika Pembahasan

Al-Tafsīr al-Kabīr adalah sebuah kitab yang diedit oleh 'Abd al-Raḥmān Umairah yang dilatar belakangi oleh adanya keraguan sebagian masyarakat yang menyaksikan keberadaan tafsir yang dihasilkan Ibnu Taimiyyah. Mereka berasumsi bahwa tafsir al-Qur'an yang ditulis Ibnu Taimiyyah telah lenyap dan musnah. Dengan adanya tafsir ini diharapkan asumsi tersebut keliru dan Umairah bermaksud meyakinkan mereka bahwa uraian-uraian yang ada dalam *Tafsīr al-Kabīr* merupakan hasil karya Ibu Taimiyyah, yang kitab tersebut selesai disusun pada pertengahan bulan Juni 1986 M. Ia menafsirkan al-Qur'an tidak secara keseluruhan. Artinya ia menafsirkan ayat-ayat yang menurutnya perlu dijelaskan. Adapun model penafsirannya Ibnu Taimiyyah menggunakan cara *taḥlīlī* yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan tinjauan dari berbagai segi, seperti tauhid, fikih, bahasa, dan lain sebagainya. Sehingga penafsirannya tidak terfokus pada satu bidang. Adapun kitab tersebut berjumlah 6 jilid, yang metode pembahasannya terdiri dari pasal-pasal, sumber-sumber penafsiran yang digunakan terdiri dari al-Qur'an, al-Sunnah, pendapat-pendapat salaf dan ijtihad pribadi. Dalam kitab ini Umairah tidak banyak memberikan masukan-masukan kecuali menambahkan informasi tentang *asbāb al-nuzūl*, melengkapi ayat al-Qur'an, memberikan informasi nama surat dan nomor ayat, mentahkrij hadis, dan memberikan informasi tentang perawi hadis.²⁴

Pada bagian awal, ia menuliskan mukadimah yang berisi mengenai latar belakang dan juga metodologi yang dipakainya. Kemudian juga menjelaskan tentang situasi politik dan sosial di zaman Ibnu Taimiyyah. Dalam bagian pertama juga dijelaskan tentang biografi Imam Ibnu Taimiyyah yang di dalamnya juga menjelaskan tentang kehidupan di keluarganya. Pada bagian kedua dijelaskan tentang pengantar penafsir dalam mukadimah *tafsīr al-Iqlīl* dalam bab *mutasyābihāt* dan *ta'wil*. Kemudian yang terakhir menjelaskan tentang tafsir surat al-Fātiḥah.

Pada jilid ketiga sudah menjelaskan tentang tafsir lanjutan dari jilid kedua, yaitu menafsirkan surat al-Baqarah, Āli 'Imrān dan al-Nisā'. Pada jilid keempat menjelaskan tentang tafsir dari surat al-Mā'idah, al-An'am, al-A'rāf, al-Anfāl, al-Tawbah, dan Yūnus. Dijilid kelima menjelaskan tentang tafsiran dari surat Hūd, Yūsuf, al-Ra'd, al-Hijr, al-Naḥl, al-Isrā', al-Kahfi, Maryam, Tāhā, al-Anbiyā', al-Ḥajj, al-Mu'minūn dan al-Nūr. Pada jilid keenam menjelaskan tentang tafsiran dari surat al-Furqān, al-Naml, al-Aḥzāb, al-Zummar, al-Shu'ara, al-Zukhrūf, al-Aḥqāf, Qaf, al-Mujadilah, al-Ṭalāq, al-Taḥrīm, al-Mulk, al-Qalām, al-Takwir, al-A'lā, al-Ghasiyyah, al-Balād, al-Shams, dan al-Alāq. Dari semua surat yang ditafsirkan tidaklah secara keseluruhan ditafsirkan, akan tetapi hanya ayat-ayat yang dianggap penting dan perlu penjelasan yang ditafsirkan.

Corak dan kecenderungan Penafsiran

Tafsir Ibnu Taimiyyah menurut istilah sekarang termasuk dalam kelompok tafsir yang bercorak sastra budaya kemasyarakatan, dengan ciri menjelaskan petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan keadaan masyarakat saat itu. Kemudian berusaha untuk menanggulangi masalah-masalah yang ada saat itu dengan petunjuk ayat-ayat yang kemudian dituangkan dalam sebuah tafsir dengan bahasa yang mudah dimengerti lagi indah dan lancar. Ibnu Taimiyyah tidak terlalu mementingkan masalah *i'rāb* dan masalah kebahasaan pada umumnya, kecuali untuk menegaskan maknanya, atau untuk mentarjihkan makna yang sesuai dengan ayat. Ia lebih fokus pada ikhtiar menemukan solusi al-Qur'an terhadap persoalan yang dihadapi dilingkungannya. Terkadang ia menghimpun berbagai ayat yang tersebar dalam al-Qur'an mengenai suatu persoalan tertentu dan menghadirkan sejumlah hadis yang menjelaskan persoalan tersebut, mengutip nash-nash dari ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in yang diperlukan untuk mengupas tuntas masalah tersebut.²⁵

Mengenal M. Quraish Shihab

Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, M. A. Lahir di Reppang, Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944. Beliau seorang pakar tafsir Kontemporer. Ia meraih gelar M. A. Untuk spesialisasi bidang tafsir al-Qur'an di Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir pada 1969. Pada tahun 1982 meraih gelar doktor di bidang ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan Tingkat Pertama di universitas yang sama. Pengabdianannya di bidang pendidikan mengantarkannya menjadi rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992-1998. Tidak hanya di bidang akademis, beliau menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (pusat) tahun 1985-1998; anggota MPR-RI tahun 1982-1987 dan 1987-2002. Dan pada tahun 1998 dipercaya menjadi Menteri Agama RI. Beliau sangat produktif,

lebih dari 20 karya buku lahir dari beliau. Sosoknya juga sering tampil di media sosial untuk memberikan siraman rohani dan intelektual. Aktivitas utamanya sekarang adalah Dosen Pascasarjana UIN Jakarta dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an.²⁶

Di samping kegiatan di atas, M. Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasar pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional, dan kecenderungan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Kegiatan ceramah ini ia lakukan di sejumlah masjid bergengsi di Jakarta, seperti Masjid al-Tin, Sunda Kelapa dan Fathullah, di lingkungan pejabat pemerintah seperti pengajian Istiqlal serta di sejumlah stasiun televisi atau media elektronik, khususnya di bulan Ramadhan. Beberapa stasiun televisi, seperti RCTI dan Metro TV mempunyai program khusus selama Ramadhan yang diasuh olehnya.²⁷

Selain sebagai penulis, sehari-hari Quraish Shihab memimpin Pusat Studi al-Qur'an, lembaga non profit yang bertujuan untuk membumikan al-Qur'an kepada masyarakat yang pluralistis dan menciptakan kader mufasir (ahli tafsir) al-Qur'an yang profesional.²⁸

Karya-karya M. Quraish Shihab

Di antara karya-karya Quraish Shihab adalah sebagai berikut:

1. *Mukjizat Al-Qur'an di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 1996)
2. *Tafsir al-Amanah* (Jakarta: Pustaka Kartini, 1992).
3. *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995).
4. *Studi Kritis Al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
5. *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i Atas berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996).
6. *Haji Bersama M. Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1998).
7. *Fatwa-fatwa . Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1999).
8. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
9. *Lentera Hati; Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1998).
10. *Logika Agama; Batas-batas Akal dan Kedudukan Wahyu dalam Al-Qur'an.*
11. *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1997).
12. *Menjemput Maut Bekal Perjalanan Menuju Allah.*
13. *Islam Madzhab Indonesia.*

14. *Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1997).
15. *Sabur Bersama Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1997).
16. *Tafsir Al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya* (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984).
17. *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Departemen Agama, 1987).
18. *Mahkota Tuntuna Ilahi; Tafsir Surat Al-Fatihah* (Jakarta: Untagma, 1988).
19. *Hidangan Ilahi; Ayat-ayat Tablil* (Jakarta: Lentera Hati, 1997).
20. *Menyingkap Tabir Ilahi; Tafsir Asma Al-Husna* (Bandung: Lentera Hati)
21. *Tafsir Ayat-ayat Pendek* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
22. *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2003).
23. *Secercah Cahaya Ilahi* (Bandung: Mizan, 2002).
24. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tablil* (Jakarta: Lentera Hati, 2001).
25. *Corona Ujian Tuhan: Sikap Muslim Menghadapinya* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2020).

Anatomi Tafsir Al-Misbah

Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab ditulis dalam bahasa Indonesia yang berisi 30 juz ayat-ayat al-Qur'an yang terbagi menjadi 15 jilid berukuran besar. Pada setiap jilidnya berisi satu, dua atau tiga juz. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 2001 untuk jilid satu sampai tiga belas. Sedangkan jilid empat belas sampai lima belas dicetak pada tahun 2003. Metode Penafsiran dalam menulis tafsir, metode tulisan Quraish Shihab lebih bernuansa kepada tafsir *tablili*. Ia menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari segi ketelitian redaksi kemudian menyusun kandungannya dengan redaksi indah yang lebih menonjolkan petunjuk al-Qur'an bagi kehidupan manusia serta menghubungkan pengertian ayat-ayat al-Qur'an dengan hukum-hukum alam yang terjadi dalam masyarakat. Uraian yang ia paparkan sangat memperhatikan kosa kata atau ungkapan al-Qur'an dengan menyajikan pandangan-pandangan para pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana ungkapan tersebut digunakan al-Qur'an, lalu memahami ayat dan dasar penggunaan kata tersebut oleh al-Qur'an.

Adapun dalam penulisannya sebelum memulai pembahasan yang lebih mendalam, Quraish mengawali penulisannya dengan menjelaskan nama surat dan menggolongkan ayat-ayat pada Makkiyah dan Madaniyah. Kemudian juga dijelaskan terlebih dahulu kandungan dari ayat yang akan ditafsirkan secara global. Karena dalam penafsirannya tidak serentak satu surat dijelaskan, akan tetapi lebih pada pengelompokan, misalnya kelompok I berisi 1-5 ayat dari surat tersebut. Dalam menjelaskan kandungan ayat, beliau menyertakan riwayat-riwayat dan

pendapat para mufasir. Dalam tafsirannya ketika ada kata yang sulit dipahami, M. Quraish Shihab akan menguraikannya. Selain itu, ia juga menyertakan *asbāb al-nuzūl* dari riwayat sahih yang jadi pegangan para mufasir. Sehingga corak dari kitab ini adalah adabi ijtima'i. Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan rasio kultural masyarakat Dalam penafsirannya, ia sedikit banyak terpengaruh terhadap pola penafsiran Ibrāhīm al-Biqā'i, yaitu seorang ahli tafsir, pengarang buku *Nazm al-Durār fi Tanasub al-Āyāt wa al-Suwār* yang berisi tentang keserasian susunan ayat-ayat al-Qur'an.

M. Quraish Shihab menyadari dan tidak dapat dipungkiri bahwa penulisan tafsir al-Qur'an selalu dipengaruhi oleh tempat dan waktu di mana para mufasir berada. Perkembangan masa penafsiran selalu diwarnai dengan ciri khusus, baik sikap maupun kerangka berpikir. Oleh karena itu, ia merasa berkewajiban untuk memikirkan muncul sebuah karya tafsir yang sesuai dengan alam pikiran saat ini. Keahlian dalam bidang bahasa dapat dilihat melalui penafsiran seseorang. Dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak ini, seperti Tafsir *al-Marāghī*, *al-Manār*, *al-Wadliḥ* pada umumnya berusaha untuk membuktikan bahwa al-Qur'an adalah sebagai Kitab Allah yang mampu mengikuti perkembangan manusia beserta perubahan zamannya. M. Quraish Shihab lebih banyak menekankan sangat perlunya memahami wahyu Allah secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku dengan makna secara teks saja. Ini penting karena dengan memahami al-Qur'an secara kontekstual, maka pesan-pesan yang terkandung di dalamnya akan dapat difungsikan dengan baik ke dalam dunia nyata.

Asbabun Nuzul QS. Al-Aḥzāb: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا²⁹.

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan wanita-wanita orang-orang mukmin agar mereka mengulurkan atas diri mereka jilbab mereka. Itu menjadikan mereka lebih mudah dikenal sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Terjemah versi M. Quraish Shihab dalam *al-Qur'an dan Maknanya*).³⁰

Menurut suatu riwayat dikemukakan bahwa Siti Saudah (istri Rasulullah) keluar rumah untuk sesuatu keperluan setelah diturunkan ayat jilbab. Ia adalah seorang yang badannya tinggi besar sehingga mudah dikenal orang. Pada waktu itu Umar melihatnya, dan ia berkata: “Hai Saudah. Demi Allah, bagaimana pun kami akan dapat mengenalmu. Karenanya cobalah pikir mengapa engkau keluar?” Dengan tergesa-gesa ia pulang dan saat itu Rasulullah berada di rumah Aisyah

sedang memegang tulang sewaktu makan. Ketika masuk ia berkata: “Ya Rasulullah, aku keluar untuk sesuatu keperluan, dan Umar menegurku (karena ia masih mengenalku)”. Karena peristiwa itulah turun ayat ini (QS. al-Aḥzāb: 59) kepada Rasulullah saw. di saat tulang itu masih di tangannya. Maka bersabdalah Rasulullah: “Sesungguhnya Allah telah mengizinkan kau keluar rumah untuk sesuatu keperluan.”³¹ Asbabun nuzul ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī yang bersumber dari ‘Ā’isyah.

Adapun asbabun nuzul dalam versi lain diterangkan dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl* karya Imam Abī Ḥasad ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Waḥidi al-Naisāburī. Dalam kitab tersebut diceritakan bahwa ayat tersebut turun untuk para pezina pada waktu zaman jahiliah. Ketika mereka berjalan di tempat yang sepi, mereka mulai mengikuti para wanita. Pada saat itu sudah menjadi kebiasaan para wanita keluar pada malam hari untuk memenuhi kebutuhan. Para pezina tersebut menggoda wanita dengan mengedipkan matanya, dan selalu mengikuti para wanita. Mereka tidak bisa mengenggang dengan cara apa pun kecuali mengangguk. Tetapi tidak untuk mereka wanita yang merdeka yang keluar dengan mengenakan baju dan kerudung. Lalu mereka para wanita melaporkan pada suami mereka, yang kemudian diadakan kepada Rasulullah/. Maka Allah menurunkan ayat ini sebagai peringatan dan pengetahuan.³²

Diceritakan dari al-Sādī bahwa kota yang sempit dan banyak rumahnya, ketika ada perempuan yang keluar pada malam hari untuk memenuhi kebutuhan, dan orang-orang yang tidak bermoral itu keluar dari kota. Mereka melihat para wanita yang berjilbab maka mereka berkata: wanita ini gratis maka tinggalkan saja mereka. Ketika mereka melihat wanita tanpa berkerudung mereka berkata: ini adalah wanita bangsa maka mereka menginginkannya. Kemudian dari kasus tersebut Allah menurunkan ayat ini.³³

Penafsiran Jilbab dalam Kitab *Tafsir al-Kabir*

Dalam tafsir *al-Kabir* dijelaskan bahwa sesungguhnya perintah berjilbab hanya untuk wanita merdeka bukan budak. Karena perintah itu merupakan hak khusus dari suami untuk istri dan anaknya. Adapun budak perempuan bukan termasuk dalam wanita mukmin. Menurut Ibnu Taimiyyah: Hijab berarti adab kesopanan bagi wanita dan penggunaannya hanya dikhususkan bagi wanita merdeka serta tidak diwajibkan bagi wanita budak, mereka boleh menampakkan tubuhnya.³⁴

Adapun menurut pendapat ulama klasik yang lain Jilbab merupakan fenomena simbolik yang seras akan makna. Jika yang dimaksud jilbab adalah penutup kepala perempuan, maka jilbab sudah menjadi wacana dalam Code Bilalama (3000 SM), kemudian berlanjut di dalam Code Hammurabi (2000 SM), dan Code Assyria (1500 SM). Ketentuan penggunaan jilbab sudah dikenal di

beberapa kota tua seperti Mesopotamia, Babilonia, dan Assyria. Perempuan terhormat harus menggunakan jilbab di ruang publik. Sebaliknya budak perempuan dan prostitusi tidak boleh menggunakannya. Perkembangan selanjutnya jilbab menjadi simbol kelas menengah atas di dalam masyarakat di kawasan itu.³⁵

Berbicara tentang jilbab tentu saja tidak bisa dihindari dengan yang namanya aurat. Berikut beberapa pendapat para ulama tentang aurat dan jilbab. Jumah Ulama' (kebanyakan ulama'): Seluruh anggota badan wanita yang wajib ditutupi di hadapan lelaki lain yaitu semua badannya adalah aurat wajib untuk ditutupi, kecuali muka dan dua telapak tangan, berdasarkan QS. al-Nūr ayat 31.³⁶ Seperti komentar Abū Bakar al-Jaṣṣāṣ (mazhab Ḥanafī), yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah wajah dan kedua tangan. Sebab, celak adalah perhiasan mata dan pacar (daun pemerah kukuh dan tangan) serta cincin adalah perhiasan tangan. Oleh karena itu, jika dibolehkan memandang perhiasan wajah dan tangan, sudah tentu oleh memandang wajah dan kedua tangan yang menyandang perhiasan tersebut, bahkan menambahkan pula kedua kaki sampai pergelangan tangan. Dengan catatan tanpa adanya syahwat.³⁷

Mazhab Mālikī ada beberapa pendapat; *pertama*, pendapat yang masyhur mengatakan bahwa, seluruh tubuh wanita ditutup tak terkecuali menutup muka dan kedua telapak tangan. *Kedua*, tidak diwajibkan untuk menutup muka dan kedua telapak tangan, akan tetapi lelaki wajib menundukkan pandangannya. Hal ini seperti yang dituturkan oleh imam al-Qurtūbī bahwa wajah dan tangan menurut kebiasaan senantiasa tampak dalam kegiatan sehari-hari ataupun dalam ibadah seperti ibadah salat dan haji, maka yang boleh dilihat adalah yang berkaitan dengan wajah dan tangan.³⁸ *Ketiga*, adanya perbedaan dalam kecantikan. Perempuan yang cantik wajib menutup muka dan telapak tangannya, sedangkan yang tidak cantik disunatkan.³⁹

Imam Ibnu Kathīr (ulama salafi) berpendapat Jilbab adalah sejenis selendang panjang yang diletakkan melapisi kerudung. Dan yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah wajah dan telapak tangan, jadi keduanya boleh terlihat seperti halnya para jumah ulama. Menurut Ibnu Qudamah (tokoh mazhab Hanbali) dalam kitabnya *al-Mughnī* mengatakan bahwa "seluruh tubuh wanita adalah aurat, kecuali wajahnya. Ada pun tentang kedua tangan terdapat dua pendapat yakni ada yang menganggapnya aurat ada pula yang tidak."⁴⁰

Penafsiran Jilbab dalam Kitab *Tafsir Al-Misbah*

Sebelum turunnya ayat ini, cara berpakaian wanita merdeka atau budak, yang baik-baik atau kurang sopan hampir dapat dikatakan sama. Karena itu lelaki usil sering kali mengganggu wanita-wanita khususnya yang mereka ketahui atau duga sebagai hamba sahaya. Untuk menghindarkan gangguan tersebut, serta menampakkan kehormatan wanita Muslimah ayat di atas turun menyatakan: *Hai*

*Nabi Muhammad katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan wanita-wanita keluarga orang-orang mukmin agar mereka mengulurkan atas diri mereka yakni ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu menjadikan mereka lebih mudah dikenal sebagai wanita-wanita terhormat atau sebagai wanita-wanita Muslimah, atau sebagai wanita-wanita merdeka sehingga dengan demikian mereka tidak diganggu. Dan Allah senantiasa Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*⁴¹

Kalimat (نساء المؤمنین) *nisā' al-mu'minīn* diterjemahkan oleh tim Departemen Agama dengan istri-istri orang mukmin. Penulis lebih cenderung menerjemahkannya dengan wanita-wanita orang-orang mukmin sehingga ayat ini mencakup juga gadis-gadis semua orang mukmin bahkan keluarga mereka semuanya.

Kata (عليهنّ) *'alaihinna* di atas mereka mengesankan bahwa seluruh badan mereka tertutupi oleh pakaian. Nabi saw. mengecualikan wajah dan telapak tangan serta beberapa bagian lain dari tubuh wanita (baca QS. al-Nūr [24]: 31),⁴² dan penjelasan Nabi itulah yang menjadi penafsiran ayat ini.⁴³ Sandang atau pakaian merupakan salah satu kebutuhan pokok manusia. Agama memperkenalkan pula pakaian-pakaian khusus, baik untuk beribadah maupun tidak. Pakaian adalah produk budaya sekaligus tuntunan agama dan moral, yang kemudian lahir adanya pakaian tradisional, daerah, dan nasional. Pakaian tertutup bukanlah berasal dari budaya Arab, karena pada masa jahiliah wanita-wanita jazirah Arab memakai pakaian yang pada dasarnya mengundang kekaguman pria, selain untuk menampik dari udara panas yang merupakan iklim umum padang pasir.⁴⁴

Kata (جلباب) *jilbāb* diperselisihkan maknanya oleh ulama. Al-Biqā'ī menyebut beberapa pendapat. Antara lain, baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi wanita. Semua pendapat ini menurut al-Biqā'ī dapat merupakan makna kata tersebut. Kalau yang dimaksud dengannya adalah baju, maka ia adalah menutupi tangan dan kakinya, kalau kerudung, maka perintah mengulurkannya adalah menutup wajah dan lehernya. Kalau maknanya pakaian yang menutupi baju, maka perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.

Wanita-wanita pada masa jahiliah telah memakai kerudung, hanya saja kerudung tersebut hanya sekedar diletakkan di kepala dan biasanya terulur ke belakang, sehingga dada dan kalung yang menghiasi leher mereka tampak dengan jelas. Bahkan sedikit dari buah dada mereka dapat terlihat karena longgar atau terbukanya baju mereka itu.⁴⁵

Kata (تدني) *tudnī* terambil dari kata (دنا) *danā* yang berarti *dekat* dan menurut Ibnu 'Ashūr yang dimaksud di sini adalah *memakai* atau *meletakkan*. Ayat di atas tidak memerintahkan wanita Muslimah untuk memakai jilbab, karena agaknya

ketika itu sebagian mereka telah memakainya, hanya saja cara memakainya belum mendukung apa yang dikehendaki ayat ini. Kesan ini diperoleh dari redaksi ayat di atas yang menyatakan jilbab *mereka* dan yang diperintahkan adalah “Hendaklah mereka mengulurkannya”. Ini berarti mereka telah memakai *jilbāb* tetapi belum lagi mengulurkannya. Sehingga terhadap mereka yang telah memakai jilbab, tentu lebih-lebih lagi yang belum memakainya, Allah berfirman: “*Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya.*”

Firman-Nya (و كان الله غفورا رحيمًا) *wa kāna Allāh ghafūrān raḥīmā*, “Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” dipahami oleh Ibnu ‘Ashūr sebagai isyarat tentang pengampunan Allah atas kesalahan mereka yang mengganggu sebelum turunnya petunjuk ini. Sedang al-Biqā’ī memahaminya sebagai isyarat tentang pengampunan Allah kepada wanita-wanita Mukminah yang pada masa itu belum memakai jilbab – sebelum turunnya ayat ini. Dapat juga dikatakan bahwa kalimat itu sebagai isyarat bahwa mengampuni wanita-wanita masa kini yang pernah terbuka auratnya, apabila mereka segera menutupnya atau memakai jilbab, atau Allah mengampuni mereka yang tidak sepenuhnya melaksanakan tuntunan Allah dan Nabi, selama mereka sadar akan kesalahannya dan berusaha sekuat tenaga untuk menyesuaikan diri dengan petunjuk-petunjuk-Nya.⁴⁶

Pandangan ulama kontemporer terhadap jilbab bukan lagi fenomena kelompok santri atau kelompok marginal tertentu, tetapi sudah menjadi fenomena seluruh lapisan masyarakat. Tidak sedikit pengguna jilbab bertugas *difront office* kantor-kantor eksklusif. Jilbab tidak lagi berkontradiksi dengan tempat dan suasana khusus, seperti tempat hiburan dan pesta. Tidak sedikit jumlah artis dan *public figure* menggemari dan menggunakannya. Butik busana Muslimah ikut serta menghiasi sudut-sudut eksklusif *mall* dan lobi-lobi hotel. Konon, jilbab salah satu komoditi ekspor-impor yang semakin berkembang.⁴⁷

Menurut ‘Abd al-Ḥalim Abū Syuqqah, *hijāb* bermakna tabir, sebagai pembatas antara wanita dan laki-laki. Hijab ini hanya berlaku pada istri-istri Nabi ketika mereka berbicara dengan laki-laki yang bukan muhrimnya dan ketika keluar rumah untuk suatu keperluan maka harus menutup seluruh tubuhnya termasuk wajah, untuk membedakan antara wanita-wanita yang lain, bahwa kedudukan wanita (istri-istri Nabi) lebih tinggi. Hal ini diceritakan ‘Umar bin Khattāb ada tamu berkunjung ke rumah Nabi. Seperti menurut analisis feminisme Islam dan antropologis yang berarti pembagian atau pemisahan sakral antara dua dunia dan dua ruang. Hijab dipandang identik dengan ajaran Islam, yang memerintahkan perempuan Muslim untuk mengenakan hijab/jilbab. Oleh karena itu, jika perempuan mematuhi aturan berjilbab maka mereka dianggap melakukan

perbuatan baik, melayani Allah dan meneladani istri-istri Nabi yang diakui sebagai di antara komunitas elite Muslim awal.⁴⁸

Para feminis Muslim menafsirkan jilbab lebih sebagai fenomena sejarah, sosial, politik, daripada tuntutan agama. Turunnya ayat jilbab di Madinah merupakan sebuah solusi instan untuk menghadapi jaringan ketegangan dan konflik pada masa penaklukan militer di tahun ke-5 Hijriyah. Ayat tersebut mengatur etika hubungan Nabi dengan para istrinya dan para sahabatnya. Hal tersebut juga mengatur pemisahan antara publik dan pribadi. Dengan kata lain ayat tersebut tidak menyarankan pemisahan jenis kelamin ataupun menutupi tubuh perempuan dengan cara pemingitan.⁴⁹

Menurut Sayyid Muḥammad Ḥusain Faḍlullāh, *hijāb* menurutnya dibagi menjadi dua, yaitu hijab materi dan hijab rohani. Hijab Rohani adalah hijab seorang wanita yang hidup di tengah masyarakat tidak berusaha untuk tampil dengan dandanan yang menarik perhatian. Dan hijab bisa juga muncul dalam bentuk pembicaraan “maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya” (QS. al- Aḥzāb: 32) dan dalam bentuk perilaku yang lain. Hijab materi adalah kewajiban seorang wanita untuk menutup seluruh anggota tubuhnya selain wajah dan telapak tangan. Muḥammad Ṭahir bin ‘Ashūr seorang Ulama besar dari Tunis, yang diakui otoritasnya dalam bidang ilmu agama, menulis dalam *maqāṣid al-shārī’ah* sebagai berikut: Kami percaya adat kebiasaan satu kaum tidak boleh-dalam kedudukannya sebagai adat untuk dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama, bahkan tidak dapat dipaksakan pula terhadap kaum itu.⁵⁰

Dari berbagai uraian di atas dapat diketahui bahwa hijab mempunyai hubungan dengan pendidikan akhlak. Hijab (jilbab) menyiapkan kondisi psikologis untuk memerangi pengaruh perilaku-perilaku yang menyeret kepada penyimpangan di luar diri, dan mendatangkan imunisasi di dalam diri pada pria dan wanita untuk melawan perilaku-perilaku yang menyimpang. Hijab bukanlah masalah individual saja, tetapi menyangkut masalah sosial, sebab setiap hal yang dengan sendirinya dapat menjaga individu dari keadaan terperosok dan penyimpangan, maka ia juga dapat menjaga masyarakat. *Ṭabatabā’i* memahami kata *jilbab* dalam arti pakaian yang menutupi seluruh badan atau kerudung yang menutupi kepala dan wajah wanita. Ibnu ‘Ashūr memahami kata *jilbab* dalam arti pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari kerudung atau penutup wajah. Ini diletakkan wanita di atas kepala dan terulur kedua sisi kerudung itu melalui pipi hingga ke seluruh bahu dan belakangnya. Ibnu ‘Ashūr menambahkan bahwa model jilbab bisa bermacam-macam sesuai perbedaan keadaan (selera) wanita dan yang diarahkan oleh adat

kebiasaan. Tetapi tujuan yang dikehendaki ayat ini adalah “...menjadikan mereka lebih mudah dikenal sehingga mereka tidak diganggu.”⁵¹

Muhammad bin Sirin berkata, “Aku bertanya kepada ‘Ubaydah al-Salmānī tentang firman Allah “*Hendaknya mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka*” Maka “*Ubaidah langsung menutup wajah dan kepalanya serta menampakkan mata kirinya saja*”. Firman Allah ‘yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu.’ Yakni, jika mereka menutupkan Jilbab ke seluruh tubuh, niscaya ia akan mudah dikenal bahwa mereka itu adalah wanita-wanita mukmin yang merdeka, mereka bukan hamba sahaya dan bukan pula pelacur. Firman Allah; Dan Allah maha pengampun lagi maha penyayang,” atas segala dosa dan kesalahan yang mereka lakukan di zaman jahiliah, karena mereka melakukan itu semua tanpa sepengetahuan Agama.⁵²

Mengenakan jilbab kemudian menjadi wajib bagi perempuan Muslim yang merdeka dan memenuhi syarat. Wacana ini banyak dipraktikkan masyarakat Muslim kontemporer, meskipun spesifikasi bentuk jilbab bervariasi antara satu tempat dengan tempat lainnya. Hal ini sesuai dengan percakapan Nabi dengan Asma’.⁵³ Ternyata dalam penelitian disebutkan bahwa jilbab Islami merupakan media yang dapat membebaskan perempuan dari belenggu-belenggu dan menjamin dari perempuan memperoleh kebebasan yang hebat, mengantarkan dirinya meraih ketenangan jiwa dan ketenteraman hati. Kedua hal tersebut tidak akan diperoleh dan dirasakan bagi mereka yang membuka aurat.⁵⁴

Jilbab sebagai Tren Masa Kini

Islam masuk ke Indonesia sudah sejak abad ke-13, akan tetapi jilbab menjadi tren baru di tahun 200-an. Pada masa orde baru, pemerintah melarang jilbab di kawasan umum. Akan tetapi jilbab saat ini tidak hanya dipandang sebagai pakaian yang tertutup yang menggambarkan kesan. Keberadaan jilbab sudah diterima oleh semua kalangan baik dari lingkungan maupun status sosial. Jilbab menjadi sebuah tren masa kini berarti jilbab telah mengalami degradasi dari segi makna. Mulai dari jilbab sebagai diskursus keagamaan menjadi kecepatan perempuan mengikuti mode pakaian. Bahkan jilbab dijadikan sebagai simbol “*hijrah*” oleh banyak kalangan terutama para artis. Artis yang memutuskan untuk mengenakan jilbab akan menjadi sajian khusus dan kisah inspiratif dalam sebuah majalah mode, dan biasanya akan menunjang karier artis tersebut.

Di Indonesia banyak komunitas-komunitas yang hadir sebagai cerminan diri. Jilbab merupakan salah satu yang dijadikan komunitas di Indonesia yaitu komunitas berdasarkan gaya hidup dan *fashion style*. Komunitas *hijabers* digunakan untuk menghilangkan citra wanita berjilbab yang dahulu dikatakan bergaya kampung, kuno, tua dan berkesan hanya mencitrakan kebaikan diri sendiri. Dahulu jilbab yang

hanya sebatas kain penutup kepala, tapi saat ini beraneka ragam jenis jilbab yang berkembang, di antaranya jilbab *pashmina*, jilbab kotak, dan lain-lain. Tentu saja hal ini menunjukkan jilbab mengalami perkembangan yang sangat pesat.⁵⁵

Jilbab telah menjadi *trend*, yang turut menumbuhkan sektor-sektor baru dalam bidang ekonomi. *Tradisi* berjilbab merupakan fenomena yang kaya makna dan penuh nuansa, seperti keyakinan dan pegangan hidup. Ia dianggap merupakan bagian dari *great tradition* yang ada dalam Islam. Selain itu, jilbab juga berfungsi sebagai bahasa yang menyampaikan pesan-pesan sosial dan budaya. Jilbab yang dulu sebagai penegasan dan pembentukan identitas keberagamaan seseorang. Dalam perkembangannya makna jilbab mengalami pergeseran makna yang signifikan. Selain sebagai identitas religius, tetapi telah memasuki ranah-ranah budaya, sosial, politik, ekonomi, dan bahkan *fashion*. Dalam konteks ini jilbab menjadi medan interpretasi yang penuh makna.⁵⁶

Beberapa tahun terakhir, bahkan sekarang jilbab menjadi sesuatu yang kontroversial. Digolongkan menjadi dua kelompok pengguna jilbab, *pertama*, gerakan yang berambisi untuk kembali ke Islam. Menurut Rais, gerakan yang meluas di kampus-kampus dunia Islam memengaruhi proses *jilbalisasi*, yang secara simbolik dapat ditafsirkan sebagai usaha identifikasi diri di tengah krisis identitas yang melanda kaum muda. Seperti yang kita ketahui golongan seperti ini di antaranya mereka yang memakai jilbab lebar yang khas, gamis, *longdress* yang lebar atau rok, dan juga baju atasan yang serba lebar. Selain itu kaki yang selalu tertutup. Hal seperti ini sering disimbolkan dengan kesalehan, kesopanan, fundamentalis, konservatif, militan, anti modernisasi, dan sebagainya.⁵⁷

Kedua, kelompok atheis dari kelompok pertama. Mereka mewakili simbol kebebasan, modernisme, cara berpakaian mereka juga dapat dikenal yaitu jilbab kecil yang dililitkan ke leher, baju dan celana super ketat, yang memperlihatkan lekuk tubuh. Hal seperti ini merupakan ekspresi bagi mereka yang menginginkan kebebasan.⁵⁸ Jika ditelusuri kedua kelompok tersebut merupakan sesuatu yang terlalu menyimpang ke kiri dan ke kanan. Sedangkan dalam Islam sendiri diajarkan yang namanya *tawāsut* yaitu segala sesuatu itu diambil yang di tengah, tidak terlalu ke kiri ataupun ke kanan. Ketika direalisasikan dalam kehidupan berjilbab, maka berjilbab seharusnya tidak menggunakan jilbab yang terlalu lebar bahkan bercadar dan tidak pula kecil yang sampai memperlihatkan dada pemakai. Artinya jilbab yang digunakan adalah sesuai kewajaran dan tidak mengundang nafsu terutama laki-laki.

Mengikuti sebuah tren tidaklah buruk, akan tetapi harus pintar dalam menyaring segala sesuatu yang masuk dalam kehidupan. Dengan tujuan tidak adanya kesalahpahaman dan kontroversial. Selain itu adanya sebuah tren dapat menjadi wadah bagi kaum muda Indonesia khususnya untuk menyalurkan

kreativitas, salah satunya dengan cara menciptakan kreasi jilbab. Sebaliknya dengan jilbab, rasa percaya diri harus lebih ditumbuhkan dan tidak seharusnya para pemakai jilbab terjebak dalam masalah ambivalensi. Yaitu urusan ke-akhirat-an di dalam jilbab dan urusan keduniaan di luar jilbab. Karena jika seperti itu yang terjadi maka dampak paling besar yang dirasakan adalah perempuan. Padahal manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk menentukan jalan hidupnya di dunia, sehingga sesama manusia tidaklah boleh saling memakna seperti yang diajarkan al-Qur'an pada surat al-Baqarah: 256. Dan manusia akan dimintai tanggung jawab secara pribadi di hadapan Allah. Setiap perbuatan ada konsekuensinya sendiri. Sehingga sebagai manusia tidaklah saling menghujat, kan tetapi saling memperbaiki diri itu lebih baik.

Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa, masalah pakaian wanita sebenarnya tidak perlu diperdebatkan lagi, karena selama pakaian itu mengandung kesopanan maka sudah layak untuk dipakai. Akan tetapi banyak dari masalah yang sering muncul adalah tentang masalah jilbab, yang terkadang menjadi sebuah simbol keagamaan. Terkadang mereka yang awalnya tidak berjilbab kemudian berjilbab, mereka dikatakan berhijrah dan lain sebagainya. Adapun jilbab di Indonesia diartikan sebagai penutup kepala perempuan. Menurut M. Quraish Shihab sendiri tidak secara terang-terangan mewajibkan perempuan untuk berjilbab, beliau hanya menjelaskan tentang berbagai pendapat ulama tentang jilbab. Hal itu dikarenakan beliau lebih memilih *bertawaqqūf* yaitu ingin menunjukkan bahwa syariat Islam itu mudah dan tidak memberatkan. Begitu pun yang dijelaskan oleh Ibnu Taimiyyah bahwa jilbab pada zaman dahulu hanya diperuntukkan bagi wanita merdeka mukmin bukan budak. Artinya jilbab tidak diwajibkan bagi semua perempuan pada masa itu.

Harapan M. Quraish Shihab dengan menjelaskan berbagai pandangan ulama tentang jilbab, masyarakat dapat memilih dan memilih sendiri. Beliau berharap masyarakat yang belum berjilbab dapat mulai berjilbab karena ada pendapat ulama yang mewajibkan. Dan yang sudah berjilbab diharapkan tidak meninggalkan walaupun ada yang tidak mewajibkan. Dengan adanya berbagai pendapat ini diharapkan sesama muslim tidak saling memperolok hanya sebatas masalah jilbab. Namun demikian, al-Qur'an juga tidak meminta perempuan untuk berjilbab, juga tidak dibatasi hanya di rumah. Dia bebas bekerja di luar rumah dan ambil bagian dalam aktivitas sosial. Akan tetapi perempuan tidak boleh mencoba menjadi tidak sederhana dan berpakaian dengan cara yang mengabaikan daya tarik seksual dari konteks sosio-kulturalnya.

Catatan Akhir:

¹ Jilbab dalam hal ini tidak dilihat dari detail fungsi, etika, dan estetika penggunaan jilbab. Sehingga jilbab sering digunakan sebagai simbol dan standar keimanan seseorang.

² Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyyah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 11. Lihat juga Oliver Leaman (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian* (New York: Routledge, 2006), 280. Lihat juga Sayyid Muḥammad Alī al-Iyāzī, *al-Mufasssirun Ḥayatuhum wa Manhājūhum* (Kairo: Dār al-Kutūb al-Ḥadīthah, t.t), 342.

³ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), 80. Lihat juga Siti Mahmudah Noorhayati dan Ahmad Khoirul Fata, "Exclusive Islam From The Perspective of Ibn Taymiyah", *Esensia*, Vol 18, No. 2, Oktober 2017, 214.

⁴ Ibnu Taimiyyah mengkritik para filsuf khususnya para ahli logika, dan menulis *al-Rad 'alā al-mantiqiyin* untuk mengkritik logika mereka. Dalam bantahannya ia mengkritik logika Aristoteles. Selain itu ia juga menentang sufi seperti mengkritik Ibnu 'Arābī yang tidak beriman karena Ibnu 'Arābī menyatakan Tuhan ada dimana-mana dan ciptaannya identik dalam kontradiksi terhadap al-Qur'an. Akan tetapi ia juga memuji seorang sufi misalnya 'Abd al-Qadīr al-Jaylānī, yang merupakan seorang tokoh kontemporer. Ibnu Taimiyyah menerima bahwa mereka bisa hidup dengan baik akan tetapi menolak teorinya. Oliver Leaman (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian*, 281.

⁵ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, hal. 80-81. Salah satu penyebab Ibnu Taimiyyah dipenjarakan karena ia dianggap tidak percaya dengan Tuhannya, dan pelanggaran berziarah yang sudah menjadi tradisi yang ia sebut dengan perbuatan bid'ah dan kufur. Kemudian ia dipenjarakan di benteng Damaskus, dan kemudian meninggal dua tahun kemudian. Ketika ia dipenjarakan ia menulis bantahan terhadap lawannya yaitu al-Khinai. Ibnu Taimiyyah sempat mengeluh kepada penguasa karena sarana ia untuk menulis hilang semua, dan yang menyebabkan ia meninggal di benteng pada tahun 728/1328 M. Oliver Leaman (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian*, 281.

⁶ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, 81-82.

⁷ M. Oliver Leaman (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian*, 282.

⁸ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, hal. 82-84. Dalam buku lain dijelaskan bahwa karya Ibnu Taimiyyah mencapai 700 karya di antaranya dalam hal teologi, tafsir al-Qur'an, Hadits, hukum Islam, Yurispundensi Islam, filsafat, logika, sejarah agama dan sekte. M. Oliver Leaman (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian*, 282. Lihat Sayyid Muḥammad 'Alī al-Iyāzī, *al-Mufasssirun Ḥayatuhum wa Manhājūhum*, 343.

⁹ Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyyah*, 52.

¹⁰ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, diterj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 859-860.

¹¹ Siti Mahmudah Noorhayati dan Ahmad Khoirul Fata, "Exclusive Islam From The Perspective of Ibn Taymiyah", *Esensia*, Vol 18, No. 2, Oktober 2017, 222-223.

¹² Sayyid Muḥammad 'Alī al-Iyāzī, *al-Mufasssirun Ḥayatuhum wa Manhājūhum*, 342.

¹³ Sayyid Muḥammad 'Alī al-Iyāzī, *al-Mufasssirun Ḥayatuhum wa Manhājūhum*, 346.

¹⁴ 'Abd al-Raḥmān 'Umairah, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah* (Bairut: Dār al-Kutūb Alāmiyah), 47-48.

¹⁵ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, 89-99.

¹⁶ 'Abd al-Raḥmān 'Umairah, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah*, juz II, 299.

¹⁷ 'Abd al-Raḥmān 'Umairah, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah*, juz II, 305-309.

¹⁸ 'Abd al-Raḥmān 'Umairah, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah*, juz II, 324-325.

¹⁹ 'Abd al-Raḥmān 'Umairah, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah*, juz II, 300.

- ²⁰ ‘Abd al-Rahmān ‘Umairah, *al-Tafsīr al-Kabīr Ibnu Taimiyyah* juz III, 20-22.
- ²¹ ‘Abd al-Rahmān ‘Umairah, *al-Tafsīr al-Kabīr Ibnu Taimiyyah* juz II, 299-306
- ²² Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsīr*, 84.
- ²³ Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyyah*, hal. 44-47.
- ²⁴ Fatimah Tuzzahro, “Ibnu Taimiyyah dan Tafsir al-Kabir”, *Skripsi* diajukan kepada fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga 2001, dalam abstrak, xv.
- ²⁵ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsīr*, 88-89.
- ²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 7-8.
- ²⁷ Fadhilah Idzni Azyyatip, “Pandangan M.Quraish Shihab Dan M. Ali Ash-Shabuni Terhadap Aspek Kebahasaan Al-Quran Karangan Ilmiah”, *Karya Ilmiah*, Program Ilmu Agama Islam Pesantren Persatuan Islam, Garut, 2013 -2014 M, t.h.
- ²⁸ https://www.goodreads.com/author/show/734698.M_Quraish_Shihab, diakses pada hari Minggu, 15 Desember 2019 pukul 07:29.
- ²⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (LPMQ), *Tafsīr Ringkas Al-Qur’an Kemenag in MS. Word*, Jakarta: Tim IT LPMQ, 2019, QS. al-Aḥzāb: 59.
- ³⁰ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), QS. al-Aḥzāb: 59.
- ³¹ Qamaruddin Shaleh, dkk, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Diponegoro, 1982), 409.
- ³² Al-Imām al-Waḥīdī al-Naysāburī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut-Lebanon: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 2011), 189.
- ³³ Al-Imām al-Waḥīdī al-Naysāburī, *Asbāb al-Nuzūl*, 189.
- ³⁴ ‘Abd al-Rahmān ‘Umairah, *al-Tafsīr al-Kabīr Ibnu Taimiyyah*, juz VI, 23.
- ³⁵ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminim* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindio, 2014), 37.
- ³⁶ Rumi Harwiyanti, *Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran tentang Hijab Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab* (Institut Agama Islam Negeri Kendari. t.h.)
- ³⁷ Syaikh Muḥammad al-Ghazālī, *Dari Hukum Memakai Cadar hingga Hak Istri yang Ditalak Tiga*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 2015), 58-59.
- ³⁸ Syaikh Muḥammad al-Ghazālī, *Dari Hukum Memakai Cadar*, 59.
- ³⁹ Rumi Harwiyanti, *Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran tentang Hijab Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab* (Institut Agama Islam Negeri Kendari. t.h.)
- ⁴⁰ Syaikh Muḥammad al-Ghazālī, *Dari Hukum Memakai Cadar*, 59.
- ⁴¹ M. Quraisy Shihab, *Tafsīr Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Volume 10, 533. Lihat juga Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan: Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-Laki* (Yogyakarta: IRCiSoD, 1999), 109-110.
- ⁴² M. Quraisy Shihab, *Tafsīr Al-Misbah*, Volume 10, 533.
- ⁴³ Mustaghfiri Asror, *123 Hadits Pembina Iman dan Akhlaq* (Semarang: Wicaksana, 1984), 11.
- ⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 33-46.
- ⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*, 46.
- ⁴⁶ M. Quraisy Shihab, *Tafsīr Al-Misbah*, Volume 10, 534.
- ⁴⁷ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tihan dengan Kualitas Feminim*, 45-46.
- ⁴⁸ Etin Anwar, *Jati Diri Perempuan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2017), 230-231.
- ⁴⁹ Etin Anwar, *Jati Diri Perempuan dalam Islam*, 239-240.

- ⁵⁰ Rumi Harwiyanti, *Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Hijab Perspektif Buya Hamka Dan Quraish Shihab* (Institut Agama Islam Negeri Kendari. t.h.)
- ⁵¹ M. Quraisy Shihab, *Tafsir Al Misbah*, Volume 10, 534.
- ⁵² Rumi Harwiyanti, *Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Hijab Perspektif Buya Hamka Dan Quraish Shihab* (Institut Agama Islam Negeri Kendari. t.h.)
- ⁵³ Etin Anwar, *Jati Diri Perempuan dalam Islam*, 237-238.
- ⁵⁴ Muhammad Rasyid al-Uwayyid, *Pembebasan Perempuan* (Jogjakarta: 'Izaan Pustaka, 2002), 173-174.
- ⁵⁵ Khairun Nisa, Rudianto, "Trend Fashion Hijab terhadap Konsep Diri Hijabers Komunitas Hijab Medan", *Jurnal Interaksi*, Volume: 1, Nomor: 1, Januari 2017, 111-112.
- ⁵⁶ Dadi Ahmadi dan Nova Yohana, "Kontruksi Jilbab sebagai Simbol Keislaman", *Mediator*, Vol. 8 No. 2, Desember 2007, 235-236.
- ⁵⁷ Dadi Ahmadi dan Nova Yohana, *Kontruksi Jilbab sebagai Simbol Keislaman*, 235-236.
- ⁵⁸ Dadi Ahmadi dan Nova Yohana, *Kontruksi Jilbab sebagai Simbol Keislaman*, 236.

Daftar Pustaka

- Anwar, Etin, *Jati Diri Perempuan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2017.
- Asror, Mustaghfiri, *123 Hadits Pembina Iman dan Akhlaq*, Semarang: Wicaksana, 1984.
- Azyyatip, Fadhilah Idzni, "Pandangan M. Quraish Shihab Dan M. Ali Ash-Shabuni Terhadap Aspek Kebahasaan Al-Qur'an Karangan Ilmiah", *Karya Ilmiah*, Program Ilmu Agama Islam Pesantren Persatuan Islam, Garut, 2013 -2014.
- Engineer, Asghar Ali, *Matinya Perempuan: Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-Laki*, Yogyakarta: IRCiSoD, 1999.
- Fata, Siti Mahmudah Noorhayati dan Ahmad Khoirul, *Exclusive Islam From The Perspective of Ibn Taymiyah*, *esensia*, Vol 18, No. 2, Oktober 2017.
- al-Ghazālī, Syaikh Muḥammad, *Dari Hukum Memakai Cadar hingga Hak Istri yang Ditalak Tiga*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 2015.
- Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, diterj. R.Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Ilyas, Hamim, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- al-Iyāzī, Sayyid Muḥammad Alī, *al-Mufasssirūn Ḥayatuhum wa Manhājūhum*, Kairo Dār al-Kutūb al-Ḥadīthah, t.t.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Kemenag in MS. Word*, Jakarta: Tim IT LPMQ, 2019.
- Leaman, Oliver (ed), *The Qur'an: an Encyclopedian*, New York: Routledge, 2006.
- al-Naysabūrī, al-Imām al-Wahīdī, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut-Lebanon: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 2011.

- Rudianto, Khairun Nisa, "Trend Fashion Hijab terhadap Konsep Diri Hijabers Komunitas Hijab Medan", *jurnal Interaksi*, Volume: 1, Nomor: 1, Januari 2017.
- Shaleh, Qamaruddin, dkk, *Asbabun Nuzul*, Bandung: Diponegoro, 1982.
- Shihab, M. Quraish, *Al-Qur'an dan Maknanya*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- , *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.
- , *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* volume 10, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Suma, Muhammad Amin, *Ijtihad Ibnu Taimiyyah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Supriadi, Akhmad. "Integrating Qur'an and Science: Epistemology of Tafsir Ilmi in Indonesia", *REFLEKSI*, Volume 16, Nomor 2, Oktober 2017.
- Tuzzahro, Fatimah, "Ibnu Taimiyyah dan Tafsir al-Kabir", *Skripsi* diajukan kepada fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga 2001, dalam abstrak hal XV.
- Umar, Nasaruddin, *Mendekati Tihan dengan Kualitas Feminim*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindio, 2014.
- 'Umairah, 'Abd al-Rahmān, *al-Tafsir al-Kabir Ibnu Taimiyyah*, Bairut: Dār al-Kutūb Alāmiyah, t.t.
- al-Uwayyid, Muhammad Rasyid, *Pembebasan Perempuan*, Jogjakarta: 'Izaan Pustaka, 2002.
- Yohana, Dadi Ahmadi dan Nova, "Konstruksi Jilbab sebagai Simbol Keislaman", *Mediator*, Vol. 8 No. 2, Desember 2007.