KONTEKSTUALISASI MAKNA *TABARRUJ* DALAM AL-QUR`AN: STUDI KOMPARATIF *TAFSÎR AL-THABARÎ* DAN *TAFSÎR AL-MISHBÂH*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M. Ag.)

Oleh:
FIL ILMITASARI
NIM: 202510023

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1445 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini mendapati bahwa di dalam Al-Qur`an terdapat pembahasan terkait dengan makna *tabarruj*. *Tabarruj* adalah fenomena dalam Islam yang mengacu pada perilaku, sikap dan pakaian yang mengekspos atau menarik perhatian terhadap kecantikan fisik atau aurat wanita dengan cara yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam

Konsep *tabarruj* menimbulkan variasi penafsiran di kalangan para mufasir. *Tabbaruj* menurut Quraish Shihab dan Al-Thabari sama-sama menolak tindakan ini. Kedua ulama besar tersebut mengemukakan nilai-nilai dasar Islam yang menjunjung kesopanan, kemuliaan diri, dan penjagaan atas kehormatan. Wanita seharusnya tidak mengekspos diri mereka secara berlebihan atau dengan sengaja memancing perhatian lawan jenis dengan cara yang tidak pantas, tujuannya agar terhindar dari kemaksiatan praktik *tabarruj* dianggap sebagai bentuk budaya jahiliah dan memiliki dampak buruk bagi masyarakat. *Tabarruj* juga dianggap sebagai tindakan yang dapat merendahkan harkat derajat perempuan.

Sedangkan kedua mufasir tersebut berbeda pandangan dalam melihat kepada siapa larangan *tabarruj* ditujukan dan ruang lingkup tindakan yang digolongkan sebagai *tabarruj*. Al-Thabari berpendapat bahwa ayat larangan melakukan praktik *tabarruj* ditujukan untuk memberikan pedoman sopan santun yang dianjurkan bagi istri-istri nabi pada masa itu agar mereka tidak mengikuti perilaku wanita-wanita zaman jahiliah yang lalu. Melihat bahaya dari *tabarruj*, Al-Thabari berpendapat istri-istri tersebut perlu berdiam diri di dalam rumah. Sedangkan menurut Quraish Shihab, larangan tersebut bersifat universal bagi semua muslimah hingga saat ini. Meskipun sama-sama berpendapat bahwa *tabarruj* berbahaya, namun menurut Quraish Shihab perempuan tidak harus sepenuhnya tetap berada di dalam rumah, perempuan boleh keluar rumah untuk bekerja karena Islam tidak melarang perempuan untuk beraktivitas di luar rumah.

Jenis penelitian ini adalah studi kepustakaan *(Library Research)*. Penulis menghimpun data dari berbagai sumber kemudian dianalisa, dan disajikan dengan metode pendekatan kualitatif. Sedangkan terkait pembahasan tentang ayat-ayat Al-Qur`an dibahas dengan memakai metode *tafsîr maudhû'î* atau tafsir tematik.

Kata kunci: *Tabarruj*, Kecantikan, Al-Qur`an.

ABSTRACT

The conclusion of the thesis is that in the Al-Qur'an there is a discussion regarding the meaning of *tabarruj*. This phenomenon is interesting to discuss considering that in today's modern era, many women compete solely to look beautiful. In Islam, *tabarruj* refers to behavior, attitudes and clothing that expose or draw attention to a woman's physical beauty in a way that is contrary to Islamic values.

The concept of *tabarruj* gives rise to variations in interpretation among commentators. *Tabarruj*, according to Quraish Shihab and Al-Thabari, both rejected this behaviour. These two great scholars put forward the basic values of Islam which uphold modesty, self-nobility, and the pursue of honor. Women should not expose themselves excessively or deliberately attract the attention of the opposite sex in inappropriate ways, the aim is to avoid immorality. The practice of *tabarruj* is considered a form of cultural ignorance and has a bad impact on society. *Tabarruj* is also considered an action that can lower the dignity of women.

Meanwhile, the two commentators have different views regarding who the *tabarruj* prohibition is aimed at and the scope of actions that are classified as *tabarruj*. Al-Thabari is of the opinion that the verse prohibiting the practice of *tabarruj* is intended to provide guidelines for politeness recommended for the Prophet's wives at that time so that they do not follow the behavior of women of the past ignorant era. Seeing the dangers of *tabarruj*, Al-Tabari believes that these wives need to stay indoors. Meanwhile, Quraish Shihab's prohibition is universal for all Muslim women to this day. Even though they both believe that *tabarruj* is awful, according Quraish Shihab, women do not have to stay completely inside the house. Women can leave the house to work, because Islam does not prohibit women from doing activities outside the home.

This type of research is library research. The author collects data from various sources then analyzes it and presents it using a qualitative approach method. Meanwhile, the discussion regarding the verses of the Qur'an is discussed using the *maudhu'i* interpretation method or thematic interpretation.

Keywords: *Tabarruj*, Beauty, Al-Qur`an.

خلاصة

وخلاصة هذه الأطروحة أن القرآن ورد فيه حديث عن معنى التبرج. من المثير للاهتمام مناقشة ظاهرة التبرج بالنظر إلى أنه في العصر الحديث، تتنافس العديد من النساء فقط على الظهور بمظهر جميل. التبرج هو ظاهرة في الإسلام تشير إلى السلوكيات والمواقف والملابس التي تكشف أو تلفت الانتباه إلى الجمال الجسدي للمرأة أو أعضائها الخاصة بطريقة تتعارض مع القيم الإسلامية.

تفسير جامع البيان للطبري هو شرح معروف بالشمول لأن الطبري جمع ثم جمع مختلف الآراء والأحاديث والتواريخ والتفسيرات من العلماء السابقين في كتاب واحد. وهذا التفسير متفوق جدًا من حيث الجوانب اللغوية وتفسير الخلفية التاريخية وسياق آيات القرآن الكريم. وفي الوقت نفسه، في تفسير المصباح لقريش شهاب، يؤكد على نهج متعدد التخصصات من خلال إضافة سياق معاصر لتفسيره. تشرح قريش شهاب دائمًا آيات القرآن الكريم من خلال ربطها بثقافة وتقاليد المجتمع الإندونيسي.

يثير مفهوم التبرج اختلافات في التفسير بين المفسرين. طبروج، بحسب قريش شهاب والطبري، رفضا هذا الإجراء. وقد طرح هذان العالمان العظيمان القيم الأساسية للإسلام التي تعلي الحياء ونبل النفس وصيانة الشرف. لا ينبغي للمرأة أن تفضح نفسها بشكل مفرط أو تتعمد جذب انتباه الجنس الآخر بطرق غير لائقة، والهدف منها تجنب الفجور، حيث تعتبر ممارسة التبرج شكلاً من أشكال الجهل الثقافي ولها تأثير سيء على المجتمع. ويعتبر التبرج أيضًا عملاً يمكن أن يحط من كرامة المرأة.

وفي الوقت نفسه، اختلف المفسران في تحديد الجهة التي يستهدفها تحريم التبرج، ونطاق الأفعال التي تصنف ضمن التبرج. ويرى الطبري أن المراد من الآية التي تنهي عن التبرج بيان الآداب التي استحبتها زوجات النبي في ذلك الوقت حتى لا يتبعن سلوك نساء الجاهلية الماضية. ورؤية خطورة التبرج يرى الطبري أن هؤلاء الزوجات يجب أن يبقين في بيوتهن. وفي الوقت نفسه، فإن تحريم قريش شهاب عالمي لجميع النساء المسلمات إلى يومنا هذا. ورغم اعتقادهما بخطورة التبرج، إلا أن نساء قريش شهاب لا يجب عليهن البقاء داخل المنزل بشكل كامل، بل يمكن للمرأة أن تخرج من المنزل للعمل، لأن الإسلام لا يمنع المرأة من القيام بأي نشاط خارج المنزل.

هذا النوع من البحث هو البحث المكتبي. يقوم المؤلف بجمع البيانات من مصادر مختلفة ثم يقوم بتحليلها وعرضها باستخدام أسلوب النهج النوعي. وفي الوقت نفسه، تتم مناقشة المناقشة المتعلقة بآيات القرآن الكريم باستخدام طريقة التفسير الموذوعي أو التفسير الموضوعي.

الكَلِمَات الْمِفْتَاحِيَّة: التبرج، الجمال، القرآن.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Fil Ilmitasari
Nomor Induk Mahasiswa	: 202510023
Program Studi	: Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir
Judul Tesis	: Kontekstualisasi Makna *Tabarruj* dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsîr al-Thabarî* dan *Tafsîr al-Mishbâh*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 20 Oktober 2023
Yang membuat pernyataan,

Fil Ilmitasari

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS

KONTEKSTUALISASI MAKNA *TABARRUJ* DALAM AL-QUR`AN :
STUDI KOMPARATIF *TAFSÎR AL-THABARÎ*
DAN *TAFSÎR AL-MISHBÂH*

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
Fil Ilmitasari
NIM: 202510023

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diajukan ke Sidang Munaqasah Tesis.

Jakarta, 20 Oktober 2023

Menyetujui:

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm	Dr. Azmi Ismail, LL.M.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Dr. Abd Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

KONTEKSTUALISASI MAKNA *TABARRUJ* DALAM AL-QUR`AN:
STUDI KOMPARATIF *TAFSÎR AL-THABARÎ*
DAN *TAFSÎR AL-MISHBÂH*

Disusun oleh:

Nama	: Fil Ilmitasari
Nomor Induk Mahasiswa	: 202510023
Program Studi	: Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
23 Oktober 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Penguji I	
3.	Dr. Abd Muid N., M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm	Pembimbing I	
5.	Dr. Azmi Ismail, LL.M.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd Muid N., M.A.	Sekretaris/Panitera	

Jakarta, 02 Oktober 2024
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ ditulis *rabba*
b. Vokal panjang *(mad): fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris dibawah) ditulis *î atau Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah,* المساكين ditulis *al-masâkîn,* المفلحون *al-muflihûn.*
c. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al,* misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn.* Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah,* huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl,* atau diperbolehkan

dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl.* Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

d. *Ta' marbuthah* (ة), apabila terletak diakhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah.* Bila ditengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakat al-mâl,* atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ.* Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn.*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Segala puji bagi Allah *subhânahu wa ta'âlâ*, Tuhan semesta alam yang telah menciptakan manusia secara berpasang-pasangan dan mengatur betapa indahnya hidup berpasangan itu dalam bingkai pernikahan. Shalawat dan salam semoga tercurah limpahkan kepada manusia yang paling mulia, baginda Nabi Muhammad Saw., yang telah memberikan suri teladan sebagai laki-laki yang paling baik dalam memperlakukan istri-istrinya dan keluarganya. *Amma ba'du.*

Selanjutnya, penulis bersyukur *bi qudratillah* atas selesainya penulisan tesis ini. Untuk itu perlu penulis sampaikan bahwa dalam penyelesaian tesis ini begitu banyak bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak yang pada akhirnya penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini.

Oleh karena itu penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A Selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si Selaku Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd Muid Nawawi, M.A Selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.
4. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm dan Dr. Azmi Ismail, LL.M. yang telah banyak menyediakan waktu, pikiran dan tenaga dalam memberikan arahan dan bimbingan dalam penulisan tesis ini.

5. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, para dosen dan staff Tata Usaha dan tenaga pembantu lainnya.
6. Terimah Kasih tak terhingga kepada Ibuku tersayang, bibi dan kakaku TNI-AD Ucok Ilham S.E yang selalu mendoakan dan mendukungku dalam menyelesaikan studi jenjang magister di Universitas PTIQ Jakarta.
7. Terima Kasih yang spesial kepada suamiku Doni Utama Putra S.Pd., dan anaku tersayang Najla Itqan Putri yang telah setia memberikan dukungan dan sabar menunggu selama penulis menyelesaikan studi.
8. Kepada mertuaku, adik-adik semua, penulis juga ucapkan terima kasih atas doa yang selalu membersamai penulis.
9. Rekan-rekan seperjuangan Pascasarjana PTIQ tahun Angkatan 2020, terkhusus kak Rahma dan Ostrada yang telah mendukung dan memotivasiku pada penyelesaian penulisan Tesis ini.

Harapan dan doa dari penulis semoga kebaikan itu Allah SWT membalasnya dengan yang lebih baik.

Akhirnya hanya kepada Allah *subhânahu wa ta'âlâ*, penulis serahkan segalanya dengan mengharapkan ridha, maghfirah dan limpahan berkah-Nya, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat pada umumnya, wa bil khusus bagi penulis dan bagi mereka yang akan melangkah ke jenjang Pendidikan.

Jakarta, 20 Oktober 2023
Penulis

Fil Ilmitasari S.Ag

DAFTAR ISI

Halaman Judul i
Abstrak iii
Pernyataan Keaslian Tesis ix
Tanda Persetujuan Pembimbing xi
Tanda Pengesahan Tesis xiii
Pedoman Transliterasi Arab Latin xv
Kata Pengantar xvii
Daftar Isi xix

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 7
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah 7
D. Tujuan Penelitian 7
E. Manfaat Penelitian 8
F. Kerangka Teori 8
G. Tinjauan Pustaka 9
H. Metode Penelitian 11
1. Pemilihan Objek Penelitian 11
2. Data Sumber Data 12
3. Teknik Input dan Analisis Data 13
I. Sistematika Penulisan 14

BAB II AURAT DAN KONSEP REALITAS *TABARRUJ* 17

A. Pengertian dan Batasan Aurat 17

1. Pengertian Aurat 17
2. Sejarah Pakaian Penutup Aurat 23
B. Konsep Tabarruj 37
1. Pengertian *Tabarruj* Secara Umum 37
2. Pengertian *Tabarruj* Perspektif Ulama 39
3. Jenis-Jenis *Tabarruj* 40
C. Realitas *Tabaruuj* 41
1. Perilaku *Tabarruj* Terdahulu 41
2. Perilaku *Tabarruj* Masa Kini 45
3. Batasan-batasan *Tabarruj* yang Dilarang 50
4. Dampak *Tabarruj* dalam Kehidupan 53
D. Dinamika Pengaruh Pemahaman Perbedaan Zaman 54
E. Metode Teori Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed 57

BAB III BIOGRAFI SOSIO-HISTORIS MUFASIR AL-THABARI DAN M. QURAISH SHIHAB 63

A. Biografi Al-Thabari 63
1. Biografi 63
2. Pendidikan dan Guru Al-Thabari 65
B. Karir Akademis dan Karya-karya 67
1. Karir Akademis 67
2. Karya-Karya Al-Thabari 68
C. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan *Tafsîr Al-Thabarî* 69
1. Sejarah Penulisan 69
2. Metodologi Penulisan *Tafsîr Al-Thabarî* 72
3. Karakteristik *Tafsîr Al-Thabarî* 74
4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsîr Al-Thabarî* 76
D. Biografi M. Quraish Shihab 77
1. Biografi 77
2. Pendidikan dan Guru M. Quraish Shihab 79
E. Karir Akademis dan Karya-Karya 80
1. Karir Akademis 80
2. Karya-Karya M. Quraish Shihab 82
F. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan *Tafsîr al-Misbâh* 86
1. Sejarah Penulisan 86
2. Metodologi Penulisan *Tafsîr al-Mishbâh* 89
3. Karateristik *Tafsîr al-Mishbâh* 95
4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsîr Al-Mishbâh* 96

BAB IV ANALISIS MAKNA TABARRUJ DALAM AL-QUR`AN MENURUT PENAFSIRAN IBNU JARIR AL-THABARI DAN M. QURAISH SHIHAB 103

A. Term-Term *Tabarruj* dalam Al-Qur`an 105
1. Bentuk *Masdar* 106
2. Bentuk *Ism Fâ'il* 109
3. Bentuk *Fi'il Mâdhi* 109
B. *Tabarruj* dan Faktor yang Mempengaruhi Berubahnya Makna *Tabarruj* 110
1. *Tabarruj Khilqiyah* 110
2. *Tabarruj Muktasabah* 110
C. Analisis Perbandingan Penafsiran Makna *Tabarruj* Menurut Al-Thabari dalam *Tafsir Al-Thabari* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbâh.* 113
1. Larangan Menampakkan Perhiasan surah An-Nûr/24: 31 ... 113
2. Penafsiran Imam Al-Thabari 115
3. Penafsiran M. Quraish Shihab 116
4. Wanita yang Diperbolehkan Menampakkan Perhiasan dalam Surah An-Nûr/ 24: 60. 122
5. Larangan *Tabarruj* surah Al-Ahzâb/33: 33. 129

BAB V PENUTUP 143

A. Kesimpulan 143
B. Saran 145

DAFTAR PUSTAKA 147
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur`an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Dalam posisinya sebagai kitab petunjuk, Al-Qur`an diyakini tidak akan pernah ketinggalan zaman. Namun dalam kenyataannya, teks Al-Qur`an seringkali dipahami hanya secara parsial dan ideologis, sehingga menyebabkannya seolah menjadi teks yang mati dan tak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Para mufasir modern-kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi, dan Nasr Hamid Abu Zaid, Abdullah Saeed dan lain sebagainya prihatin terkait fenomena ini.[1]

Bagi umat Islam, Al-Qur`an merupakan kitab suci yang menjadi dasar dan pedoman dalam menjalani kehidupan mereka. Dalam kehidupan sehari-hari mereka umumnya telah melakukan praktik resepsi terhadap Al-Qur`an, baik dalam bentuk membaca, memahami dan mengamalkan, maupun dalam bentuk resepsi sosio-kultural, itu semua karena mereka mempunyai keyakinan bahwa berinteraksi dengan Al-Qur`an secara maksimal akan memperoleh kebahagiaan dunia

[1]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2010, hal. V.

akhirat.[2] Tetapi Al-Qur`an tidak akan menjadi petunjuk jika manusia tidak ingin mengungkap rahasia dibalik ayat-ayat yang terkandung dalam Al-Qur`an tersebut. Pengungkapan maksud kandungan ayat Al-Qur`an, sering disebut dengan penafsiran.

M. Quraish Shihab mengklasifikasikan tujuan utama dalam penurunan Al-Qur`an menjadi tiga bagian berdasarkan sejarah penurunannya. *Pertama,* Al-Qur`an bertujuan memberikan panduan dalam hal keyakinan dan kepercayaan, yang mencakup aspek keimanan kepada Allah yang Maha Esa dan keyakinan akan adanya hari pembalasan. *Kedua,* Al-Qur`an memberikan arahan tentang perilaku yang bersifat moral dan etika, dengan menjelaskan norma-norma agama yang harus diikuti dalam kehidupan individu maupun dalam konteks kelompok. *Ketiga,* Al-Qur`an memberikan panduan mengenai hukum dan peraturan yang harus diikuti oleh manusia dalam kaitannya dengan Allah atau sesama manusia.[3]

Wanita adalah istilah yang digunakan untuk merujuk kepada manusia perempuan atau perempuan dewasa. Wanita memiliki peran yang sangat penting dalam masyarakat dan berbagai bidang kehidupan, keistimewahan wanita dapat dilihat dari berbagai aspek, termasuk kualitas, karakteristik, dan peran yang mereka miliki dalam kehidupan. Mereka dapat menjadi pemimpin politik, profesional, ahli dalam bidang akademik, pekerja keras, ibu, pasangan hidup, dan banyak lagi.

Dalam perspektif Islam, perempuan memiliki kedudukan yang mulia dan dihargai setara dengan laki-laki. Al-Qur'an dan hadis memberikan perhatian signifikan terhadap peran dan hak-hak perempuan. Islam mengatur aspek kehidupan perempuan, termasuk etika berpakaian, interaksi sosial, dan hubungan dalam keluarga. Konsep perempuan ideal dalam Islam sering digambarkan sebagai sosok yang memiliki karakteristik moral yang tinggi, seperti kesucian, kelemahlembutan, dan ketaatan.[4]

Salah satu manifestasi perhatian Islam terhadap kesopanan dan perlindungan terhadap perempuan adalah adanya ketentuan menutup aurat dalam Al-Qur'an. Konsep aurat secara umum merujuk pada bagian tubuh yang secara sosial dianggap pribadi dan perlu dijaga privasinya. Dalam Islam, ketentuan menutup aurat berlaku universal bagi seluruh

---

[2]Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir,* cet. II, Yogyakarta: Idea Press, 2015, hal. 103-104.

[3]Hery, "Wawasan Al-Qur`an Tentang Tabarruj (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019, hal. 2.

[4]Abu al-Ghifari, *Muslimah Yang Kehilangan Harga Diri*, cet. II, Bandung: Mujahid Press, 2002, hal. 1-2.

umat Muslim, baik laki-laki maupun perempuan, dengan tujuan menjaga kesucian, kehormatan, dan menghindari fitnah. Konsep aurat dalam Islam didasarkan pada prinsip kesopanan, pemeliharaan kesucian, dan menghindari godaan seksual. Di antara tujuan menutup aurat dalam Al-Qur`an ialah agar mereka mudah dikenali dan terhindar dari hal-hal yang membuat wanita celaka. Hal itu tercantum dalam Surah al-Ahzâb/33: 59 yang artinya:

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Pembicaraan tentang aurat banyak dari kalangan para ahli berbeda pendapat terkait letak dan batasannya, perbedaan tersebut dipengaruhi oleh keilmuan dan sosial budaya mufasir. Konsep aurat dalam kajian ulama, baik pada laki-laki maupun perempuan masih aktual untuk diperbincangkan, seiring dengan perkembangan umat manusia itu sendiri. Sisi singgung antara umat manusia dan perubahan situasi kondisi secara linier berdampak kepada pandangan umat terhadap ajaran agamanya. Ada yang dapat berubah yang disebut dengan *al-mutagayyirât* dan ada yang tidak berubah yang disebut dengan *al-tsawâbit.* Sebagian ulama kontemporer berpendapat bahwa konsep aurat termasuk dalam *al-mutagayyirât*, akan tetapi pendapat ulama klasik sebaliknya.[5]

Dalam perspektif Islam, perempuan memiliki martabat yang tinggi. Sebagai bentuk penghormatan terhadap martabat tersebut, Islam memberikan pedoman bagi perempuan untuk menjaga kesopanan dan kehormatan diri dengan menutup aurat. Konsep *tabarruj*, yang secara umum merujuk pada tindakan perempuan memperlihatkan bagian tubuh atau perhiasan yang dapat menarik perhatian laki-laki non-mahram, dianggap bertentangan dengan nilai-nilai kesopanan tersebut. Ketentuan menutup aurat dalam Islam bertujuan untuk menjaga keharmonisan sosial, menghindari fitnah, dan melindungi perempuan dari pandangan yang tidak semestinya.[6]

---

[5]Ardiansyah, "Konsep Aurat Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer: Suatu Perbandingan Pengertian dan Batasannya di dalam dan Luar Sholat," dalam *Jurnal Analytica Islamica*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2014, hal. 1.

[6]Abdullah bin Jarullah, *Mas'uliyah al-Mar'ah al-Muslimah: Tanggung Jawab Wanita Islam*, diterjemahkan oleh Zamzam Afandi, Yogyakarta: Titian ilahi press, 1996, hal. 15.

Fenomena *tabarruj* dalam konteks Islam merujuk pada perilaku wanita yang mengekspose aurat atau menampilkan kecantikan secara berlebihan di depan publik yang tidak sesuai dengan tuntunan agama. Dalam konteks masa kini, fenomena *tabarruj* dapat mengacu pada praktik-praktik seperti berpakaian yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip aurat Islam, memakai pakaian yang terlalu ketat atau transparan, berdandan secara berlebihan, atau tampil dengan gaya yang mencolok dan menarik perhatian. Fenomena *tabarruj* dianggap sebagai pelanggaran terhadap nilai-nilai agama, yang menekankan pemeliharaan kesopanan, penutupan aurat.

Adapun ayat-ayat yang menyebutkan kata *tabarruj* dalam Al-Qur`an di antaranya, Surah al-Ahzâb/33: 33, Surah an-Nûr/24: 31 dan surah an-Nûr/24: 60. *Tabarruj* sering ditandai dengan perilaku jahiliah terdahulu, kata jahiliah populer dimaknai sebagai bentuk kebodohan umat terdahulu sebelum munculnya Islam. Namun perilaku tersebut nampaknya tidak berhenti sampai disitu, kini perilaku *tabarruj* berlanjut hingga era sekarang yang kita sebut dengan *tabarruj* kontemporer.

Dalam beberapa penelitian yang penulis baca, bahwa *tabarruj* kontemporer dimaknai pada aktivitas sehari-hari ditengah umum seperti di sosial media, siaran televisi, dan acara-acara umum lainnya, yang mana mereka menampilkan gaya dengan cara berhias, memakai perhiasan, memakai busana dengan tren mode masa kini dengan niat ingin menarik perhatian penonton. Kemudian sebaliknya, timbul pertanyaan penulis apakah aktivitas berhias, memakai perhiasan serta memakai busana dengan tren mode masa kini yang tidak diniatkan untuk menarik perhatian penonton bukanlah disebut *tabarruj*? Lalu seperti apakah *tabarruj* itu? Dimana letak dan batasannya yang disebut menampakkan serta dilarang?

Penelitian ini melakukan analisis komparatif terhadap interpretasi Al-Qur`an oleh dua tokoh tafsir yang berbeda zaman, yaitu Ibnu Jarir al-Thabari dan M. Quraish Shihab. Kajian ini berfokus pada karya-karya monumental mereka masing-masing, yaitu *Tafsîr al-Thabarî* dan *Tafsîr al-Mishbâh*. Dalam sejarah tafsir Al-Qur`an, Ibnu Jarir al-Thabari menempati posisi yang sangat penting sebagai salah satu pelopor dalam penulisan tafsir komprehensif. Sebelumnya, sejumlah ulama seperti Sufyan bin ‘Uyaynah, Waqi’ bin Dzarrah, Syu’bah bin Hajjaj, Yazid bin Harun, dan Ibnu Humaid telah meletakkan dasar-dasar tradisi penafsiran Al-Qur`an. Namun, Ibnu Tabari berhasil menyusun sebuah karya tafsir yang sangat monumental, yaitu *Jâmi’ al-Bayân fî al-Ta`wîl ây Al-*

Qur`ân, yang menjadi rujukan penting bagi para ulama tafsir setelahnya.[7]

Ibnu Jarir al-Thabari, nama lengkapnya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, memiliki beberapa versi nasab dalam literatur. Beberapa sumber menyebutkan nasab lengkapnya sebagai bin Yazid bin Katsir bin Khalid al-Thabari, sementara sumber lain menyebut bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Thabari. Variasi ini mungkin disebabkan oleh perbedaan pencatatan atau transkripsi dalam berbagai sumber.[8] Karya tafsir komprehensif Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, merupakan salah satu rujukan utama dalam studi tafsir Al-Qur`an. Proses penulisan dan penyusunan karya monumental ini berlangsung pada penghujung abad ketiga Hijriah. Al-Thabari secara aktif mengajarkan isi tafsir ini kepada murid-muridnya dalam kurun waktu antara tahun 283 hingga 290 Hijriah, mengindikasikan pentingnya karya ini dalam tradisi pengajaran tafsir pada masa itu.[9]

Ibnu Jarir al-Thabari, menurut pandangan Imam al-Dzahabi, merupakan figur sentral dalam khazanah keilmuan Islam klasik. Kontribusinya yang signifikan mencakup berbagai disiplin ilmu, mulai dari fikih, hadis, linguistik, sejarah, hingga tafsir Al-Qur`an. Dua karya monumental beliau, yaitu *Târîkh al-Umam wa al-Mulk* yang mengkaji sejarah peradaban dan *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân* yang menjadi rujukan utama dalam tafsir Al-Qur`an, telah mengukuhkan posisinya sebagai ulama terkemuka pada masanya. Popularitas dan pengaruh intelektual al-Thabari terbukti abadi, sebab karya-karyanya hingga kini masih menjadi objek kajian dan rujukan bagi para ilmuwan dan pelajar.[10]

Sedangkan Quraish Shihab namanya M. Quraish Shihab, berasal dari keluarga terpelajar keturunan Arab Quraisy-Bugis, lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. Ia dikenal sebagai mufasir kontemporer dengan karyanya, *Al-Mishbâh*. Penafsiran Al-Qur`an pada masa kini bertujuan untuk memperbarui pemikiran dan pemahaman Islam.

---

[7]Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir*, Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2010, hal. 10.

[8]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an-Ta`wîl Âyi Al-Qur`ân*, Kairo: Dar as-Salam, 2007, hal. 3.

[9]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an-Ta`wîl Âyi Al-Qur`ân*,…, hal. 4.

[10]M. Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Beirut: Dar al-Kutub al Haditsah, 1976, hal. 148.

Model penelitian tafsir yang dirumuskan oleh M. Quraish Shihab memiliki karakteristik eksploratif, deskriptif, analitis, dan komparatif. Penelitian ini bertujuan untuk menggali secara mendalam berbagai interpretasi yang telah dikembangkan oleh ulama-ulama terdahulu melalui kajian literatur tafsir yang beragam, baik yang berasal langsung dari ulama tafsir maupun dari literatur ulama lain. Data yang dikumpulkan dari berbagai sumber tersebut kemudian dideskripsikan secara komprehensif dan dianalisis dengan pendekatan kategorisasi serta komparatif.[11]

Pada paragraf yang telah disinggung, terkait aurat dan *tabarruj* yang masih menjadi perbincangan letak dan batasannya, maka penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut seperti apakah kontekstualisasi makna *tabarruj* dalam Al-Qur`an. Dalam hal ini penulis melihat pada pandangan ulama klasik yaitu Ibnu Jarir Al-Thabari dalam tafsir nya yang dikenal dengan *(Al-Thabarî)*, dan ulama kontemporer yaitu M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *(Al-Mishbâh)*.

Dalam penelitian ini juga akan dibahas bagaimana batasan-batasan *tabarruj* yang salah dan benar, bagaimana dinamika pengaruh perbedaan zaman, dalam hal ini penulis juga meninjau sampai kepada penampakan *tabarruj* seperti apa yang dilarang, kemudian untuk mempertimbangkan konteks historis teks dan konteks penerapan teks peneliti menggunakan teori penafsiran Abdullah Saeed abad XX. Karena menurut Saeed ajaran Al-Qur`an sebaiknya dipahami dengan cara ia dipahami, penafsiran teks tertentu harus melihat konteks untuk menemukan makna yang sesuai dan relevan dengan situasi kondisi penafsiran.[12]

Abdullah Saeed adalah seorang profesor dan cendekiawan Muslim terkemuka yang aktif dalam bidang studi Islam dan hukum Islam. Kontribusinya sangat berharga, Ia telah menulis dan menerbitkan sejumlah buku dan artikel ilmiah yang menjadi referensi penting dalam bidang studi Islam. Adapun karakteristik penafsiran kontekstual Abdullah Saeed ia melihat bahwa teks-teks tertentu Al-Qur`an maupun hadis tidak pasti atau bersifat tetap. Makna teks menurutnya mengalami evolusi seiring perjalanan waktu dan bergantung pada konteks sosio-historis, budaya, bahkan konteks bahasa dari teks.

---

[11]Tabrani Za, *Arah Baru Metodologi Studi Islam*, Yogyakarta: Ombak, 2015, hal. 280.

[12]Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016, hal. 43.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan di atas, dapat diidentifikasi beberapa masalah berikut:

1. Apakah pengertian aurat?
2. Bagaimana letak Batasan aurat laki-laki dan perempuan menurut para ulama?
3. Seperti apakah pengertian *tabarruj* dan jenis-jenisnya secara umum?
4. Bagaimanakah pendapat para ulama tentang *tabarruj*?
5. Bagaimanakah perilaku *tabarruj* terdahulu dan masa kini?
6. Seperti apakah batasan-batasan *tabarruj* yang benar dan salah?
7. Seperti apakah dinamika pengaruh pemahaman perbedaan zaman?
8. Sejauh manakah penampakan *tabarruj* yang dilarang?
9. Bagaimana makna *tabarruj* menurut penafsiran Ibnu Jarir Al-Thabari dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya?

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

   Agar penelitian ini dapat dilakukan lebih fokus, dan terstruktur maka permasalahan di dalam penelitian ini harus dibatasi. Maka penelitian ini membatasi permasalahan pada: Kontekstualisasi Makna *Tabarruj* dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsir Al-Thabarî* dan *Al-Mishbâh*.
2. Perumusan Masalah

   Berdasarkan latar belakang, identifikasi masalah, serta pembatasan dan perumusan masalah, maka peneliti hendak merumuskan menjadi pertanyaan berikut:

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pokok permasalahan di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Untuk menjelaskan pengertian aurat dan batasan-batasannya menurut pandangan para ulama.
2. Untuk mengetahui tentang konsep dan realitas *tabarruj* terdahulu dan masa kini.
3. Untuk mengetahui tentang seperti apakah kontekstualisasi makna *tabarruj* dalam Al-Qur`an menurut penafsiran Al-Thabari dan M. Quraish Shihab dalam penafsirannya.
4. Untuk memahami latar belakang keilmuan, pemikiran, dan sosio-historis keduanya yang mempengaruhi penafsiran masing-masing mengenai makna *tabarruj*.

5. Untuk menganalisis perbandingan penafsiran Imam Al-Thabari dan M. Quraish Shihab serta memahami bagaimana latar belakang keilmuan, pemikiran, dan sosio-historis mereka yang mempengaruhi penafsiran tentang makna tabarruj.

E. Manfaat Penelitian

Adapun hasil dari penelitian diharapkan dapat memberi manfaat sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis
   a. Mengetahui konsep dan realitas *tabarruj* terdahulu dan masa kini.
   b. Mengetahui latar belakang keilmuan Al-Thabari dan M. Quraish Shihab serta implikasi dari latar belakang tersebut terhadap penafsiran makna *tabarruj*.
2. Manfaat Praktis
   a. Untuk memperluas ilmu pengetahuan dibidang Ilmu Tafsir khususnya bagi Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur`an Jakarta.
   b. Untuk membantu memperluas para akademisi dan masyarakat umum yang hendak mengkaji tentang makna *tabarruj* dengan sudut pandang berbeda.

F. Kerangka Teori

Komparatif bentuk penelitian dalam ilmu Al-Qur`an atau tafsir, yang dapat dilakukan dengan bermacam aspek diantaranya perbandingan antar pemikiran tokoh, perbandingan antar waktu dan lainya.

Secara metododologis, Penelitian komparatif bertujuan untuk:

1. Mengidentifikasi aspek-aspek persamaan dan perbedaan.
2. Meneliti latar belakang masing-masing objek yang diteliti.
3. Menemukan kelebihan dan kekurangan dari setiap objek yang diteliti.
4. Menghasilkan sintesa kreatif dari analisis terhadap objek yang diteliti.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan penelitian komparatif untuk melihat, menggali penafsiran Ibnu Jarir Al-Thabari dalam kitabnya *(Al-Thabarî)* dan M. Quraish Shihab dalam tafsir *(Al-Mishbâh)* terkait kontesktualisasi makna *tabarruj*. Untuk menunjang penelitian ini, peneliti juga melihat teori penafsiran kontekstual Abdullah saeed, karena Menurut Saeed, penafsir kontekstual adalah individu-individu yang meyakini bahwa penerapan pesan dan ajaran Al-Qur`an harus

disesuaikan dengan mempertimbangkan konteks historis dari teks tersebut serta konteks historis di mana teks itu diterapkan.

G. Tinjauan Pustaka

Pembahasan *tabarruj* tentu bukan pembahasan baru dalam penelitian, maka untuk memperkuat penelitian ini penulis mencoba menelusuri kajian Pustaka, hasil penelusuran tersebut sebagai berikut:

1. Jurnal karya Yuliana Restiviani dengan judul *Wanita dan Tabarruj Perspektif Al-Qur`an (Kajian Terhadap Surah Al-Ahzâb Ayat 33)* dalam jurnal Liwaul Dakwah: Volume 10, No. 1 Januari -Juni 2020. Hasilnya bahwa *tabarruj* pada Surah Al-Aḥzâb/33: 33, merupakan perilaku buruk pada wanita yang sudah ada pada masa jahiliah dan menjadi relevan kembali pada saat ini, berdasarkan penafsiran ulama klasik dan kontemporer *tabarruj* adalah larangan untuk menunjukkan perhiasan atau sesuatu yang berlebihan/tidak wajar, seperti berdandan berlebihan dan berjalan dengan gaya yang mencolok. Pesan moral yang universal ini berlaku untuk semua muslimah, tempat dan masa meskipun perintah dalam ayat ini untuk istri-istri nabi.
2. Jurnal karya Tiara Wahyuni, Samsul Bahry Harahap dengan judul *Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Jilbab Menurut Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbâh* Thullab: Jurnal Riset Publikasi MahasiswaVol. 1No. 1, Juni 2021. Penelitian dengan sumber data primer *Tafsîr Al-Mishbâh* ini membahas tentang perbedaan penafsiran antara Quraish Shibab dengan para mufasir lainnya, Quraish Shihab tidak mewajibkan muslimah untuk berjilbab karna menurut Quraish Shihab bahwa ayat tentang jilbab diperuntukkan untut yang sudah mengenakan jilbab agar menjulurkan jilbabnya, ayat-ayat yang digunakan dalam penelitian ini yaitu Surah an-Nûr/24: 31 dan ayat Surah al-Ahzâb/33: 59, dalam hal ini ayat yang digunakan dan sumber primer dalam penelitian ini sama dengan ayat yang penulis gunakan, bedanya penulis membahas terkait tentang menampakkan perhiasan/*tabarruj*.
3. Jurnal karya Mabruratus Saleha dan Mohammad Fattah dengan judul *Suara Wanita dalam Surah Al-Ahzâb ayat:32 (Studi Komparatif antara kitab Jâmi' al-Bayân an-Takwil Al-Qur`an dan Tafsir Al-Mishbâh.* Jurnal el-waroqoh Volume 4, No. 2, Juli – Desember 2020. Penelitian ini bertujuan mengalisis bagaimana suara wanita dalam perspektif kedua mufasir yaitu Al-Thabari dan Quraish Shihab dengan menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan teknik analisis deskriftif dan teknik komparasi. Kedua mufasir dan teknik

penelitian pada kajian ini sama seperti yang sedang penulis kaji, namun sangat berbeda dalam segi ranah penelitian, ranah penelitian penulis meninjau bagaimana kontekstualisasi makna *tabarruj* dalam Al-Quran.

4. Jurnal karya Dwi Hartini dengan judul *Pakaian Sebagai Gejala Modernitas Kajian Surah Al-Ahzâb ayat 59 dan Surah An-Nûr 31*. Jurnal At-Tibyan Volume 4, No. 1 Juni-2019. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan makna esensial dari konsep pakaian. Terdapat kesenjangan dalam pemahaman antara syari'at dan realitas sosial, yang mengakibatkan munculnya berbagai pandangan mengenai arti sejati dari pakaian. Penelitian mengungkap bahwa pakaian seiring dengan perkembangannya mengandung unsur modernisasi yang tersirat, *pertama* pakaian berperan sebagai tren fhasion, *kedua* pakaian berfungsi sebagai praktik konsumtif dengan beragam model yang tersedia, *ketiga* pakaian berperan sebagai symbol pribadi yang mencerminkan status sosial tertentu. Kaitannya dengan penelitian ini sama-sama menjelaskan bahwa perkembangan zaman dapat mempengaruhi pemahaman terhadap fenomena yang terjadi, dalam hal ini jika penelitian ini membahas tentang perubahan pemahaman tentang pakaian, sedangkan penulis membahs tentang perubahan pemahaman terkait fenomena *tabarruj*.
5. Tesis dengan judul *Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran Al-Qur`an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsir Al-Mishbâh, at-Tafsir al-Munîr, dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsir Kalâm al-Mannân.* Yang ditulis oleh M. Malik mahasiswa Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2016. Penelitian ini membahas realita saat ini, di mana terdapat banyak perbedaan dalam tafsir yang menjelaskan batas aurat. Apakah perbedaan tersebut dipengaruhi oleh sosial-budaya para mufasir? Oleh karena itu, Penelitian ini membandingkan tafsir kontemporer terkait batasan aurat yang terkandung dalam Surah hijab, yaitu Surah an-Nûr/24: 31 dan Surah al-Ahzâb/33: 59, dengan mempertimbangkan latar belakang sosial-budaya yang beragam dari para mufasir.
6. Tesis dengan judul *Konsep Jahiliah dalam Al-Qur`an Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb.* Yang ditulis oleh Acep Ariyadi mahasiswa Pascasarjana Intitut PTIQ Jakarta. Penelitian ini mengkaji konsep jahiliah dalam Al-Qur`an dan menganalisis bagaimana penafsiran tentang jahiliah berkembang dari waktu ke waktu.
7. Buku dengan judul *Salah Paham Tentang Wanita.* Yang di tulis oleh Abdullah bin Wakil Asy Syaikh pada tahun 2002 buku ini membahas

bahwa agama Islam sangat memuliakan wanita, di dalam buku ini juga memberi peringatan kepada wanita untuk selalu waspada terhadap tipu daya dan fitnah oleh musuh Islam, karena mereka sangat membenci wanita Islam yang mentaati suaminya, menjulurkan jilbabnya, serta mendidik anak-anak dengan baik.

8. Buku dengan judul *Aurat Wanita Muslimah.* Yang ditulis oleh Isnawati Lc.MA pada tahun 2020 buku ini mejelaskan bahwa aurat wanita muslimah itu batasannya terbagi menjadi beberapa bagian tergantung kondisinya, kondisi tersebut meliputi aurat wanita dalam sholat, aurat wanita di depan laki-laki non mahrom, aurat wanita di depan mahrom, aurat wanita muslimah di depan wanita muslimah lainnya, dan aurat wanita di depan wanita non-muslim.

H. Metode Penelitian

1. Pemilihan Objek Penelitian

   Metode, yang secara etimologis berasal dari kata Yunani "*methodos*" yang berarti "cara" atau "jalan", merujuk pada suatu pendekatan sistematis yang digunakan untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam konteks studi tafsir Al-Qur`an, metode tafsir merupakan kerangka kerja epistemologis yang terstruktur dan rasional, bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang akurat dan mendalam terhadap maksud Allah sebagaimana termaktub dalam ayat-ayat suci. Metode tafsir ini didasarkan pada seperangkat prinsip dan kaidah yang telah dikembangkan secara historis oleh para ulama tafsir, guna memastikan interpretasi yang konsisten dengan sumber-sumber otentik Islam.[13]

   Jadi metode ialah suatu cara atau prosedur yang digunakan untuk mencapai tujuan tertentu atau menyelesaikan suatu masalah, dan metode tafsir Al-Quran adalah pendekatan tertentu yang digunakan oleh para ulama dan sarjana Muslim untuk memahami dan menafsirkan teks Al-Quran. Metode tafsir ini melibatkan pemahaman mendalam tentang bahasa Arab, konteks sejarah, budaya, serta prinsip-prinsip tafsir yang telah ditetapkan dalam tradisi Islam.

   Adapun Objek penelitian adalah karakteristik suatu benda, orang, atau target penelitian. Karakteristik ini meliputi kualitas dan kuantitas yang dapat berupa pandangan, penilaian, perilaku, pendapat, sikap pro dan kontra, serta proses.[14] Sedangkan objek ialah

[13]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur`an,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 37.

[14]Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian,* Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1998, hal. 35.

apa yang diselidiki dalam kegiatan penelitian disekitar kehidupan manusia.

Objek penelitian ini mengarah kepada dua mufasir dengan dengan kitabnya yaitu Al-Thabari *(Al-Thabarî)* dan M. Quraish Shihab *(Al-Mishbâh)* tentang makna dan kontekstualisasi *tabarruj* dalam Al-Qur`an, serta menggali latar belakang sosio-historis keduanya sehingga melahirkan pemikiran demikian.

Kemudian pada objek dan permasalahan, penulis bedah dengan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif adalah metode penelitian yang menggunakan data deskriptif berupa informasi dan ucapan perilaku orang yang diteliti, termasuk data yang tertulis dalam teks.[15] Untuk mendeskripsikan, menganalisis serta menginterpretasikan penulis mengunakan metode komparatif untuk menjawab permasalahan penelitian. Pada bagian jenis penelitian, Penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yang berarti data dan bahan kajian diperoleh dari sumber-sumber kepustakaan seperti buku, ensiklopedi, jurnal, dan lain-lain.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, yang mengandalkan sumber informasi dari membaca dan mengevaluasi buku serta literatur terkait tema. Secara khusus, penelitian kepustakaan memperoleh seluruh data dari sumber tertulis seperti buku, dokumen, foto, dan lainnya. Penelitian ini mencakup konsep teoritis, konseptual, atau gagasan yang ditemukan dalam bahan-bahan tersebut.[16]

Selanjutnya setelah metode analisis komparatif/perbandingan digunakan sebagai jembatan untuk mendialogkan dua konsep penelitian, kemudian untuk pembahasan yang menyeluruh baik itu terkait ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan tema, serta melihat sosial budaya perkembangan zaman, peneliti juga menggunakan metode *maudhû'i*. Metode *maudhû'i* saat ini menjadi metode yang relevan sesuai dengan tuntutan zaman, karena pembahasanya yang menyeluruh dari berbagai segi, memungkinkan dalam pemecahan masalahnya metode ini berusaha tuntas.

2. Data Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dikategorikan menjadi dua jenis, yakni data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh secara langsung dari karya-karya orisinil dua tokoh utama, yaitu

---

[15]Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif,* Bandung: Alfabeta, 2007, hal. 88.

[16]Siti Novi Napisah, "Bimbingan Perkawinan dalam *Tafsîr al-Munîr* Karya Wahbah Zuhaili," *Tesis*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022, hal. 12.

Tafsir Al-Thabarî karya Ibnu Jarir Al-Thabari (dalam terjemahan) dan tafsir *Al-Mishbâh* karya M. Quraish Shihab. Data sekunder dikumpulkan dari berbagai sumber pendukung, termasuk kitab-kitab tafsir klasik seperti *Tafsir Ibnu Katsîr* dan *Tafsir Jalalain*, serta literatur ilmiah kontemporer berupa buku, jurnal, dan hasil penelitian yang relevan dengan topik kajian.

Alasan penulis memilih kedua tafsir ini sebagai data primer yaitu:

a. Untuk *Tafsir Al-Thabarî* yang karya Ibnu Jarir al-Thabari karena imam Al-Thabari merupakan mufasir klasik yang multitalenta, yang terkenal. beliau menguasai berbagai bidang keilmuan seperti Al-Quran, hadis, sejarah, dan berbagai cabang ilmu lainnya. Karya-karyanya menjadi referensi penting bagi para penuntut ilmu Islam dan sejarahwan hingga saat ini. Beliau orang yang sangat produktif dalam menulis dan salah satu karyanya yang monumental yaitu *Tafsir Al-Thabarî.* Tafsir ini merupakan salah satu tafsir Al-Qur`an yang paling luas dan terperinci yang pernah ditulis, didalamnya mengkaji ayat-ayat Al-Qur`an secara menyeluruh, menggunakan berbagai metode penafsiran dan mengutip pendapat-pendapat sebelumnya dari para ulama, serta menggunakan berbagai sumber dan merangkum peristiwa-peristiwa sejarah yang signifikan dalam karyanya.
b. Untuk Tafsir *Al-Mishbâh*: pesan, kesan dan keserasian Al-Qur`an karya M. Quraish Shihab, penulis memilih ini karena beliau merupakan mufasir modern yang terkemuka asal Indonesia. Yang mana Karya-karya dan pemikirannya banyak memengaruhi pemahaman dan apresiasi umat Muslim terhadap Al-Quran serta kehidupan sehari-hari. Beliau adalah seorang intelektual Muslim yang memiliki kemampuan luar biasa dalam mengkomunikasikan ajaran agama dengan bahasa yang sederhana, sehingga mudah dipahami oleh berbagai lapisan masyarakat. Selain itu, interpretasi beliau terhadap ajaran agama selalu relevan dengan konteks sosial dan perkembangan zaman.

3. Teknik Input dan Analisis Data

Teknik input data adalah metode yang digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan informasi dari berbagai sumber sesuai dengan ruang lingkup penelitian. Dalam penelitian kualitatif, data dapat diperoleh melalui teknik input data kepustakaan, seperti buku, kitab, dan jurnal, baik dalam bentuk fisik maupun digital.

Kemudian teknik analisis data adalah cara menyederhanakan data dalam bentuk data yang lebih sederhana supaya mudah dibaca

dan diinterpretasikan.[17] Data-data yang peneliti dapatkan dikumpulkan, diseleksi, serta dikaji kemudian dianalisis dengan metode komparatif. Peneliti mencoba mendiskusikan, menyambungkan data-data antara satu dengan lainnya sehingga menemukan titik persamaan, perbedaan, konteks situasi sosial, kemudian mencari jalan tengah dan ditarik kesimpulan.

I. Sistematika Penulisan

Berdasarkan uraian tujuan dan penelitian ini, maka sistematika penulisan disusun sebagai berikut:

Bab 1: Pendahuluan. pendahuluan dalam sebuah penelitian ilmiah berfungsi sebagai landasan bagi seluruh kajian. Bab ini menyajikan konteks permasalahan yang akan diteliti, mulai dari latar belakang yang relevan hingga perumusan masalah yang spesifik. Selain itu, pendahuluan juga memuat tujuan penelitian yang jelas, manfaat yang diharapkan, serta kerangka teoretis yang menjadi dasar analisis. Tinjauan pustaka terhadap penelitian terdahulu memberikan gambaran komprehensif mengenai perkembangan ilmu pengetahuan dalam bidang yang terkait. Metodologi penelitian yang disajikan secara rinci menjadi pedoman dalam pelaksanaan penelitian. Terakhir, sistematika penulisan memberikan gambaran umum tentang struktur keseluruhan laporan penelitian. Secara keseluruhan, bab pendahuluan berperan sebagai peta jalan bagi peneliti dan pembaca, memastikan bahwa penelitian dilakukan secara sistematis dan terarah.

BAB II: Bagian ini berisi tentang aurat dan konsep realitas *tabarruj* didalamnya berkaitan dengan pengertian dan batasan aurat, sejarah pakaian penutup aurat, batasan aurat laki-laki dan perempuan menurut para ulama pada konsep realitas *tabarruj,* membahas pengertian *tabarruj* secara umum dan perrspektif ulama dan jenis-jenis *tabarruj,* seperti apakah perilaku *tabarruj* terdahulu dan masa kini, serta seperti apakah batasan-batasan *tabarruj* yang dilarang, serta dampak tabarruj dalam kehidupan. Dari uraian pada bab ini peneliti menggali permasalan yang kemudian diketemukan solusi pada bab selanjutnya.

Bab III: bab ini berisi biografi sosio-historis terkait kedua tokoh kajian peneliti, yaitu Ibnu Jarir Al-Thabari dan M. Quraish Shihab secara komprehensif, yang meliputi biografi dan pendidikan kedua mufasir, karir akademis dan karya-karya, sejarah dan latar belakang penulisan kitab *Tafsir Al-Thabârî* dan *Al-Mishbâh,* termasuk metodologi

[17]Nurul Hidayati, *Metodologi Penelitian Dakwah dengan Pendekatan Kualitatif,* Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006, hal. 63.

penulisan serta karateristik kedua tafsir, yang menjadi rujukan primer penulis pada penelitian ini, dari sini dilihat seperti apa profil dan metodologi kitab tafsir keduanya, yang mana pada bagian ini tak kalah pentingnya untuk diuraikan dalam menganalisis dan melihat komparasi konteks situasi zaman yang berimplikasi pada kajian peneliti terhadap makna *tabarruj*.

Bab IV: bab ini adalah bab inti pembahasan penelitian yang berisi term-term *tabarruj* dalam Al-Qur`an, *tabarruj* dan faktor yang mempengaruhi berubahnya makna *tabarruj*, analisis perbandingan penafsiran makna *tabarruj* Menurut Al-Thabari dalam Tafsir *Al-Thabârî* dan M. Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Misbâh*, bagian ini menjadi kekuatan utama dalam hasil penelitian tesis ini. Peneliti berusaha menemukan titik tengah dengan menguraikan latar belakang yang dipadukan dengan konsep-konsep pendukung pada bab dua dan tiga, sehingga menghasilkan formula-formula komparasi dari kedua tafsiran tersebut.

Bab V: Penutup, Bagian terakhir ini mencakup kesimpulan penelitian yang menjawab rumusan masalah sebelumnya, serta diakhiri dengan saran-saran konstruktif untuk peneliti, pembaca, penggiat tafsir, dan seluruh civitas akademika kampus. Selain itu, bagian ini juga membahas implikasi penelitian untuk pengembangan ilmu tafsir di masa mendatang.

BAB II
AURAT DAN KONSEP REALITAS *TABARRUJ*

A. Pengertian dan Batasan Aurat

1. Pengertian Aurat

Syariat Islam diturunkan untuk menuntun umat manusia agar selamat dunia dan akhirat. Salah satu yang disyariatkan dalam Islam yakni mewajibkan laki-laki dan perempuan untuk menjaga pandangan dan farjinya, lebih khusus lagi bagi perempuan untuk tidak menampakkan perhiasannya kecuali di depan orang-orang tertentu. Islam menegaskan perlindungan terhadap perempuan dari pelecehan, kekerasan, dan penindasan. Agama ini mendorong perlakuan adil dan kasih sayang terhadap perempuan. Hukum Islam melarang keras pemerkosaan, kekerasan dalam rumah tangga, dan perlakuan buruk terhadap perempuan. Islam menekankan perlindungan dan keamanan perempuan sebagai bagian dari keadilan sosial dan moral. Selain itu perempuan dalam Islam juga memiliki hak untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Mereka memiliki hak untuk memiliki dan mengelola harta benda mereka sendiri, berdagang, bekerja, dan berkontribusi dalam masyarakat. Islam menghormati kebebasan berpendapat dan partisipasi aktif perempuan dalam kehidupan publik.

Dalam Islam, perempuan memiliki tempat yang sangat mulia dan dijunjung tinggi martabat dan harkatnya. Mereka juga

digambarkan sebagai keindahan yang tak tertandingi. Islam menempatkan perempuan sebagai sosok yang mulia dan memiliki kontribusi yang signifikan dalam kehidupan. Syariat Islam yang mengatur kehidupan perempuan, seperti hukum haid, nifas, dan aurat, mencerminkan nilai-nilai luhur Islam seperti keadilan, kesucian, dan perlindungan terhadap harkat dan martabat manusia.

Sebagaimana yang diriwayatkan dari ‘Abdullah bin ‘Amr ra. Bahwa Rasulullah Saw bersabda: “Dunia ini adalah perhiasan atau kesenenangan, dan sebaik-baiknya perhiasan atau kesenangan dunia adalah perempuan yang shalihah, (HR. Muslim, Nasa’i, Ibnu Majah dan Ahmad).[1]

Sosok perempuan shalihah sudah dipaparkan dalam Al-Qur`an dan hadis, termasuk aurat dan aturan-aturan berpakaiannya. Aturan tersebut untuk meninggikan derajat wanita agar mereka terhormat, tidak seperti para wanita zaman jahiliah terdahulu.[2] Sosok perempuan shalihah adalah seorang wanita yang memiliki ketakwaan yang tinggi kepada Allah, mengamalkan ajaran Islam secara menyeluruh, dan berusaha menjalankan perintah-Nya serta menjauhi larangan-Nya.

Berbicara mengenai aurat sampai saat ini masih aktual untuk diperbincangkan letak dan batasannya. Karena perubahan situasi kondisi berdampak pada pandangan umat terhadap ajaran agamanya. Hal ini disebabkan oleh perkembangan umat manusia itu sendiri. Sebagai hasilnya, muncul berbagai interpretasi dan pendapat dari ulama yang didasarkan pada pemahaman mereka terhadap ayat-ayat tersebut. Beberapa ulama mengacu pada prinsip-prinsip umum dalam agama Islam, sementara yang lain mengaitkannya dengan konteks budaya dan tradisi daerah. Dalam hal ini, faktor budaya dan tradisi lokal juga memainkan peran penting dalam mempengaruhi pandangan ulama terkait batas aurat.

Hanya pada manusia aurat dapat ditemukan, karena manusia adalah makhluk yang mempunyai kemampuan untuk menilai kehidupan dan mempertimbangkan arti hidup. Manusia memiliki rasa dan perasaan, dia memiliki sifat cemburu dan diberikan hak pribadi untuk menjaga kebersihan dan kesucian hidup dalam lingkup

---

[1]Ali Muhammad bin Ibrahim Al-Bakri Asyafi’i, *Dalîlu Falhîn Lithoriqi Riyâdu Shâlih<u>h</u>în*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 1992, hal. 402.

[2]M. Malik, “Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran al-Qur’an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan *Tafsir al-Misbâ<u>h</u>*, *at-Tafsir Al-Munîr* dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalam al-Mannân,” *Tesis*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019, hal. 4.

keluarga dan masyarakat. Manusia adalah makhluk yang sadar dan mampu membedakan antara yang indah dan yang buruk, dan memiliki peran penting dalam menentukan sikap hidup yang sesuai dengan ajaran Islam. Manusia adalah makhluk yang memiliki karakter dan naluri yang dapat mengukur kualitas dalam perkataan, perbuatan, dan karya. Sebagai manusia, kita memiliki pengaruh yang besar dalam menciptakan kedamaian hidup dan menjaga kehormatan akhlak dan moralitas manusia itu sendiri.

Aurat dilihat dari tinjauan bahasa berasal dari kata *al'ar* yang berarti kekurangan atau sesuatu yang memalukan bila terlihat. Sedangkan sebagian ahli bahasa berpendapat bahwa aurat berasal dari kata *al- 'awar* yang berarti sesuatu yang buruk. Dinamakan aurat karena dipandang tidak pantas bila terbuka. Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, aurat dibagi menjadi tiga bagian, *pertam*a bagian badan yang tidak boleh kelihatan (menurut hukum Islam), *kedua* berarti kemaluan dan *ketiga* berarti organ untuk perkembangbiakan. Sedangkan aurat menurut kamus *al-Munawwir* adalah aib, cacat, cela dan segala sesuatu yang dirasa malu.

Menurut ulama kontemporer Muhammad Syahrur,[3] kata "awrah" tidak berhubungan dengan masalah halal atau haram. Nabi Muhammad Saw menyatakan bahwa jika seseorang memiliki bagian tubuh tertentu yang tidak ingin diketahui oleh orang lain, maka jangan memperlihatkannya. Konsep "awrah" berasal dari rasa malu, di mana seseorang tidak ingin memperlihatkan sesuatu yang ada pada dirinya atau perilakunya. Rasa malu ini bersifat relatif dan tidak absolut, dan bergantung pada tradisi. Ketentuan mengenai batasan daerah-daerah intim pada tubuh, yang disebut sebagai "al-juyub", tetap berlaku. Namun, batasan yang terkait dengan aurat dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Dalam hal ini, Syahrur berpendapat bahwa penentuan aurat dapat mengikuti

[3]Muhammad Syahrur seorang intelektual dan cendekiawan Muslim kontemporer yang memiliki nama lengkap Muhammad Ibnu Da'ib Syahrur. Oleh seorang ayah bernama Dayb ibn Dayb dan ibunya bernama Shiddiqah binti Shālih Filyūn, Ia lahir di Damaskus, Syiria pada tanggal 11 April 1938. Ia dikenal karena pemikirannya yang progresif dan kritis terhadap berbagai isu sosial dan politik dalam Islam. Selain itu ia dikenal sangat produktif dalam menulis dan mempublikasikan karya-karya ilmiahnya. Abdul Fatah, "Konsep Sunnah Perspektif Muhammad Syahrur," dalam *Jurnal Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2019, hal. 25.

perkembangan masyarakat dan lingkungan yang berbeda dalam waktu dan tempat tertentu.[4]

Menurut Fuad Mohd Fachruddin, aurat dapat diartikan sebagai sesuatu yang membangkitkan birahi atau syahwat. Aurat ini dapat memicu nafsu amarah yang berbahaya, sehingga harus dijaga dengan rasa malu agar ditutupi dengan baik dan dijaga agar tidak mengganggu orang lain. Hal ini penting untuk menjaga ketenangan hidup dan perdamaian dengan sebaik-baiknya.[5]

Dalam kitab *al-Mausû'ah al-Fiqhiyyah* aurat adalah anggota badan tertentu yang tidak boleh ditampakkan dan tidak boleh diperlihatkan oleh lelaki atau perempuan kepada orang lain. Sedangkan menurut istilah ulama aurat dibedakan dalam dua bagian, yaitu aurat dalam sholat yang berarti anggota badan yang harus ditutupi dan aurat diluar sholat yaitu anggota badan yang haram dilihat.[6] Secara singkat aurat dalam sholat menurut mazhab Syafi'i, bagi pria adalah daerah di antara pusar dan lutut, akan tetapi laki-laki disarankan untuk menutupi dengan pakaian yang pantas. Sedangkan aurat wanita dalam sholat adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan.

Kemudian dalam kitab *Mu'jam Lughât al-Fuqahâ`*, bahwa aurat ialah segala perkara yang menimbulkan rasa malu dan diwajibkan oleh agama menutupnya, dari anggota tubuh laki-laki maupun perempuan. Sedangkan aurat dalam pengertian *syara'*

---

[4]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis.* Jakarta*:* Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2021, hal. 63.

[5]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis,* …, hal. 17.

[6]M. Malik, "Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran al-Qur'an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsir al-Misbâh, at-Tafsir al-Munîr dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalam al-Mannân," *Tesis, ...,* hal. 73-74.

menurut Wahbah Zuhaili[7] adalah anggota tubuh yang wajib ditutupi dan sesuatu hal yang haram dilihat.[8]

Menurut mufasir M. Quraish Shihab aurat berasal dari kata *ain, waw*, dan *ra'* yang mempunyai makna dasar beredar atau buta sebelah. Oleh karena itu dalam kamus-kamus besar, aurat diartikan dengan kerusakan atau aib yang terdapat pada sesuatu, juga diartikan sebagai tempat yang ada kurangnya sehingga dikhawatirkan masuknya musuh dari celah tersebut. Dalam bahasa agama Islam, aurat ialah bagian-bagian tertentu dari tubuh lelaki maupun perempuan yang tidak boleh diperlihatkan, yang mana bagian-bagian jasmani tersebut berpotensi mengakibatkan keburukan jika diperlihatkan ke orang-orang tertentu.[9]

Selain itu, kata aurat dipahami sebagai sesuatu yang buruk atau sesuatu yang harus diwaspadai karena kosong, rawan, dan dapat menimbulkan resiko dan rasa malu. Al-Qur`an menggunakan kata ini, ketika merekam ungkapan orang munafik yang enggan meninggalkan tempat mereka menuju medan juang.[10] Mereka berkata seperti yang terbaca dalam surah Al-Ahzâb/ 33: 13

...إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ۛ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۛ ... ﴿١٣﴾

...Sesungguhnya rumah-rumah kami terbuka (tidak ada penjaga)." Padahal, rumah-rumah itu tidak terbuka....

Dari beberapa pengertian di atas, penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa aurat ialah bagian-bagian dari anggota tubuh laki-laki maupun perempuan yang harus ditutupi, karena bagian-bagian

---

[7]Wahbah Zuhaili merupakan sosok ulama cerdas dengan segudang prestasi dan karya, ia juga seorang sarjana Islam yang terkenal dari Suriah, beliau merupakan salah satu ulama *Ahlus sunnah wal jamâ ah.* Wahbah Zuhaili lahir di desa Dîr 'Atiyah kecamatan Faiha, provinsi Damaskus Suriah, pada tahun 1351 H/ 1932 M. Wahbah Zuhaili wafat pada usia 83 tahun ditanggal 8 Agustus 2015, belaiu meninggalkan warisan penting dalam bidang hukum Islam dan kontribusi yang berharga dalam pemahaman dan pengembangan hukum Islam kontemporer. Siti Novi Napisah," Bimbingan Perkawinan dalam *Tafsîr al-Munîr* Karya Wahbah Zuhaili," *Tesis.* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022, hal. 53-54.

[8]Fatkul Chodir, "Aurat Menurut Persfektif Imam Fakhruddin al-Razi (Kajian Kitab Tafsir Mafatihul Ghaib)," dalam *Jurnal al- 'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2017, hal. 3.

[9]M. Quraish Shihab, *Kosakata Keagamaan*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2020, hal. 193.

[10]Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontempore*r, cet 6. Tangerang: Lentera Hati, 2012, hal. 56.

tersebut adalah aib atau suatu keburukan yang menimbulkan rasa malu, serta dapat berdampak pada keburukan jika ditampakkan.

Menurut Fakhruddin Ar-Razi[11] aurat dibagi menjadi empat kategori:

a. Aurat laki-laki di hadapan laki-laki.
b. Aurat perempuan di hadapan perempuan.
c. Aurat laki-laki di hadapan perempuan.
d. Aurat perempuan di hadapan laki-laki.

Menurut Ar-Razi yang dikategorikan aurat laki-laki di hadapan laki-laki adalah anggota yang berada di antara pusar dan lutut, sehingga sesama laki-laki boleh memandang anggota tubuh selain wilayah yang tersebut. namun jika melihat aurat sesama laki-laki tersebut berpotensi menimbulkan syahwat atau fitnah, maka hukumnya juga menjadi haram. Pusar dan lutut tidak dianggap aurat oleh Ar-Razi, hal ini bebeda dengan pendapat Abu Hanifah yang menyatakan pusar dan lutut termasuk bagian dari aurat.[12] Artinya menurut penulis bahwa Ar-Razi berpendapat yang disebut aurat ialah bagian dari antara lutut dan pusar, bagian tersebut yaitu kemaluan sampai bagian paha.

Mengenai aurat perempuan di hadapan perempuan, Ar-Razi mengungkapkan bahwa sama halnya dengan hukum aurat laki-laki dalam hadapan laki-laki. Hanya saja dalam kasus perempuan muslimah di hadapan perempuan kafir dzimi, Al-Razi bersandar pada pendapat yang sah yang mengatakan larangan membuka aurat muslimah di hadapan kafir dzimi karena termasuk *ajnâbiyyah* (perempuan lain) menurut agama.

Sementara aurat perempuan di hadapan laki-laki, Al-Razi mengklasifikasikan menjadi tiga kategori yakni, perempuan lain (bukan mahram), perempuan satu mahram, dan perempuan untuk bersenang-senang (budak perempuan). Bagi perempuan lain, jika

---

[11]Muhammad ibn Umar Ibn al-Husain bin al-Taimi al-Thibristani, yang lebih dikenal sebagai Fakhrudin Al-Razi, adalah seorang cendekiawan Muslim terkemuka. Ia lahir pada tanggal 20 Ramadhan 544H, bertepatan dengan tahun 1149 M, di kota Ray, sebuah kota terkenal di Iran. Al-Razi adalah seorang tokoh yang menganut teologi Asy'ariyah dan mengikuti mazhab Syafi'iyah. Beliau dikenal sebagai seorang teolog, filsuf, dokter, dan ahli kimia dalam sejarah Islam, dengan kontribusi besar dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Gista Naruliya Siswanti," Eksitensi dan Konsep Syifa' dalam Tafsir Fakhrudin Al-Razi," dalam *Jurnal Al Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 3.

[12]Fatkul Chodir, "Aurat Menurut Persfektif Imam Fakhruddin al-Razi (Kajian Kitab Tafsir Mafatihul Ghaib)," dalam *Jurnal al- 'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam,* …, hal. 5.

berstatus sebagai perempuan merdeka maka seluruh anggota tubuhnya adalah aurat dan haram untuk dilihat, selain wajah dan kedua telapak tangan. Wajah dan telapak tangan tidak dianggap aurat karena kedua bagian ini diperlukan dalam transaksi seperti jual beli, dan serah terima sesuatu. Ada yang berpendapat bahwa telapak tangan bagian luar adalah aurat, tetapi menurut Ar-Razi yang dimaksud di sini adalah bagian luar dan bagian dalam telapak tangan.[13]

Adapun menurut pendapat lain seperti Abu Al-Ghifari, dalam bukunya *Muslimah yang Kehilangan Harga Diri*, bahwa aurat merujuk pada bagian tubuh manusia tertentu yang memiliki potensi daya tarik seksual. Apabila bagian tubuh ini terpapar, baik secara sengaja maupun tidak sengaja, hal tersebut dapat membangkitkan hasrat seksual dan mendorong lawan jenis untuk melakukan hubungan intim.[14]

Dari beberapa pengertian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa aurat ialah mengacu pada bagian tubuh yang harus ditutupi atau dijaga kehormatannya baik bagi laki-laki maupun perempuan. Aurat juga merupakan konsep yang penting dalam agama Islam yang tidak hanya mengatur tata cara berpakaian, namun lebih dari itu yaitu mengatur cara berinteraksi antara pria dan wanita yang bukan mahram. Adapun tujuan utama menjaga aurat dalam Islam adalah untuk menjaga kesucian, kehormatan, dan moralitas individu serta untuk mencegah fitnah, godaan seksual, dan kekacauan sosial. Dengan menjaga aurat, kita diharapkan menjauhkan diri dari perilaku keji, menjaga batasan-batasan moral, serta membangun rasa hormat dan kewajaran dalam berinteraksi dengan orang lain.

2. Sejarah Pakaian Penutup Aurat

Wanita sering kali diidentikan dengan keindahan dan kecantikan, wajar saja jika secara insting wanita tidak lepas dari keinginan untuk selalu tampil cantik. Banyak dari sebagaian wanita rela mempertaruhkan waktu dan hartanya demi kecantikan fisik semata. Padahal rahasia kecantikan wanita yang paling utama terletak pada kecantikan rohaninya. Perpaduan antara kecantikan fisik dan rohani akan menjadikan ia perhiasan dunia dan akhirat. Kecantikan rohani ialah kesempurnaan agama dan akhlak, semakin taat dan sempurna

---

[13]Fatkul Chodir, "Aurat Menurut Persfektif Imam Fakhruddin al-Razi (Kajian Kitab Tafsir Mafatihul Ghaib)," dalam *Jurnal al- 'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, …, hal. 6.

[14]Abu Al-Ghifari, *Muslimah yang Kehilangan Harga Diri*, Bandung: Mujahid Press, 2002, hal. 20.

akhlaknya seorang wanita dalam dalam agama, semakin cantik dan disukai oleh siapapun yang melihatnya. Allah SWT menggambarkan kesempurnaan kecantikan wanita pada surah al-Rahmân/55: 70 yang berbunyi:

فِيۡهِنَّ خَيۡرٰتٌ حِسَانٌ ۚ ﴿٧٠﴾

Di dalamnya ada (bidadari) yang mulia (akhlaknya) lagi jelita.

Namun, saat menggambarkan kecantikan yang sempurna pada ayat tersebut Allah mengawalinya dengan kata *"khairât"* kecantikan rohani, baru kata *"hisân"* kecantikan jasmani, ayat ini menunjukkan bahwa wanita yang memiliki kecantikan rohani lebih tinggi kedudukannya daripada sekedar memiliki kecantikan fisik. Meski demikian pada kecantikan fisik Islam juga telah membahas konsep tentang bagaimana Muslimah menjaga penampilannya. Islam mendorong wanita supaya berpenampilan indah, bersih, dan rapi.[15]

Terminologi pakaian dalam Al-Qur`an memiliki kekayaan makna yang mendalam. Tiga istilah utama yang sering digunakan adalah *libâs*, *tsiyâb*, dan *sarâbil*. Kata *libâs*, yang merupakan bentuk jamak dari lubsun, secara umum merujuk pada segala jenis penutup tubuh, baik pakaian luar maupun aksesori, yang berfungsi sebagai pelindung dan perhiasan. Sedangkan *tsiyab* merupakan bentuk *jama'* dari kata *tsaub* yang mempunyai makna: kembali. intinya ialah mengembalikan sesuatu kekeadaan yang seharusnya. Keadaan seharusnya yang dimaksud tentang pakaian adalah agar dipakai. Sementara itu, pemikiran esensial yang terkandung dalam diri manusia sebagai individu yang memakai pakaian adalah menutup aurat, sehingga pakaian seharusnya dipakai oleh manusia dalam mengembalikan aurat pada pemikiran dasarnya, khususnya tertutup. Arti penting *sarâbil* memiliki makna yang lebih bermanfaat, khususnya kemampuan berbusana bagi individu yang memakainya.

Sedangkan pakaian adalah semua yang dikenakan oleh seseorang dalam berbagai bentuk dan ukuran seperti kemeja, jeans, sarung, dan lain-lain. Dengan demikian setelah melihat arti pakaian secara bahasa dan istilah Dapat disimpulkan bahwa pakaian merupakan alat yang digunakan oleh manusia, baik pria maupun wanita, untuk menutupi bagian-bagian tubuh mereka, lebih tepatnya dalam Islam pakaian digunakan oleh manusia untuk menutup

[15]Ummu Ihsan Choiriyah dan Abu Ihsan Al-Atsari, *Cantik dalam Perspektif Islam,* Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2017, hal. 3-4.

auratnya, yang mana bahan dasarnya bisa berupa kulit binatang, dedaunan, kain dan lain-lain.[16]

Adapun perkembangan pakaian dalam sejarah Islam bermula pada bangsa Arab yang mendiami semenanjung terbesar di dunia, Jazirah Arab, yang berada di Asia Barat. Daya dan luasnya 1.027.000 mil persegi. Sebagian besar Arab ditutupi oleh gurun dan kemungkinan besar merupakan tempat paling panas di planet ini. Di sana tidak ada terdapat sungai yang dapat dilayari atau air sungai yang dapat mengalir ke laut, yang ada hanya lembah-lembah yang digenangi air ketika musim hujan. Masyarakat Timur Tengah sebelum munculnya Islam, mendapat julukan sebagai kelompok orang jahiliah (zaman kebodohan) yang mengacu pada kerangka waktu dan kondisi di tanah Badui pada abad ke 6 M. Perkataan jahiliah tersebut ditandai kepada masyarakat Arab dalam segala bidang termasuk dalam cara berpakaian. Pada masa jahiliah, masyarakat Arab mengenakan pakaian, terutama wanita, dengan tujuan untuk menarik perhatian pria. Selain itu, pakaian tersebut juga berfungsi untuk melindungi diri dari panasnya iklim gurun. Para perempuan tersebut mengenakan kerudung dengan gaya yang khas, yaitu dilipatkan ke belakang sehingga bagian dada dan kalung sebagai perhiasan leher tampak menonjol. Bahkan, area sekitar dada sering kali tampak karena pakaian mereka yang longgar atau terbuka.[17]

Penulis klasik membagi wilayah Timur Tengah menjadi tiga bagian: Arab Felix, Arab Petra, dan Arab Gurun. Pembagian ini didasarkan pada Peta politik Jazirah Arab pada abad pertama Masehi menunjukkan tiga entitas kekuasaan utama: wilayah-wilayah otonom, wilayah-wilayah di bawah dominasi Kekaisaran Romawi, dan wilayah-wilayah yang secara nominal berada dalam pengaruh Kekaisaran Persia. Gurun Arab, yang meliputi wilayah Badiyah di Suriah-Mesopotamia, menjadi ruang interaksi antara ketiga kekuatan tersebut. Sementara itu, Petra, yang dalam bahasa Arab berarti "gunung batu," berpusat di Semenanjung Sinai dan merupakan bagian dari kerajaan Nabasia, dengan ibu kotanya di Petra. Bagian

[16]Ahmad Sodikin,"Eksitensi Pakaian di Semenajung Arab dalam Sejarah Islam," dalam *Jurnal Jusma: Jurnal Studi Islam dan Masyarakat*, Vol. 02 No. 01 Tahun 2023, hal. 37.

[17]Ahmad Sodikin, "Eksitensi Pakaian di Semenajung Arab dalam Sejarah Islam," dalam *Jurnal Jusma: Jurnal Studi Islam dan Masyarakat*, …, hal. 39.

lain semenanjung Arab termasuk dalam wilayah Arab Felix yang kondisinya tidak diketahui oleh kebanyakan orang.[18]

Menurut M. Malik ia mengutip dari Jaih Mubarak, bahwa Nurcholis Majid menggambarkan ciri-ciri utama tatanan sosial Arab sebelum Islam sebagai berikut:

a. Mereka menganut sistem kesukuan (qabilah),
b. Mereka memiliki tuntutan sosial dan politik yang tertutup dengan dukungan penduduk yang terbatas, di mana faktor keturunan lebih diutamakan daripada kapasitas individu,
c. Pada masa lalu, perempuan seringkali mengalami subordinasi sosial yang signifikan. Hal ini tercermin dalam praktik-praktik seperti perkawinan paksa, di mana seorang perempuan, misalnya seorang ibu tiri, dapat dipaksa menikah dengan anak tirinya setelah kematian suami. Selain itu, perempuan juga kerap kali mengalami diskriminasi dalam hal hak waris, di mana mereka seringkali tidak memiliki hak yang sama dengan laki-laki.[19]

Adapun fungsi dari pakaian sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur`an ialah penutup aurat, perhiasan, perlindungan diri, dan sebagai identitas, hal ini tercantum dalam surah al-A'râf/ 7: 26, An-Nahl/ 16: 81 dan Al-Ahzâb/ 33: 59.

a. Pakaian Sebagai Penutup Aurat dan perhiasan diri

Pakaian sebagai penutup aurat dan hiasan diri disebut dalam surah Al-A'râf/ 7: 26 sebagaimana firmannya:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًاۗ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌۗ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿٢٦﴾

Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat. al-A'râf/ 7: 26.

---

[18]M. Malik, "Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran al-Qur'an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsir al-Misbâh, at-Tafsir al-Munîr dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalam al-Mannân" *Tesis*, …, hal. 45.

[19]M. Malik, "Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran al-Qur'an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsir al-Misbâh, at-Tafsir al-Munîr dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalam al-Mannân," *Tesis*, …, hal. 46.

Allah SWT menganugerahi hamba-hambanya pakaian, dan pakaian yang indah tersebut diciptakan untuk mereka menutup aurat. Tujuan diciptakannya pakaian adalah sebagai kebutuhan primer untuk menutupi aurat, kemudian Allah juga menurunkan pakaian yang indah sebagai kebutuhan sekunder yakni sebagai perhiasan. Makna penurunan pakaian adalah Allah menciptakannya, seperti wool, sutra, bulu unta, bulu burung dan lain sebagainya, yang dikehendaki oleh kebutuhan manusia. Kemudian Allah SWT mengutamakan pakaian takwa lebih baik, pakaian takwa tersebut bersifat imaterial dari pakaian materil atau indrawi, menurut Ibnu Abas pakaian takwa tersebut mengenai iman dan amal shaleh. Pendapat lain mengatakannya perilaku yang baik. Adapun penurunan pakaian kepada mereka adalah tanda-tanda kekuasaan Allah SWT agar kita mensyukuri atas keagungann dan rahmat-Nya, menjauhi fitnah setan serta tidak memperlihatkan aurat.[20]

Para ulama sepakat bahwa fungsi pakaian yang paling utama adalah untuk menutupi aurat. Hal ini karena kodrat manusia selalu ingin menjaga martabatnya dengan menutup aurat. Pada awalnya, Adam dan Hawa juga memiliki aurat yang tertutup. Mereka tidak melihat auratnya satu sama lain sebelum turun ke bumi, bahkan mereka tidak bisa melihat auratnya sendiri. Karena bujuk dan rayuan setan, kemudian aurat mereka menjadi terbuka lantaran keduanya memakan buah yang haram. Kemudian Adam dan Hawa berusaha menutupi aurat mereka yang terbuka dengan dedaunan, ketika mereka menyadari terbukanya aurat mereka. Terkait fungsi pakaian sebagai perhiasan diri, setiap individu memiliki kebebasan untuk mengekspresikan keinginannya, termasuk dalam mengembangkan berbagai mode pakaian sesuai dengan fungsi dan momen yang tepat.[21]

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini mengungkapkan bahwa pakaian memiliki dua tujuan utama: *Pertama*, untuk menutupi aurat, yaitu bagian-bagian tubuh yang tidak pantas dilihat orang lain dan rentan terhadap "kecelakaan"; *kedua*, sebagai hiasan bagi pemakainya. Selain pakaian fisik, Al-Qur`an juga menyebutkan adanya sesuatu yang disebut "*libâs at-taqwa*," yaitu pakaian takwa yang dianggap lebih baik. Konsep pakaian

[20]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 4, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 427-428 .

[21]Ahmad Sodikin,"Eksitensi Pakaian di Semenajung Arab dalam Sejarah Islam," dalam *Jurnal Jusma: Jurnal Studi Islam dan Masyarakat*, …, hal. 38.

takwa dalam berbagai tradisi keagamaan memiliki implikasi psikologis yang mendalam. Pakaian tidak hanya berfungsi sebagai pelindung fisik, tetapi juga sebagai simbol identitas dan moralitas. Terbukanya aurat, baik secara fisik maupun metaforis (rohani), dapat memicu perasaan malu dan ketidaknyamanan yang signifikan, yang berpotensi berdampak negatif pada kesejahteraan psikologis individu.[22]

b. Pakaian Sebagai Pelindung Diri

Allah menyebutkan fungsi dari pakaian sebagai pelindung diri terdapat dalam *surah* An-Nahl/16: 81.

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَأْسَكُمْۗ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ ﴿٨١﴾

Allah menjadikan tempat bernaung bagi kamu dari apa yang telah Dia ciptakan. Dia menjadikan bagi kamu tempat-tempat tertutup (gua dan lorong-lorong sebagai tempat tinggal) di gunung-gunung. Dia menjadikan pakaian bagimu untuk melindungimu dari panas dan pakaian (baju besi) untuk melindungimu dalam peperangan. Demikian Allah menyempurnakan nikmat-Nya kepadamu agar kamu berserah diri (kepada-Nya).

Pada ayat ini, Allah tidak hanya membicarakan tentang pohon atau bangunan tinggi sebagai tempat berlindung dari cuaca panas atau dingin, serta pembuatan tempat tertutup seperti gua dan lorong-lorong di pegunungan yang dapat digunakan sebagai tempat tinggal, berlindung, atau berteduh seperti halnya rumah. Allah juga membicarakan tentang pakaian yang dibuat untuk manusia dari berbagai bahan seperti katun dan wol, yang berfungsi melindungi manusia dari panas dan dingin, serta pakaian berupa baju besi sebagai pelindung dalam pertempuran. Dengan demikian, Allah menyempurnakan nikmat-Nya dan mengutus para nabi untuk memberikan petunjuk agama agar manusia berserah diri dan menaati perintah-Nya, sebagaimana Allah telah menciptakan manusia dari ketiadaan dan

[22]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontempore*r, … , hal. 52.

menganugerahkan sarana kehidupan dunia kepadanya. Kata *sarâbil* dalam ayat ini adalah bentuk jamak dari *sirbal*, yang berarti pakaian yang menutupi anggota tubuh manusia, dan bisa merujuk pada baju atau perisai.[23] Konteks pada ayat ini dapat dipahami bahwa fungsi pakaian dapat memelihara manusia dari sengatan panas atau dingin serta menjadi pelindung manusia dari serangan musuh.

c. Pakaian Sebagai Identitas

Fungsi Pakaian sebagai identitas, mengacu pada peran dalam mengekspresikannya, membedakan status sosial seseorang baik identitas sebagai individu, kelompok atau budaya tertentu. Dalam mengekspresikan diri, model dan corak pakaian yang dipilih dapat mencerminkan kepribadian dan gaya hidup seseorang. Dalam kelompok, pakaian dapat membedakan antara kelompok sosial dan identitas budaya, misalnya seragam pakaian yang dikenakan oleh suatu kelompok agama akan berbeda dengan kelompok agama lainnya. Sedangkan dalam identitas budaya pakaian menjadi simbol budaya misalnya, baju kebaya menjadi ciri khas orang Indonesia, baju sari dikenal sebagai identitas budaya India dan lain sebagainya. Dalam status sosial misalnya memakai pakaian bermerk menunjukkan status ekonomi yang tinggi.

Dalam Al-Qur`an pakaian sebagai identitas tercantum dalam firman Allah SWT dalam surah al-Ahzâb/33: 59.

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَاۤءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴿٥٩﴾

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

[23]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an,* Vol. VII, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 310-311.

Dalam tafsir Al-Qur`an yang berjudul *Al-Munîr* karya Wahbah Zuhaili, terdapat sebuah riwayat yang menjelaskan konteks historis turunnya ayat ini. Riwayat tersebut menceritakan mengenai suatu peristiwa yang melibatkan seorang sahabat Nabi Muhammad SAW bernama Saudah binti Zam'ah. Saudah, yang memiliki ciri fisik postur tubuh yang lebih berisi, tengah menjalankan aktivitas di luar kediamannya. Ciri fisik yang khas tersebut menjadikannya mudah dikenali oleh orang-orang yang telah mengenalnya sebelumnya. Ketika Umar bin Khathab melihatnya, ia berkata, "Wahai Saudah, ketahuilah bahwa kamu mudah dikenali oleh kami. Oleh karena itu, perhatikanlah caramu pergi keluar." Saudah kemudian segera berbalik dan memberitahu Rasulullah tentang apa yang dikatakan Umar bin Khathab. Setelah itu, Allah SWT menurunkan wahyu kepada Rasulullah, dan beliau bersabda bahwa sesungguhnya telah dibolehkan bagi mereka untuk pergi keluar untuk suatu keperluan. Berdasarkan riwayat Abu Malik dalam kitab *ath-Thabaqât*, para istri Nabi Muhammad SAW mengalami gangguan dari segelintir individu munafik saat mereka melakukan aktivitas malam hari. Gangguan ini berupa tindakan-tindakan yang menyebabkan ketidaknyamanan dan rasa terancam. Akibatnya, para istri Nabi mengadukan peristiwa tersebut kepada beliau. Ketika dikonfrontasi, para pelaku membantah tuduhan tersebut dengan alasan bahwa tindakan serupa sering mereka lakukan terhadap budak perempuan. Al-Qur`an kemudian menurunkan ayat sebagai respons atas peristiwa ini.[24]

Menurut Wahbah Zuhaili, hikmah yang dapat dipetik dari ayat ini adalah bahwa perintah untuk menjulurkan jilbab dan menutupi seluruh tubuh berlaku secara umum bagi semua perempuan. Hikmah lainnya adalah bahwa perintah ini ditujukan kepada perempuan merdeka agar menutupi seluruh tubuh mereka untuk memudahkan identifikasi dan membedakan mereka dari perempuan budak, baik dalam penampilan maupun identitas. Dengan demikian, ketika mereka mudah dikenali, mereka lebih terlindungi dari berbagai bentuk gangguan dan godaan. Abu Hayyan menyatakan bahwa potensi fitnah lebih besar pada perempuan budak karena mereka lebih banyak beraktivitas dibandingkan dengan perempuan merdeka.[25]

---

[24]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 11, …, hal. 425.

[25]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 11, …, hal. 427-428.

d. Batas Aurat laki-laki dan Perempuan Menurut Para Ulama

Dalam Al-Qur`an tidak terdapat secara jelas dan terperinci mengenai batasan-batasan aurat, karena andaikata ada ketentuan batasan yang pasti dan jelas, tentulah ulama terdahulu hingga kini tidak akan berbeda pendapat. Adapun aurat laki-laki, menurut Quraish Shihab, ulama berbeda-beda pendapat menyangkut letak batasan aurat laki-laki maupun perempuan. Menurut beliau bahwasannya aurat lelaki dewasa adalah antara pusar dan lututnya, sehingga paha termasuk bagian dari aurat. Ada juga yang berpendapat yang dimaksud antara pusar dan lutut yakni yang terdapat dipertengahan yaitu kelamin. Namun bukan berarti bahwa batas aurat seperti apa yang disebutkan diatas, lelaki babas memperlihatkan selain dari yang terlarang. Lelaki hendaknya berkewajiban secara moral untuk menutup dan tidak menampakkan bagian yang lain yang dapat merangsang birahi atau pelanggaran secara etika dan budaya.[26]

Berbicara mengenai batasan aurat perempuan dalam Islam, adalah hal yang penting dalam menegakkan nilai-nilai kesopanan, kehormatan, dan ketertiban dalam masyarakat muslim. Aurat perempuan merujuk pada bagian tubuh yang mesti ditutup dan tidak boleh diperlihatkan di depan yang bukan mahram, hal Ini mencakup bagian tubuh tertentu yang dianggap pribadi dan intim. Adapun pandangan tentang batasan aurat perempuan dapat bervariasi dalam konteks budaya, geografi, dan masyarakat yang berbeda, namun batasan aurat perempuan dalam Islam tidak lain bertujuan untuk menjaga kesucian, kehormatan, serta melindungi mereka dari potensi eksploitasi atau pelecehan. Selain itu, pemenuhan kewajiban menutup aurat pada perempuan muslim menunjukkan kepatuhan terhadap perintah agama.

Aurat menurut M.Quraish Shihab bahwa perempuan dewasa ulama beragam pendapat terkait batasannya, ada yang sangat ketat ada pula yang sedikit longgar, yang ketat memberikan pernyataan bahwa aurat perempuan dewasa seluruh tubuhnya termasuk telapak tangan dan wajah, bahkan ada yang menyatakan suaranya pun tidak boleh diperdengarkan. Paham ini mewajibkan perempuan untuk memakai cadar. Ada juga yang memberikan pendapat bahwa aurat seorang perempuan dewasa adalah badannya secara keseluruhan kecuali telapak tangan dan wajah, begitupun kakinya, dalam hal ini tidak termasuk betis.

---

[26]M. Quraish Shihab, *Kosakata Keagamaan, ...* ,hal. 194.

Adalagi pendapat yang lebih longgar, bahwa pada masa dahulu bahwa ulama-ulama Nusantara memperbolehkan anak-anak perempuan dan istrinya tampil menggunakan kebaya, yang mana hal tersebut dapat menampakkan sebagian rambut serta leher mereka.

Melihat hal tersebut meski terdapat beberapa perbedaan pendapat, perlu digarisbawahi bahwa sejatinya Al-Qur`an dan Sunnah melarang aktivitas-aktivitas seseorang yang dapat menimbulkan rangsangan birahi terhadap lawan jenisnya. Karena Islam sangat mendambakan kesucian lahir dan batin dan sangat membenci perzinahan. Bukan hanya perzinahanya saja yang dilarang, hal-hal yang diduga dapat mengantarkan seseorang ke perzinahan juga dilarang. Dan perkara yang diduga dapat menghantarkan ke perzinahan salah satunya ialah menampakkan fisik yang mengundang rangsangan syahwat.[27]

Adapun ayat yang menyebutkan letak penetapan aurat wanita terdapat pada Qs. Al-Ahzâb/33: 53 yang berbunyi:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ
غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا
مُسْتَأْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍۗ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْۖ وَاللّٰهُ لَا
يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّۗ وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَاۤءِ حِجَابٍۗ
ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّۗ وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَآ
اَنْ تَنْكِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖٓ اَبَدًاۗ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمًا ﴿٥٣﴾

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya), 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

[27]M. Quraish Shihab, *Kosakata Keagamaa,…*, hal. 194-195.

(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. (Qs. al-Ahzâb/33: 53)

Sejumlah ulama berpandangan bahwa seluruh tubuh perempuan merupakan aurat. Pandangan ini didasarkan pada interpretasi terhadap ayat tertentu yang, menurut mereka, memiliki implikasi yang lebih luas. Argumentasi utama yang diajukan adalah: Universalitas perintah: Perintah menutup aurat yang ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad SAW dianggap memiliki karakteristik universal, berlaku tidak hanya bagi kalangan keluarga Nabi, namun juga bagi seluruh muslimah. Prinsip umum: Larangan memasuki rumah Nabi SAW tanpa izin dimaknai sebagai representasi dari prinsip umum tentang menjaga privasi dan kehormatan. Para pendukung pandangan ini berargumen bahwa meskipun ayat tersebut secara kontekstual terkait dengan Nabi dan keluarganya, makna mendalamnya bersifat umum dan dapat diterapkan pada seluruh umat Islam. Hal ini didasarkan pada prinsip uswah hasanah, yaitu teladan yang baik dari Nabi Muhammad SAW yang wajib diikuti oleh seluruh umat.

Berdasarkan pemahaman ayat tersebut, para ulama yang berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat memahami kata "hijab" sebagai tabir yang berfungsi untuk menutupi seluruh tubuh. Tabir ini bertujuan untuk menutupi dan menghalangi pandangan terhadap apa yang berada di baliknya.[28] Selain Al-Qur`an, Hadis yang mendukung argumen kelompok yang menyatakan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat adalah sebagai berikut:

Dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi Saw, bersabda "wanita adalah aurat, maka apabila dia keluar rumah, maka setan tampil membelakkan matanya dan bermaksud buruk terhadapnya" (HR. at-Tirmidzi)

Adapun pendapat yang lebih longgar terkait letak batasan aurat wanita yang menyatakan seluruh badan wanita aurat kecuali

[28]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontempore*r, … , hal. 69-76.

wajah telapak dan telapak tangan mengacu pada surah An-Nûr/24: 30-31, yang diterjemahkan oleh tim Departemen Agama dalam Al-Qur`an dan terjemahnya sebagai berikut:

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya. Demikian itu lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang mereka perbuat. (30) 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. (31)

Pada ayat tersebut yang menguatkan argumentasi mereka pada Penggunaan kata "min" ketika membicarakan "abshar" (pandangan-pandangan) dan tidak menggunakan kata *min* ketika membicarakan *furûj* (kemaluan) dipahami oleh banyak ulama, termasuk Quraish Shihab, dalam arti "sebagian." Kata *min* dalam ayat tersebut menurut ulama yang berpendapat bahwa aurat wanita tidak termasuk wajah dan telapak tangan. Jika seluruh tubuh wanita dianggap sebagai aurat, maka perintah untuk menundukkan pandangan tidak diperlukan lagi, karena seluruh tubuh wanita sudah tertutup. Hal ini berbeda dengan *furûj* (kemaluan) yang tidak ada alasan untuk memperlihatkannya kecuali kepada pasangan yang sah.[29]

Adapun hadist yang mendukung pendapat bahwa seluruh badan wanita aurat kecuali wajah dan telapak tangan sebagai berikut:

[29]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontempe*r, …, hal. 96-97.

"Aisyah ra, berkata bahwa Asma' putri Abu Bakar ra datang menemui Rasulullah Saw dengan mengenakan pakaian tipis (transparan) maka Rasulullah Saw berpaling dan enggan melihatnya dan bersabda: "Hai Asma' sesungguhnya perempuan jika telah haid, tidak lagi wajar terlihat darinya kecuali ini dan ini" (sambal beliau menunjuk ke wajah dan kedua telapak tangan beliau (HR. Abu Daud al-Baihaqi).

Kemudian pada hadis lain sebagian ulama menguatkan hadis diatas dengan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Thabari yang meriwayatkan hadis melalui Qatadah riwayat tersebut menyatakan:

Nabi Saw bersabda "Tidak halal bagi seorang perempuan yang percaya kepada Allah dan hari kemudian, dan telah haid untuk menampakkan kecuali wajah dan tangannya sampai sini (lalu beliau memegang tangan beliau)."

Adapun aurat menurut pandangan cendikiawan kontemporer yang terkenal misalnya Qasim Amin, yang merupakan cendikiawan Mesir yang merupakan alumni Fakultas Hukum yang menimba ilmu serta pengalaman di Perancis, menerbitkan buku pada tahun 1899 M dengan judul *Tahrîr al-Mar'ah* (pembebasan perempuan). Buku ini memberi pandangan baru dari ajaran Islam. Dalam buku itu ada empat persoalan pokok yang beliau bahas yaitu pakaian perempuan, aktivitas perempuan, poligami dan talak, dalam bukunya Qasim Amin menegaskan bahwa tidak ada satupun ketetapan agama (nash dari syariat) yang mewajibkan pakaian khusus hijab atau jilbab. Menurutnya pakaian yang dikenal itu kebiasaan yang lahir akibat pergaulan masyarakat Mesir dengan bangsa-bangsa lain, kita ketahui bahwa di Mesir cadar dipakai oleh kalangan wanita-wanita maju dan kaya sampai ke menengah dan sekita awal abad ke XX berubah setelah sekian banyak cendikiawan Mesir yang berkunjung dan belajar di Eropa khususnya Prancis, dan para cendikiawan ini, ketika kembali mereka membawa pandangan-pandangan baru yang belum dikenal oleh negeri Islam sebelumnya.

Selain itu Qasim Amin juga berpandangan bahwa Al-Qur`an membolehkan wanita menampakkan sebagian badannya kepada yang bukan mahrom, tetapi Al-Qur`an tidak menentukan bagian-bagian mana yang boleh ditampakkan. Paham ini susah dipahamkan oleh orang yang benar-benar paham agama Islam, terlebih Qasim Amin bukan pakar ilmu-ilmu keislaman.

Muhammad Abduh adalah ulama yang mendukung pemikiran Qasim Amin, walapun tidak secara lansung, ketika itu Muhammad ‘Abduh tidak memberi komentar sedikitpun terkait buku yang menjadi sorotan dikalangan Mesir waktu itu. Bahkan beliau menolak memberikan fatwa terkait aurat wanita, padahal saat itu Muhammad ‘Abduh menjadi Mufti Mesir. Selain Muhammad ‘Abduh yakni adiknya Rasyid Ridha juga memuji buku Qasim Amin sebagai salah satu karya penting pada masa itu, hal ini tertuang dalam majalah beliau yang berjudul-Manar.[30]

Namun, Menurut M. Quraish Shihab perlu digarisbawahi bahwa pemahaman-pemahaman yang dijelaskan di atas bukanlah berdasarkan bunyi teks secara tegas, tetapi semata-mata berdasarkan pemahaman dan logika mereka serta pemahaman dari beberapa hadist Nabi.

Sedangkan menurut Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya *Al-Munîr*, letak batasan aurat dibagi menjadi empat bagian:

1) Aurat laki-laki terhadap sesama laki-laki

   Seorang laki-laki boleh melihat tubuh sesama laki-laki kecuali antara pusar dan lutut. Adapun pusar dan lutut tidak termasuk aurat. Sementara itu, Abu Hanifah mengatakan bahwa lutut termasuk bagian dari aurat. Sedangkan menurut imam Malik paha tidak dianggap sebagai bagian dari aurat, karena digunakan dalam konteks shalat, bukan dalam konteks penglihatan.

2) Aurat perempuan terhadap sesama perempuan

   Aurat perempuan terhadap sesama perempuan sama seperti aurat laki-laki terhadap sesama laki-laki. Seorang perempuan boleh melihat tubuh sesama perempuan, kecuali antara pusar dan lutut. Namun, itu tidak boleh jika ada kekhawatiran terjadinya fitnah. Seorang perempuan tidak boleh satu tempat tidur dengan sesama perempuan, pendapat yang lebih jelas adalah perempuan kafir *dzimmi* (perempuan non-muslimah) dilarang melihat tubuh perempuan muslimah. Karena perempuan non-muslimah adalah perempuan asing dalam segi agama. Allah SWT berfirman اَوْ نِسَاۤىِٕهِنَّ sementara perempuan non-muslimah bukanlah termasuk kaum perempuan muslimin.

3) Aurat perempuan terhadap laki-laki.

[30]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontemper*, …, hal. 165-169.

Jika perempuan itu adalah perempuan asing bagi laki-laki, maka seluruh tubuh perempuan itu aurat. Laki-laki dilarang melihat perempuan asing kecuali wajah dan telapak tangan karena itu diperlukan untuk transaksi jual-beli. Seorang laki-laki asing tidak boleh sengaja memandang wajah perempuan asing tanpa ada maksud dan tujuan yang dibenarkan, jika pandangannya secara tidak sengaja terjatuh pada seorang perempuan asing, maka dia harus langsung menundukkan penglihatannya dan berpaling.

Adapun perempuan mahram baik dari jalur keturunan, persusuan atau *mushaaharah*, aurat mereka adalah antara pusar dan lutut, sama seperti aurat laki-laki. Sementara itu, sejumlah ulama, termasuk di antaranya adalah Abu Hanifah, berpendapat bahwa aurat perempuan mahram adalah bagian tubuh yang tersembunyi saat melakukan aktivitas dan pekerjaan. Tetapi jika perempuan tersebut adalah istri, boleh bagi suami melihat seluruh tubuhnya, termasuk kemaluannya. Hanya saja, makruh hukumnya melihat kemaluan istri.

4) Aurat laki-laki terhadap perempuan

Jika laki-laki itu orang asing, auratnya berada di antara pusar dan lutut. Ada anggapan lain yang mengatakan, auratnya meliputi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangannya, sebagaimana aurat perempuan terhadap laki-laki asing. Pendapat yang pertama yang lebih shahih, beda dengan aurat perempuan terhadap laki-laki asing. Sebab tubuh perempuan itu adalah aurat. Buktinya bahwa shalatnya seorang perempuan tidak sah jika tubuhnya terbuka, beda dengan tubuh laki-laki. Namun, jika laki-laki tersebut adalah pasangannya, maka boleh bagi istri melihat seluruh tubuhnya, termasuk kemaluannya, hanya saja makruh, sebagaimana suami melihat kemaluan istrinya.[31]

B. Konsep Tabarruj

1. Pengertian *Tabarruj* Secara Umum

Agama Islam mendorong para wanita untuk menjaga kesopanan, kehormatan, dan martabat mereka dengan cara

[31]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 9, …, hal. 506-509.

berpakaian dan berperilaku yang sopan. Prinsip tersebut ditujukan untuk melindungi wanita dari eksploitasi serta menjaga keharmonisan dan stabilitas masyarakat. Oleh karena itu para ulama menekankan khususnya pada perempuan, untuk menjaga aurat sesuai dengan ajaran Islam, serta menghindari perilaku atau tindakan yang dapat menarik perhatian yang bukan mahromnya. Perilaku yang tidak pantas yang dapat menimbulkan fitnah ini dalam Islam disebut dengan *tabarruj*.

Tabarruj merupakan wujud dari fenomena yang sudah ada sejak zaman terdahulu sebelum diutusnya nabi Muhammad Saw. Kemudian fenomena ini kembali muncul seiring dengan perkembangan zaman. Namun *tabarruj* terdahulu tidak sama konteksnya dengan *tabarruj* yang terjadi pada saat ini. Sebelum mengenal lebih dalam fenomena ini, mari kita bahas apa itu *tabarruj* secara pengertian dan apa saja jenis-jenisnya.

Kata *tabarruj* berasal dari kata *bâ-râ-jim* yang mempunyai arti dasar tampak atau muncul. Di dalam Bahasa Arab *tabarruj* berasal dari bentuk masdar kata *Tabarraja-Yatabarraju-Tabarrujan* yang berarti berhias. Sedangkan *bertabarruj* ialah menampakkan keindahan perhiasan yang dilakukan oleh wanita, untuk menarik perhatian lelaki yang bukan muhrim dengan aspek syahwat.[32]

Secara terminologi *tabarruj* merupakan masdar qiyasi dari kata *tabarraja-yatabarraju-tabarrujan* dengan wazannya *tafa'ala yatafa'alu-tafa'ulan*. Maka *tabarraja* menggambarkan *fi'il tsulatsi mazid* dengan penambahan dua huruf yaitu *ta* dan *tasydid* sehingga menjadi *tabarruj* yang asal katanya yakni *ba-ro-ja*. *Tabarraja* berarti menampilkan keindahan dan perhiasan sedangkan *tabarruj* memamerkan keindahan/perhiasan.

Secara etimologi *tabarruj* diambil dari kata *al-burj* yang berarti bintang atau sesuatu yang kelihatan dan terang, dapat juga diartikan berlebihan, berlebihan dalam menampakkan perhiasan dan kecantikan kecuali yang biasa tampak darinya yaitu wajah dan telapak tangan. [33]

Dari beberapa pengertian di atas artinya *tabarruj* ialah tindakan *atau* perilaku wanita yang tidak pantas yang dapat menimbulkan

---

[32]Yuliana Restiviani, "Wanita dan *Tabarruj* Perspektif Al-Qur'an Kajian Terhadap Surat Al-Ahzâb Ayat 33," dalam *Jurnal Liwaul Dakwah,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2020, hal. 88-89.

[33]Hedri Nadhiran, *et.al*., "Tabarruj Dalam Persfektif Hadis: Studi Pemahaman Mahasiswi UIN Raden Fatah Palembang," dalam *Jurnal el-Sunnah:Jurnal kajian hadist dan integrasi ilmu,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020, hal.70-71.

fitnah dan ketidaknyamanan antar individu atau kelompok dalam masyarakat. Perilaku tersebut berupa menampakkan kecantikan aurat dengan berlebihan seperti penggunaan pakaian yang ketat, transparan bahkan sampai terbuka, menggunakan perhiasan yang mencolok, menggunakan parfum yang menyengat dan lain sebagainya.

Islam melarang muslimah agar tidak menampakkan perhiasan di hadapan laki-laki yang bukan mahrom, demi menjaga wanita muslimah dari kejahatan syahwat dan gejolak hawa nafsu yang berawal dari pandangan haram yang ahirnya menggiring pada hubungan yang tidak syar'i, seperti zina. Adapun yang dimaksud perhiasan disini tidak hanya berupa perhiasan atau alat-alat berhias yang biasa digunakan oleh kaum wanita, misalnya kalung, anting, gelang dan pernak-pernik lainnya. Namun mencangkup segala sesuatu yang dijadikan dan dimanfaatkan oleh wanita untuk mempercantik diri.[34]

Para ulama berbeda pandangan mengenai penafsiran kata perhiasan serta tentang letak dan batasannya. Allah menyebutkan kata perhiasan dalam surah an-Nûr/24: 31.

...وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا.. ﴿٣١﴾

dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat.

Menurut Abdullah bin Mas'ud Perhiasan terbagi menjadi dua jenis yaitu perhiasan lahir (zhahir) dan perhiasan batin, perhiasan zhahir ialah pakaian sedangkan perhiasan batin antara lain berupa celak, gelang dan cincin. Beberapa ulama lain menafsirkan ayat tersebut bahwa maksud dari perhiasan zhahir ialah wajah dan telapak tangan.[35]

2. Pengertian *Tabarruj* Perspektif Ulama

Menurut ulama tafsir, *tabarruj* dijelaskan dalam berbagai uraian, Ibnu Kathir menyebut tiga pendapat dari para tabiin terkait makna *tabarruj* yaitu Mujahid, Qatadah, dan Muqatil.

Mujahid mengartikan *tabarruj* sebagai wanita yang keluar berjalan di hadapan laki-laki. Qatadah berpendapat *tabarruj* ialah wanita yang berjalan dengan berlenggak-lenggok. Sedangkan

[34]Ummu Ihsan Choiriyah dan Abu Ihsan Al-Atsari, *Cantik dalam Perspektif Islam, ...,* hal. 79-81.

[35]Ummu Ihsan Choiriyah dan Abu Ihsan Al-Atsari, *Cantik dalam Perspektif Islam, ...,* hal. 88-89.

Muqatil berpendapat bahwa *tabarruj* adalah perempuan yang meletakkan selendang di atas kepala dengan tidak mengikatnya sehingga tidak menutup perhiasan dan lekuk tubuhnya.[36]

Beberapa ulama lainnya mendefinisikan *tabarruj* sebagai berikut:

Menurut Sayyid Sabiq *tabarruj* secara spesifik berarti keluarnya perempuan dari kesopanan serta menampakkan bagian-bagian dirinya yang mengundang fitnah serta dengan sengaja mengumbar kecantikan.[37] Menurut Syekh Al-Maududi jika dihubungkan dengan wanita *tabarruj* memiliki tiga arti sebagai berikut:

a. Menampakkan kecantikan wajah dan bagian-bagian tubuh yang membangkitkan nafsu di hadapan laki-laki yang bukan muhrimnya.
b. Memperlihatkan pakaian dan perhiasan yang indah di hadapan laki-laki yang bukan muhrimnya.
c. Berjalan berlenggak lenggok dan genit di hadapan laki-laki yang bukan muhrimnya.[38]

3. Jenis-Jenis *Tabarruj*

Sebelum memasuki *tabarruj* jenis-jenisnya sebaiknya kita mengenali terlebih dahulu karateristik *tabarruj*. Menurut Anshari bahwa karateristik tindakan *tabarruj* mencakup beberapa unsur. *Pertama*; Wanita yang memakai perhiasan yang dikenakan yang bertujuan untuk membuat kehebohan dan menyombongkan diri serta mencari perhatian orang lain. *Kedua*; Wanita yang memakai wewangian yang menusuk hidung, dikenakan terhadap orang yang bukan muhrim. *Ketiga;* Para wanita membuka auratnya di hadapan orang-orang yang bukan muhrim, dan suara-suara yang diatur lemah lembut guna untuk menarik perhatian orang lain. *Empat;* Wanita yang mengenakan pakaian yang menyerupai pakaian pria. *Kelima;* Perempuan yang memakai baju syuhrah (berpakaian dengan cara

---

[36]Adnan Mohamed Yusoff, et.al., *Melonjak Transformasi Ummah*, Malaysia: Darul Syakir Enterprise, 2013, hal. 372.

[37]M. Hasbih Umar dan Abrar Yusra, "Perspektif Islam Tentang Tabarruj Dalam Penafsiran Para Ulama," dalam *Jurnal Literasiologi*, Vol. 3 No. 4 Tahun 2020, hal. 78.

[38]Mirna Wati dan Hasep Saputra," The Concept of Tabarruj in the Qur'an According to Muslim Commentarors*," in Journal AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal. 167.

yang berbeda dari wanita lainnya). Dengan niat untuk membuat dirinya bangga dan popular. [39]

C. Realitas *Tabaruuj*

1. Perilaku *Tabarruj* Terdahulu

Perilaku merujuk pada semua tindakan, respons, atau reaksi yang dilakukan oleh individu atau makhluk hidup sebagai tanggapan terhadap rangsangan atau situasi tertentu. Perilaku mencakup berbagai bentuk, mulai dari tindakan fisik, interaksi sosial, hingga tindakan mental atau emosional.

Pada era milenial seperti sekarang, kita dapat melihat situasi yang sangat memprihatinkan yang dihadapi oleh beberapa wanita beragama Islam. Mereka memamerkan tubuh mereka di jalan, tempat umum, dan lokasi lainnya. Tragisnya, masyarakat sekitar bersikap acuh tak acuh dan tidak terganggu melihat kejadian tersebut, bahkan mereka tampak tenang seolah-olah menyetujui perbuatan tersebut, tanpa mempedulikan bahaya yang dapat menjerumuskan ke dalam kesesatan. Peristiwa serupa terjadi pada masa Jahiliah, ketika perempuan dianggap hina dan rendah sebelum datangnya Islam. Pada masa itu, perempuan ditetapkan pada tingkat yang tidak pantas dan memiliki budaya berhias diri serta sengaja menonjolkan keunggulan mereka, baik dari segi materi, perhiasan, maupun dari segi fisik bagian aurat mereka. Budaya perempuan zaman Jahiliah ini disebut dengan *tabarruj*.[40]

Jahiliah adalah istilah dalam agama Islam yang merujuk pada masa ketika penduduk Mekkah hidup dalam ketidakpahaman. Kata "jahiliah" berasal dari kata *jahala* yang berarti kebodohan, yang mencakup kebodohan dalam sikap dan perilaku. Periode ini sering diartikan sebagai masa sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW.[41]

Mengutip dari buku Imad Zaki al-Barudi dalam buku *Tafsir Wanita*, bahwa Al-Qurthubi mengatakan dalam tafsirnya, yang dimaksud dengan firman Allah *"dan janganlah kamu berhias serta*

---

[39]Hedri Nadhiran, et.al., "Tabarruj Dalam Persfektif Hadis: Studi Pemahaman Mahasiswi UIN Raden Fatah Palembang," dalam *Jurnal el-Sunnah: jurnal kajian hadist dan integrasi ilmu, ...,* hal. 72-73.

[40]Nabila Fajriyanti Muhyin dan Moh. Jufriyadi Sholeh, "Tabarruj Perspektif Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir," dalam *jurnal Ilmiah AL-Jauhari: Jurnal Studi Islam dan Interdisipliner,* … , hal. 124.

[41]Acep Ariyandri, "Konsep Jahiliyah dalam al-Qur'an: Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb" *Tesis.* Tangerang Selatan: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019, hal. 22.

bertingkah laku seperti orang-orang jahiliah terdahulu". Hakekatnya adalah melakukan penampakkan apa yang seharusnya ditutupi.

Para ulama memiliki beragam pendapat mengenai apa yang disebut sebagai *jahiliah ula'*. Beberapa ulama berpendapat bahwa masa ini merujuk pada zaman ketika Nabi Ibrahim dilahirkan, di mana pada masa itu wanita mengenakan pakaian dari mutiara dan berjalan di tengah jalan untuk menarik perhatian laki-laki. Al-Hakam bin Uyainah menyatakan bahwa *jahiliah ula'* terjadi di antara zaman Nabi Adam dan Nabi Nuh, yakni selama delapan ratus tahun, yang dipenuhi dengan kisah-kisah tercela. Menurut Ibnu Abbas, masa jahiliah ula' berlangsung antara zaman Nabi Nuh dan Nabi Idris, sementara al-Kalbi berpendapat bahwa masa tersebut terjadi antara zaman Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim. As-Sya'bi berpendapat bahwa masa *jahiliah ula'* terjadi antara zaman Nabi Isa dan Nabi Muhammad.[42]

Sebelum kedatangan agama Islam, bangsa Arab sudah memiliki beragam agama, adat istiadat, etika, dan peraturan hidup. Pada masa itu, masyarakat Arab menganut berbagai kepercayaan, termasuk penyembahan berhala. Penyembahan berhala ini berawal ketika orang Arab bepergian keluar kota dan mengambil batu dari sekitar Ka'ba untuk dibawa pulang. Batu tersebut kemudian disucikan dan disembah di tempat mereka tinggal, sebagai perantara dalam penyembahan kepada Tuhan.

Kemusyrikan, kejahatan, dan fanatisme kesukuan yang terjadi pada masyarakat Arab saat itu dipengaruhi oleh sosio-kultural yang menyelimuti kehidupan mereka. Menurut pendapat Ahmad Amin, orang-orang Arab disebut Jahiliah bukan karena kebodohannya, melainkan karena tabiat mereka yang terlihat seperti orang bodoh.

Menurut Manna al-Qaththan, istilah jahiliah memiliki tiga makna:

a. Ketidakadaan ilmu pengetahuan,
b. Meyakini sesuatu dengan keyakinan yang keliru,
c. Melakukan sesuatu yang bertentangan dengan aturan yang berlaku.[43]

Konsep jahiliah dalam Islam melingkupi segala bentuk deviasi dari norma-norma keagamaan yang telah ditetapkan. Baik pelanggaran minor maupun mayor terhadap ajaran Islam dapat

[42]Syaikh Imad Zaki al-Barudi, *Tafsir Wanita*, penerjemah Samson Rahman Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005, hal. 626.

[43]Acep Ariyandri, "Konsep Jahiliyah dalam al-Qur'an: Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb" *Tesis,* ..., hal. 22-23.

dikategorikan sebagai jahiliah. Fenomena ini mengindikasikan bahwa tindakan yang bertentangan dengan ajaran Islam lebih didorong oleh faktor afektif (hawa nafsu) dan kognitif yang defisien (kebodohan) ketimbang pemahaman yang rasional. Jahiliah berkembang di Jazirah Arab sekitar tahun 300 M, yang dikenal sebagai Arab Jahiliah. Periode ini berlangsung selama 310 tahun, hingga tahun 610 M.

Periode pra-Islam ditandai oleh deviasi signifikan dari ajaran-ajaran monoteistik yang dibawa oleh para nabi sebelumnya. Masyarakat pada masa ini, yang sering disebut sebagai masyarakat jahiliah, karakteristiknya ditandai oleh penyembahan berhala dan praktik-praktik keagamaan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip tauhid. Secara sosiologis, masyarakat jahiliah dapat dikategorikan menjadi dua kelompok utama: Badui dan Hadhari. Masyarakat Badui, yang bermukim di daerah pedalaman Semenanjung Arab, umumnya memiliki gaya hidup nomaden atau semi-nomaden. Sebaliknya, masyarakat Hadhari, yang bermukim di wilayah pesisir, cenderung memiliki kehidupan yang lebih menetap dan terpengaruh oleh interaksi dengan berbagai peradaban.[44]

Konsep jahiliah telah mengalami dinamika interpretasi yang signifikan sepanjang sejarah Islam, dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, dan intelektual pada masing-masing era. Para ulama dari berbagai periode telah menawarkan pemahaman yang beragam tentang istilah ini. *Periode Klasik*, Ulama seperti Ibnu Katsir cenderung mendefinisikan jahiliah sebagai kondisi penyimpangan dari akidah Islam yang murni, ditandai oleh praktik-praktik syirik dan kesesatan. Jahiliah dalam konteks ini dipahami sebagai suatu keadaan sebelum datangnya wahyu Islam. *Periode Modern*, Pemikir Islam seperti Muhammad Qutb memperluas cakupan konsep jahiliyah. Menurutnya, jahiliah tidak hanya merujuk pada masa pra-Islam, tetapi juga mencakup kondisi psikologis individu atau masyarakat yang menolak nilai-nilai dan hukum Islam. Jahiliah dalam perspektif ini merupakan suatu sikap mental yang menjauhkan diri dari tuntunan agama. *Periode Kontemporer*, Ulama kontemporer seperti M. Dahlan memberikan penafsiran yang lebih komprehensif terhadap jahiliyah. Mereka menghubungkan konsep ini dengan berbagai bentuk penyimpangan moral, intelektual, dan sosial. Jahiliyah dalam konteks ini meliputi tindakan kejahatan, kebodohan,

[44]Acep Ariyandri, "Konsep Jahiliyah dalam al-Qur'an: Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb" *Tesis,* ..., hal. 30-33.

dan kemaksiatan yang menjauhkan individu dari cahaya kebenaran Islam.[45]

Kesimpulan dari Jahiliah adalah istilah dalam agama Islam yang merujuk pada masa kebodohan atau kegelapan sebelum datangnya Islam, dalam konteks sejarah Islam, jahiliah mengacu pada periode sebelum datangnya wahyu kepada Nabi Muhammad Saw, yang mana pada masa itu, masyarakat Arab hidup dalam keadaan yang gejolak, mereka terjebak dalam praktik-praktik kejahilan, ketidakadilan, kesewenang-wenangan, dan penyembahan berhala. Mereka tidak memiliki pengetahuan yang benar tentang Allah, tata cara ibadah yang benar, atau nilai-nilai etika yang benar. Tidak hanya pada zaman terdahulu konsep jahiliah juga telah diterapkan pada masa sekarang. Jahiliah saat ini tidak hanya merujuk pada ketidaktahuan atau kejahilan, tetapi juga pada praktik-praktik yang berbenturan dengan nilai-nilai Islam, keadilan sosial, dan etika yang benar.

Setelah mengenal apa itu jahiliah selajutnya akan dibahas bagaimana kondisi wanita sebelum datangnya Islam dan risalah kenabian, yang mana saat itu hukum positif belum berlaku. Contoh, pada beberapa perundang-undang berikut:

a. Yunani misalnya: dimana wanita berada dalam wiliyah kekuasaan penanggung jawabnya, jika sebelum kawin wanita menjadi milik ayahnya atau saudara kandung laki-lakinya, maka setelah kawin ia menjadi milik suaminya. Sehingga ia tidak mempunyai ruang gerak untuk mengatur urusannya dirinya.
b. Menurut undang-undang Romawi, wanita diperlakukan seperti anak kecil atau orang gila, yang berarti mereka tidak memiliki kendali atas diri mereka sendiri. Akibatnya, wali atau penanggung jawab mereka memiliki hak penuh atas mereka, termasuk hak untuk menjual mereka dan mengambil keuntungan dari penjualan tersebut.
c. Dalam syariat Yahudi wanita dianggap bagaikan pembantu, ia dilarang menerima harta warisan baik statusnya sebagai istri maupun ibu, apabila yang meninggal mempunyai anak laki-laki, ketentuan ini atur didalam Injil Chapter 21 Kitab Kejadian.
d. Didalam perundang-undangan perdata Israel bahwa jika seorang suami meinggal dan tidak mempunyai anak laki-laki, maka jandanya menjadi istri saudara kandungnya, atau saudara seayah.

[45]Acep Ariyandri, "Konsep Jahiliyah dalam al-Qur'an: Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb" *Tesis,* ..., hal. 54-60.

Waniita janda itu tidak halal selain auntuk keduanya, kecuali ia ditolak untuk dijadikan istri makai ia akan bebas.

e. Pada undang-undang India menetapkan, bahwa wanita tidak berhak menjalalankan urusan apapun menurut kemauan dan kehendaknya sendiri,dalam semua jenjang kehidupan, jika sewaktu kecil ia milik ayahnya, setelah menikah ia milik suaminya dan setelah suaminya meninggal ia milik anak laki-lakinya.[46]

2. Perilaku *Tabarruj* Masa Kini

Saat ini industri kecantikan menjamur dan menjadi primadona di tengah masyarakat. Besarnya putaran uang dalam industri ini menarik banyak pihak untuk berinvestasi dalam industri ini mulai dari investor asing hingga selebriti papan atas. Mereka berlomba-lomba mengembangkankan industri kecantikan dengan mengembangkan berbagai jenis produk seperti produk perawatan kulit, parfum, make-up, dan perawatan rambut. Di tahun 2022, sebuah studi yang dikembangkan oleh Mc Kinsey & Company memperkirakan industri kecantikan di dunia akan mencapai sekitar $580 miliar dollar Amerika atau 8.700 Triliun (dengan kurs Rp15.000) pada tahun 2027, dengan proyeksi pertumbuhan sebesar 6 persen per tahun.[47]

Mengingat besarnya industri tersebut, muncul pertanyaan mengapa industri tersebut begitu berkembang saat ini. Banyak faktor yang menyebabkan perkembangan industi saat ini salah satunya adalah peranan media. Media baik *traditional media* maupun sosial media telah mengubah dan mempengaruhi standar kecantikan di masyarakat umum. Berbagai studi telah dilakukan untuk mengetahui pengaruh media terhadap perubahan persepsi dan perilaku masyarakat. Beberapa temuan dalam studi-studi tersebut antara lain meningkatnya ketidakpuasan terhadap citra tubuh pada perempuan yang sering melihat *content* model-model kecantikan atau *influencer* di media sosial.[48] Beberapa studi juga menemukan bahwa banyak remaja yang berkeinginan kurus setelah melihat banyak paparan

---

[46]Syeikh Mohamad Motawali As-Sya'rawi, *Wanita dalam Perspektif al-Qur'an,* Jakarta: Yayasan Alumni Timur Tengah, 2010, hal. 17-18.

[47]Achim Berg, dkk, "The Beauty Market in 2023: A Special State of Fashion Report", dalam https://www.mckinsey.com/industries/retail/our-insights/the-beauty-market-in-2023-a-special-state-of-fashion-report#/Mc, Diakses pada 12 Oktober 2023.

[48]Duggan M, Page D, Manager SC, 'Social Media Update 2016. Pew Research Center;" 2016. (November). Retrieved from http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/14/2016/11/10132827/PI_2016.11.11_Social- Media-Update_FINAL.pdf

media sosial yang mencitrakan bahwa kurus sama dengan cantik. Akses untuk terus membandingkan diri dengan berbagai sosok yang muncul di media menyebabkan meningkatnya obsesi masyarakat terhadap kecantikan yang berujung pada berkembangnya industri ini.

Tekanan sosial juga sering kali seringkali menciptakan harapan bahwa seseorang harus tampil sempurna atau sesuai dengan norma kecantikan tertentu. Kecantikan sering kali dikaitkan dengan kompetensi, kecerdasan, dan profesionalisme seseorang. Orang yang dianggap menarik secara fisik dianggap lebih kompeten atau memiliki potensi kepemimpinan yang lebih baik, meski ini bukan ukuran sebenarnya dari kemampuan mereka. Rekrutmen pekerjaan sering kali mensyaratkan kandidat yang memiliki penampilan menarik. Kecantikan akhirnya menjadi salah satu faktor penting yang mempengaruhi kesuksesan hidup seseorang. Faktor-faktor tersebut di atas salah satu dari berbagai sebab mengapa masyarakat saat ini sangat terobsesi dengan kecantikan.

Dampak lain dari besarnya industri kecantikan adalah berkembangnya tren berpakaian dan berdandan wanita. Ada banyak trend busana muslimah yang sangat beragam, dan tanpa disadari, fungsi busana yang seharusnya digunakan untuk menutupi aurat justru memperlihatkan aurat itu sendiri. Negara muslim khususnya Indonesia, mengalami sejumlah dampak negatif akibat pesatnya perkembangan teknologi global. Hal ini disebabkan mudahnya ditemui bermacam budaya Barat sekarang, yang kemudian menjadi gaya hidup dan panutan bagi wanita dari budaya Timur, sehingga menyebabkan penurunan adab di kalangan perempuan terutama dalam hal berpakaian.

Sudah sejak lama budaya barat mengkampanyekan berbagai standar kecantikan tertentu. Secara tradisional, terdapat karakteristik kecantikan dianggap ideal pada wanita seperti kulit yang lebih terang, rambut pirang dan panjang, badan yang langsing, tulang pipi yang menonjol, mata yang besar dan kulit yang halus. Standar tersebut terus berkembang dan menjadi lebih inklusif. Beberapa tahun terakhir, muncul gerakan yang mendorong agar standar kecantikan lebih mengakomodir perbedaan warna kulit, tipe tubuh dan budaya. Tren kecantikan juga meluas dari yang sebelumnya menekankan pada riasan sekarang lebih fokus pada perawatan kulit. Perkembangan dan pergeseran persepesi standar kecantikan tersebut tidak menjadikan industri kecantikan mengecil melainkan semakin besar. Konsumsi masyarakat terhadap produk-produk yang lahir dari industri ini semakin lama semakin signifikan.

Standar kecantikan wanita di Indonesia, seperti halnya di banyak budaya lainnya, dipengaruhi oleh berbagai faktor, termasuk sejarah, budaya, media, dan tren global. dalam beberapa tahun terakhir, operasi plastik telah menjadi tren yang semakin populer di Indonesia. Ada beberapa faktor yang mempengaruhi fenomena ini, salah satunya adalah pengaruh budaya Korea Selatan. Korea Selatan telah dikenal sebagai pusat industri kecantikan dan kosmetik yang maju. Budaya pop Korea, seperti K-pop dan K-drama, telah memiliki dampak besar dalam memperkenalkan standar kecantikan baru di Indonesia. Banyak wanita Indonesia terinspirasi oleh penampilan selebriti Korea misalnya memiliki fitur wajah V-line, hidung mancung, mata besar, kulit putih, dan rambut lurus. Obsesi akan kecantikan ini tidak hanya berhenti pada perawatan dan riasan wajah melainkan kemudian berkembang pada industri kecantikan dalam bentuk praktik medis. Dunia kecantikan saat ini mengenal non-surgical procedures yakni peningkatan kecantikan dengan prosedur non-bedah, seperti injeksi dermal filler, botox, pengangkatan benang, dan perawatan laser. Sedangkan prosedur bedah juga berkembang seperti *Rhinoplasty* (Operasi Hidung), *Liposuction* (Penyedotan Lemak), Operasi Payudara, *Face and Neck Lifts* (Operasi Wajah dan Leher), *Body Contouring* (Pengencangan Tubuh), *Body Contouring* (Pengencangan Tubuh), dan lain-lain. Fenomena seperti ini menimbulkan kesan negatif dalam pandangan sosial masyarakat, di mana wanita bersaing dalam urusan duniawi sehingga mengabaikan kehidupan akhirat. Para wanita ingin tampil *fashionable*, artinya memakai pakaian yang hanya mengedepankan aspek kecantikan bukan dari tujuan utama berbusana yaitu untuk menutupi aurat. Bahkan, hal seperti ini juga sangat umum terjadi di dunia maya, di mana perempuan mengenakan kalung, permata, dan memamerkan rambutnya di depan umum. Bahkan banyak *public figure* wanita yang memakai pakaian yang memperlihatkan auratnya, lalu memakai make-up yang tebal dan mempesona, sehingga *followers* yang melihat postingannya lebih cantik dipandang, tanpa disadari hal semacam ini justru ditiru oleh para wanita masa kini. Karena dunia maya memiliki pengaruh yang begitu kuat dalam membentuk hal-hal baru dalam diri seorang wanita. Sehingga membuat wanita zaman sekarang lupa bagaimana Islam mengajarkan para muslimah dalam hal adab berhias dan berpakaian yang sesuai dengan ajaran agama.[49]

[49]Vera Nur Azmi, "Makna Tabarruj Perspektif Hdist dalam Kitab Syarah Muslim Karya Imam an-Nawawi (631-676 H," dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 219-220.

Fenomena ini dapat terjadi karena beberapa faktor seperti dorongan untuk mendapatkan pengikut yang lebih banyak, mencari popularitas, meningkatkan rasa percaya diri, atau bahkan mencapai tujuan pemasaran personal. Beberapa pengguna media sosial mungkin percaya bahwa penampilan yang menarik dan berlebihan dapat membantu mereka mencapai keberhasilan sosial atau kemajuan dalam karier mereka.

Fenomena *tabarruj* juga mencerminkan beberapa masalah sosial dan budaya. Pemuatan foto-foto berlebihan ini seringkali mengeksploitasi penampilan fisik wanita atau mengangkat standar kecantikan yang tidak realistis dan sulit dicapai oleh sebagian besar orang. Hal ini dapat menimbulkan tekanan sosial pada individu lain dan berpotensi memengaruhi persepsi tentang kecantikan yang sehat dan bermakna. Lebih lanjut, fenomena *tabarruj* di media sosial juga dapat memberikan kesan yang dangkal dan melebih-lebihkan penampilan fisik daripada kepribadian, keterampilan, atau prestasi sebenarnya. Hal ini dapat mengarah pada kurangnya apresiasi terhadap aspek-aspek lain dalam kehidupan seseorang, seperti kecerdasan, nilai moral, atau kontribusi positif pada masyarakat.

Sesungguhnya obesesi terhadap kecantikan tidak hanya terjadi pada hanya wanita melainkan juga pada pria. Budaya barat telah banyak mengkampanyekan citra bahwa pria yang menarik adalah mereka yang berotot dan atletis, garis rahang kuat, perawakan tinggi dianggap lebih menarik. Sedangkan industri kecantikan di Korea mengkampanyekan kulit yang cerah, bebas noda, dan bersih. Para pria diajak untuk mengikuti tren perawatan kulit yang intensif dengan penggunaan *skincare* produk wajah secara rutin.

Al-Qur`an membawa revolusi besar terkait pemberian martabat wanita, karena jika kita melihat pada zaman jahiliah klasik kehadiran wanita dianggap bencana dan kesialan. Lahirnya bayi wanita bukan dianggap Rahmat Allah. Islam datang dan telah melawan pandangan negatif manusia terhadap pandangan yang positif. Islam, mengajarkan bahwa wanita adalah patner dalam kehidupan ini.

Zaman ini hakikatnya terjadi pada pra-Islam. Akan tetapi keadaan zaman sekarang di era teknologi yang semakin canggih tidak menutup kemungkinan jika sifat-sifat jahiliah kembali mucul, Karena manusia sering kali tidak mampu mengendalikan dirinya, mereka bisa terbawa arus ke dalam situasi yang seharusnya dihindari. Cara hidup umat masa kini sudah terlihat jelas kembali kepada zaman jahiliah sebelumnya, seperti perzinahan sesama lawan jenis,

membunuh bayi perempuan, minum khamar, berhias berlebihan *(tabarruj)* dan lain sebagainya. Dimana hal tersebut mereka lakukan dan tampakkan secara bangga.

Perilaku tindakan *tabarruj* pada budaya lampau jahiliah berdasarkan pendapat ahli ulama yaitu, keluarnya wanita dari rumah secara sengaja untuk meransang perhatian laki-laki dan menimbulkan nafsu syahwat melaui perhiasan, kecantikan wajah, wewangian dan tubuh yang ditampilkan, dengan bergaya genit serta melenggak-lenggokkan jalannya, sehingga terlihat dan terdengar gemerincing perhiasan yang dipakainya.

Dalam tindakan *tabarruj* jahiliah, tubuh wanita tidak dianggap sebagai sesuatu yang memberikan martabat bagi keluarganya. Wanita pada saat itu seperti barang dagangan yang dapat diperjual belikan. Wanita disuruh untuk mempertontonkan tubuh mereka, dan dipaksa untuk menggoda para lelaki hidung belang di padang pasir. Kaum wanita dituntut untuk berdandan, berpenampilan, secara berlebihan dengan perhiasan yang dipakai untuk ditampakkan. Mereka memakai pakaian yang tipis, ketat sehingga tampak lekuk tubuh mereka, perbuatan tersebut didasari karena ingin memancing dan meransang lelaki yang melihatnya baik melalui perhiasan atau tingkah lakunya.[50]

Terdapat ancaman keras bagi wanita yang melakukan tabarruj, salah satu hadis yang mengharamkan tabarruj berasal dari Abu Hurairah ra. yang berkata:

حَدَّثَنِيْ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌعَنْ سُهَيْلِ بْنُ صَالِحٍ, عَنْ اَبِيْهِ, عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ صم. : صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَتُوْجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا

"Ada dua golongan dari penduduk neraka yang belum pernah aku lihat: (1) suatu kaum yang memiliki cambuk seperti ekor sapi untuk memukul manusia dan (2) para wanita yang berpakaian tapi telanjang, berlenggak-lenggok, kepala mereka seperti punuk unta

[50]Yuliana Restiviani, "Wanita dan *Tabarruj* Perspektif Al-Qur'an Kajian Terhadap Surat Al-Ahzâb Ayat 33," *dalam Jurnal Liwaul Dakwah,…,* hal.90.

yang miring. Wanita seperti itu tidak akan masuk surga dan tidak akan mencium baunya, walaupun baunya tercium selama perjalanan sekian dan sekian." (HR. Muslim no 2128)[51]

Hadis tersebut merupakan ancaman serius bagi wanita yang melakukan *tabarruj*, yaitu yang tidak mengenakan jilbab dan berpakaian sopan. Wanita yang mengenakan rok mini atau pakaian tipis yang memberikan kesan seolah-olah mereka telanjang, pakaian transparan, atau pakaian ketat yang menampakkan lekukan tubuh, dapat menimbulkan fitnah bagi diri mereka sendiri dan orang lain.

Perbuatan *tabarruj* tidak hanya melibatkan wanita yang memperlihatkan dan membuka auratnya saja, namun hal lain juga dapat terjadi pada *hijabers* yang sedang trend pada masa kini, yakni wanita muslimah yang berjilbab tetapi memakai pakaian yang tidak sesuai dengan syariat agama, seperti transparan, membiarkan lekuk tubuhnya terlihat, bahkan pakaiannya menyerupai pakaian kaum lelaki. Islam adalah agama yang sangat memuliakan kehormatan wanita, seperti cara mereka berpakaian, nilai-nilai keindahan, kerapian, dan mejaga kebersihan juga sangat dijunjung tinggi dalam agama Islam. Bahkan Islam juga memperbolehkan wanita muslim untuk menghias diri, Hal ini dilakukan agar wanita tetap bisa tampil cantik dan menarik, terutama di depan suami. Namun, selain memperbolehkan wanita untuk berhias, Islam juga memberikan nasehat bagaimana mempercantik diri dalam batas yang wajar, yakni tidak menarik perhatian lawan jenis dan tidak bertentangan dengan firman Allah SWT dan Sunnah.[52]

3. Batasan-batasan *Tabarruj* yang Dilarang

Perlu diketahui bahwasannya agama tidak melarang umatnya untuk berhias dan tampil indah. Seperti dalam firman-Nya pada Surah an-Nahl/16: 14 bahwasannya Allah memerintahkan manusia diantaranya untuk mengelola laut agar dapat memperoleh hiasan, dan hiasan tersebut dapat dipakai untuk memperindah diri.

---

[51]Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi An- Naisaburi, *ekseklopedia hadis 4 shohih Muslim 2*, cet. 1 Jakarta: Almahira, 2012, hal. 350.

[52]Vera Nur Azmi, "Makna Tabarruj Perspektif Hdist dalam Kitab Syarah Muslim Karya Imam an-Nawawi (631-676 H," dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin, ...,* hal. 221.

وَهُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَاۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

١٤

Dialah yang menundukkan lautan (untukmu) agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya dan (dari lautan itu) kamu mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Kamu (juga) melihat perahu berlayar padanya, dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur.

Dalam hadis-hadis juga banyak ditemukan uraian terkait kecantikan dan ke indahan misalnya dalam sabda Rasulullah Saw bahwa:*"Sesungguhnya Allah itu indah dan menyenangi keindahan (kecantikan)"* (HR.Muslim melalui Ibnu Abbas).

Mengutip dari karya M. Quraish Shihab bahwa al-Ghazali pernah berucap, Allah SWT memberikan anugerah kepada manusia berupa kesenangan pada keindahan dan juga kecantikan, "siapa yang tidak gemetar hatinya mendengar kemerduan musik dan keindahan pemandangan, dia telah mengidap penyakit yang sulit diobati".[53]

Berbicara mengenai keindahan hal ini biasanya erat hubungannya dengan yang namanya perempuan, karena perempuan memiliki kecantikan dan juga memiliki kemampuan untuk menampilkannya, serta memiliki perhatian yang lebih besar dibanding lelaki. Kita dapat memperhatikan bahwa hampir semua perempuan selalu ingin tampil cantik dan indah. Sedangkan lelaki cenderung mencari kecantikan dan mengekspresikannya. Itulah sebab perempuan lebih cenderung menampakkan diri mereka. Terkait ukuran kecantikan pada perempuan bersifat relatif tergantung siapa yang melihatnya, tapi dapat disimpulkan dua hal utama yang menjadi daya tarik bagi perempuan.

*Pertam*a, sesuatu yang sudah melekat pada dirinya bukan tambahan seperti bentuk badan, warna kulit, telinga, hidung, mata dan lain sebagainya.

Kedua, sesuatu yang ditambahkan pada tempat-tempat tertentu pada anggota badan perempuan, semisal gelang, cincin, kalung dan hiasan semacamnya.[54]

---

[53]M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hal. 62-62.
[54]M. Quraish Shihab, *Perempuan*, …., hal.63-64.

Sejak dahulu orang-orang sudah melakukan penambahan-penambahan untuk menghias bagian-bagian badannya misal menambahkan pacar untuk mewarnai kuku, memberi garis ditepi mata dan lain sebagainya. Namun, Seiring perkembangan teknologi, semakin maju pula alat perlengkapan untuk berhias tersebut, yang kita temui sekarang perempuan-perempuan menghias dirinya pada wajah misalnya dengan bermake-up, menghias matanya dengan lensa yang dapat dilepas pasang atau yang disebut dengan soflen. mewarnai rambut, hingga menyambung bulu mata dan banyak lagi bentuk perhiasannya lainnya. Dibalik diperbolehkannya menghias diri, agar lebih indah dan cantik, bahwa ada pula aturan-aturan yang terdapat didalamnya terkait kriteria batasan perhiasan, berikut tiga cara berhias yang dilarang Islam:

Pertama, Berhias dengan tujuan menarik perhatian lawan jenis: Islam mengajarkan tentang pemeliharaan kesucian, kesusilaan, dan pengendalian diri. Oleh karena itu, berhias dengan niat dan bertujuan untuk menarik perhatian lawan jenis atau membangkitkan nafsu birahi dianggap tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.

Kedua, berhias yang mencerminkan kesombongan dan keangkuhan. Kita tahu bahwa Islam mendorong umat muslim untuk rendah hati dan menghindari kesombongan atau keangkuhan. Maka berhias dengan tujuan memperlihatkan kelebihan diri atau superioritas terhadap orang lain, misalnya dengan memakai perhiasan yang mewah atau mencolok, dianggap sebagai tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Ketiga, berhias dengan cara yang memboroskan atau merugikan. Islam menganjurkan umat muslim untuk hidup secara bijaksana dan mempertimbangkan kebutuhan orang lain serta memerhatikan masalah sosial dan ekonomi umat. Oleh karena itu, berhias dengan cara yang memboroskan harta atau merugikan orang lain, seperti dengan berhutang untuk membeli perhiasan atau menggunakan sumber daya yang seharusnya dialokasikan untuk kebutuhan yang lebih penting, dianggap sebagai tindakan yang tidak dianjurkan dalam Islam.

Keempat, berhias dengan tujuan meniru atau menyamar seperti lawan jenis: Berhias dengan tujuan meniru penampilan lawan jenis dengan mengubah tampilan fisik atau berpakaian yang bertentangan dengan identitas gender seseorang dianggap tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Kelima, berhias yang menyimpang dari identitas keagamaan, Misalnya, berhias dengan simbol atau tanda-tanda keagamaan dari agama lain.

Keenam, berhias atau mempercantik penampilan dengan tujuan menarik perhatian atau untuk menjadi terkenal. Larangan ini bukan bermaksud melarang penggunaan barang-barang mahal atau mewah. Namun larangan yang dimaksud lebih berkaitan dengan niat seseorang ketika berdandan atau memperindah diri.[55]

4. Dampak *Tabarruj* dalam Kehidupan

   Seperti yang dijelaskan sebelumnya bahwa *tabarruj* ialah perilaku yang menampilkan keindahan dan kemewahan diri dengan cara yang berlebihan dan tidak pantas dalam hal berpakaian atau penampilan serta. Dalam konteks masyarakat muslim yang mengikuti ajaran agama Islam, tabarruj memiliki dampak negatif yang dapat mempengaruhi individu dan masyarakat secara luas. Berikut adalah beberapa dampak negatif tersebut:

   a. Pelanggaran Terhadap Nilai-Nilai Islam

      Tabarruj melanggar prinsip kesederhanaan, kesopanan, dan kehormatan yang diajarkan dalam agama Islam. Agama ini mendorong umatnya untuk menjaga aurat, menghindari perhiasan yang berlebihan, dan berpakaian sopan. Selain itu *Tabarruj* merupakan bentuk maksiat kepada Allah SWT, karena perilaku *tabarruj* yang dilakukan seseorang sering kali mencakup perubahan fisik yang dianggap dapat menarik perhatian orang lain yang melihatnya, seperti operasi pada hidung, mata, bibir dan lain sebagainya.

   b. Merusak Moral dan Etika

      Tabarruj dapat merusak moral dan etika individu serta masyarakat secara luas. Dengan menunjukkan kemewahan yang berlebihan, seseorang dapat menjadi sombong, materialistik, dan terobsesi dengan citra diri. Hal ini dapat menggiring individu ke dalam kehidupan yang berpusat pada keinginan duniawi daripada nilai-nilai yang lebih mendalam dan bermakna.

   c. Menyebabkan Gangguan Sosial

      Tabarruj dapat menyebabkan gangguan sosial dalam masyarakat. Perilaku ini dapat memicu rasa cemburu, iri, dan persaingan yang tidak sehat antara individu. Selain itu, ketidakpuasan yang muncul dari pembandingan dengan standar

[55]Hery, "Wawasan Al-Qur`an Tentang Tabarruj (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019, hal. 50.

kecantikan yang tidak realistis dapat menyebabkan tingkat kepuasan diri yang rendah, depresi, dan gangguan mental.

d. Menguatkan Pandangan Negatif

Tabarruj dapat memperkuat pandangan negatif yang ada dalam masyarakat terhadap wanita. Ketika wanita menampilkan dirinya dengan cara yang mencolok dan berlebihan, hal ini dapat memperkuat asumsi bahwa wanita hanya dihargai berdasarkan penampilannya dan dapat membantu mempertahankan pandangan seksualisasi yang merendahkan.

e. Mengurangi Konsentrasi Pada Hal-hal yang Lebih Penting.

Ketika seseorang terlalu fokus pada penampilan fisik dan kesempurnaan diri, kehidupan sosial dan spiritualnya dapat terabaikan. Menghabiskan waktu, energi, dan sumber daya pada berbagai upaya fisik dan penampilan seringkali mengabaikan pengembangan intelektual, sosial, dan spiritual yang lebih penting dalam kehidupan.

f. Mempersulit Hubungan Interpersonal

Tabarruj dapat mempersulit hubungan interpersonal dengan cara yang beragam. Perilaku yang mengejutkan atau mengganggu dapat membuat orang lain merasa tidak nyaman dan menyebabkan jarak dalam hubungan antara individu. Selain itu, t*abarruj* juga dapat menjadi penghalang dalam menciptakan interaksi yang sehat dan berlandaskan pada nilai-nilai keimanan

g. Memicu Tindakan Kejahatan

Selain itu dampak yang membahayakan bagi pelaku *tabarruj* adalah dapat mengundang perhatian yang tidak diinginkan, sehingga membuka peluang bagi orang-orang dengan niat jahat, seperti memicu terjadinya pemerkosaan, penculikan dan pelecahan seksual lainnya. Sebenarnya memperindah diri tidak dilarang, karena justru ada ayat yang menjelaskan tentang keindahan, yang dilarang disini adalah berbuat berlebihan, karena berbuat berlebihan dapat mendatangkan bahaya bagi pelakunya.

D. Dinamika Pengaruh Pemahaman Perbedaan Zaman

Manusia adalah makhluk sosial yang selalu berinteraksi dengan sesamanya. Al-Qur'an mengacu pada konsep ini sebanyak 240 kali yang tersebar dalam 53 surah, menunjukkan eksistensi manusia sebagai makhluk sosial secara keseluruhan. Manusia diarahkan agar menjadi warga sosial yang diharapkan dapat memberi manfaat bagi kehidupan bersama dalam masyarakat. Seperti mengajak manusia berbuat baik,

mencegah manusia berbuat kemungkaran, sehingga menjadi ummat yang terbaik.[56] Hal ini tercantum dalam surah Ali-Imran/ 3:110.

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿١١٠﴾

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Seandainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

Perbedaan zaman adalah fenomena alamiah dalam kehidupan manusia. Seiring berjalannya waktu, setiap generasi mengalami perubahan dalam nilai, norma, dan cara berpikir. Fenomena ini berdampak pada berbagai lini kehidupan, termasuk sosial, politik, dan budaya.

Di era globalisasi ini, perubahan sosial semakin cepat. Dampak perubahan sosial tidak hanya menimbulkan kesenjangan antara nilai-nilai lama dan baru, tetapi juga menimbulkan ketegangan antara hukum yang berlaku dengan realitas sosial, yang terus mengalami perubahanan. Salah satu dampak dari perubahan sosial tersebut yaitu dapat berpengaruh terhadap pemikiran dan sistem hukum Islam.

Hukum Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah adalah peraturan dan sistem yang ditetapkan oleh Allah dengan tujuan untuk mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, tetapi jangkauannya terbatas. Sementara masalah dan perubahan sosial akan selalu ada dan berkembang, dan membutuhkan perlindungan hukum. Persoalan hukum diberbagai bidang di masa lampau tidak pernah terhayalkan timbul, namun kini muncul dan berkembang pesat.[57]

Hukum Islam, sebagai produk intelektual yang dihasilkan oleh para ulama klasik, bukanlah suatu sistem yang statis dan tertutup terhadap perubahan. Sebaliknya, hukum Islam bersifat dinamis dan

[56]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 50.

[57]Fathurrahman Azhari, "Dinamika Perubahan Sosial dan Hukum Islam," dalam *Jurnal Al-Tahrir,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2016, hal. 198.

terus berkembang seiring dengan perubahan zaman dan konteks sosial. Ketika terjadi disonansi antara hukum Islam dengan realitas sosial yang kompleks, maka diperlukan upaya reinterprestasi terhadap teks-teks klasik. Hal ini terutama relevan dalam konteks isu-isu kontemporer yang multidimensi dan memerlukan pendekatan yang lebih holistik.

Membaca fenomena masa diperlukan agar hukum Islam mampu menghadapi perubahan sosial secara efektif. Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis, Tarikh, dan Ilmu Tata Bahasa Arab dan yang tak kalah pentingnya ilmu Sosial dapat membantu dalam landasan dan perumusan hukum menjadi aplikatif.[58]

Pemahaman perbedaan zaman mengacu pada kesadaran dan pemahaman bahwa zaman dan konteks sosial yang berbeda dapat mempengaruhi cara kita memandang dan memahami suatu peristiwa, konsep, atau masalah Dinamika perubahan sosial merujuk pada proses di mana masyarakat mengalami perubahan dalam berbagai aspek kehidupan mereka, termasuk budaya, struktur sosial, norma, nilai-nilai, dan institusi. Perubahan sosial dapat terjadi melalui berbagai faktor. Faktor tersebut dipicu oleh perkembangan teknologi, perubahan politik, demografi, migrasi, perubahan ekonomi, budaya, konflik sosial, dan interaksi antarbudaya. Faktor-faktor tersebut dapat saling berhubungan dan saling memberikan pengaruh dalam perubahan sosial.

Proses perubahan struktur dan fungsi sistem sosial dianggap sebagai perubahan sosial. Siklus ini dapat dikenali dengan melihat secara dekat kondisi masyarakat pada suatu waktu dengan kondisi masyarakat sebelumnya. Ibnu Khaldun menegaskan bahwa kehidupan selalu berkembang sesuai dengan evolusi dan selalu mengarah pada kemajuan. Tuhan memberi manusia keinginan untuk membangun, sehingga mereka tidak hanya bisa membanggakan masa keemasan yang telah berlalu, tetapi juga melihatke arah perbaikan di masa depan dan menggunakan masa lalu sebagai pelajaran untuk masa depan. Menurut Auguste Comte, teori evolusi berpendapat bahwa perubahan sosial merupakan Gerakan dalam satu arah, seperti garis lurus. Dari masyarakat primitif menuju, masyarakat berkembang. Teori evolusi kemudian membaurkan pandangan subjektifnya tentang nilai-nilai dan

[58]Fathurrahman Azhari, "Dinamika Perubahan Sosial dan Hukum Islam," dalam *Jurnal Al-Tahrir*, …, hal. 215.

tujuan utamanya untuk mengubah masyarakat. Yaitu pergeseran ke arah masyarakat modern.[59]

Pemahaman dan penafsiran Islam dapat dipengaruhi oleh konteks dan zaman di mana penafsirannya dilakukan. Beberapa faktor yang dapat mempengaruhi penafsiran Islam antara lain:

1. Konteks sejarah: Setiap zaman memiliki konteks sejarahnya sendiri dengan tantangan dan isu-isu khas yang mempengaruhi. Penafsiran dalam konteks zaman tersebut dapat dipengaruhi oleh peristiwa sejarah, perubahan sosial, dan perkembangan pemikiran.
2. Budaya dan tradisi: Budaya dan tradisi juga mempunyai peran yang signifikan dalam penafsiran. Pandangan dan praktik budaya bisa mempengaruhi pemahaman dan penerapan ajaran agama serta menghasilkan variasi dalam penafsiran.
3. Tantangan kontemporer: Setiap zaman memiliki tantangan kontemporer yang berbeda, baik dalam konteks politik, sosial, ekonomi, atau teknologi. Tantangan ini dapat mempengaruhi cara orang memahami dan menginterpretasikan ajaran Islam dalam upaya menjawab isu-isu zaman mereka.
4. Ilmu pengetahuan dan penelitian: Perkembangan ilmu pengetahuan dan penelitian juga dapat mempengaruhi penafsiran. Kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan pemahaman baru tentang konteks sejarah dan budaya dapat membantu melahirkan penafsiran yang lebih kontekstual dan relevan dengan zaman saat ini.

Intinya ialah bahwa penafsiran dapat berkembang seiring berjalannya waktu. Cara memahami dan menerapkan ajaran-ajaran tersebut dapat berubah dan berkembang sejalan dengan perubahan zaman.

E. Metode Teori Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed

Abdullah Saeed adalah seorang pemikir Islam kontemporer dan profesor di bidang Studi Islam di Universitas Melbourne, Australia. Lahir di Maladewa pada 25 September 1964, Saeed berasal dari keturunan Arab-Oman dan dibesarkan dalam keluarga dengan latar belakang hukum, di mana ayahnya adalah seorang khatib di mahkamah Maladewa.

Riwayat pendidikan Abdullah Saeed dimulai pada tahun 1977 ketika ia belajar bahasa Arab di Arab Saudi. Ia menuntut ilmu di Institut

[59]Ahsanul Husna, *Perubahan Sosial Profetik: Analisis Konsep Tahahapan Perubahan Sosial Al-Qur`an*, Tangerang Selatan: Young Progressive Muslim, 2019, hal. 63-65.

Bahasa Arab tingkat dasar dan menengah hingga tahun 1982. Pada tahun yang sama, ia melanjutkan pendidikannya di Universitas Islam Saudi Arabia dengan jurusan yang sama, hingga lulus pada tahun 1986. Saeed kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Melbourne, Australia, dari jenjang S1 hingga meraih gelar doktor (S3). Ia memperoleh gelar sarjana dalam Studi Timur Tengah pada tahun 1987, gelar master dalam Linguistik Terapan pada tahun 1992, dan gelar doktor dalam Studi Islam pada tahun 1994. Saeed dikenal sebagai dosen yang mahir dalam berbagai bahasa, termasuk Bahasa Indonesia, Arab, Jerman, Inggris, Urdu, dan Maladewa.

Abdullah Saeed seorang yang produktif dalam menulis khususnya dibidang keilmuan Islam[60], adapun di antara karya-karya Abdullah Saeed ialah:

1. *The Qur`an and Introduction*, Routledge, 2008.
2. *Islamic Thought an Introduction*, Routledge, 2006.
3. *Approaches to the Qur`an In Conte,porary Indonesia*, Oxford

Abdullah Saeed, seorang pemikir Islam kontemporer, telah memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan hermeneutika kontekstual Al-Qur`an. Motivasi utama di balik pendekatan yang diusungnya adalah kekhawatiran terhadap literalisme dalam penafsiran teks suci, yang dinilai menghambat relevansi ajaran Islam dengan konteks sosial dan budaya masyarakat modern. Saeed berargumen bahwa penafsiran Al-Qur`an harus dilakukan secara dinamis dengan mempertimbangkan konteks historis, sosio-kultural, dan intelektual, sehingga dapat menghasilkan interpretasi yang lebih relevan dan responsif terhadap tantangan zaman.[61]

Abdullah Saeed dan para pendukung tafsir kontekstual berargumen bahwa hermeneutika literal yang mendominasi tradisi penafsiran Al-Qur`an telah menciptakan jarak yang signifikan antara teks suci dengan konteks kehidupan umat Islam kontemporer. Pendekatan literal yang terlalu berfokus pada makna harfiah ayat tanpa mempertimbangkan konteks sosial, budaya, dan historis, seringkali menghasilkan interpretasi yang kaku dan kurang relevan dengan tantangan serta permasalahan yang dihadapi umat Islam masa kini. Sebagai alternatif, tafsir kontekstual menawarkan sebuah pendekatan yang lebih dinamis, di mana makna ayat dipahami dalam hubungannya

[60]Siti Sakina, "Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Penerapan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed," *Tesis.* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019, hal. 57-59.

[61]Siti Sakina, "Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Penerapan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed," dalam *Tesis*, …, hal.59.

dengan konteks sosial, budaya, dan historis yang lebih luas. Dengan demikian, tafsir kontekstual diharapkan dapat menghasilkan interpretasi Al-Qur`an yang lebih relevan dan mampu memberikan panduan yang lebih komprehensif bagi kehidupan umat Islam di era modern.

Dalam menafsirkan Al-Qur`an melalui pendekatan secara kontekstual Abdullah saed menekankan relevansi Al-Qur`an dengan zaman sekarang ini. Hal ini bukan berarti mengurangi signifikan ajaran Al-Qur`an melainkan berusaha memperluas cakupannya. Karena salah satu karateristik tafsir Al-Qur`an di era modern adalah sifatnya yang kontekstual dan condong pada spirit Al-Qur`an .

Kelompok kontekstualis memberi pengaruh hermeneutik yang besar bagi konteks historis saat pewahyuan Al-Qur`an awal abad ke 7 M dan penafsiran setelahnya. Mereka memberi pendapat bahwa para sarjana semestinya sangat peka dengan kondisi sosial, politik, inteletual, budaya dan ekonomi pada saat penurunan wahyu. Begitu juga dengan lingkungan tempat sekitar kegiatan penafsiran dilakukan di masa lalu dan masa kini.

Abdullah Saeed dan para penganut hermeneutika kontekstual telah mengkritik dominasi pendekatan literal dalam penafsiran Al-Qur`an. Mereka berargumen bahwa penekanan yang berlebihan pada makna teks secara harfiah, tanpa mempertimbangkan konteks sosial, kultural, dan historis yang lebih luas, telah menyebabkan diskrepansi antara ajaran Islam dan realitas kehidupan umat Islam kontemporer. Interpretasi literal seringkali menghasilkan pemahaman yang statis dan kurang mampu merespons dinamika perubahan sosial. Sebagai alternatif, Saeed dan para pendukungnya mengusulkan pendekatan yang lebih dinamis dan holistik dalam memahami Al-Qur`an. Tafsir kontekstual menekankan pentingnya menempatkan ayat-ayat Al-Qur`an dalam konteks aslinya serta konteks sosial, budaya, dan historis saat ini. Dengan demikian, tafsir kontekstual diharapkan dapat menghasilkan interpretasi yang lebih relevan, fleksibel, dan mampu memberikan panduan yang lebih komprehensif bagi umat Islam dalam menghadapi berbagai tantangan zaman modern.

Tujuan utama kajian konteks makro dalam studi Al-Qur`an adalah untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif dan rasional mengenai lingkungan historis, sosial, budaya, dan politik di mana wahyu Al-Qur`an diturunkan. Dengan demikian, kita dapat mengungkap korelasi antara pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur`an dengan konteks sosial historisnya. Pemahaman yang mendalam mengenai konteks makro ini akan memungkinkan kita untuk melakukan interpretasi yang lebih akurat dan relevan terhadap teks-teks Al-Qur`an

dalam konteks kehidupan manusia modern.[62] Peneliti tafsir tersebut melakukan analisis historis-kritis terhadap perkembangan interpretasi teks sepanjang masa. Melalui analisis ini, ia berusaha untuk menelusuri kontinuitas dan diskontinuitas dalam pemahaman terhadap teks tersebut, serta melakukan korelasi antara interpretasi masa lalu dengan konteks sosial, budaya, dan intelektual masa kini. Tujuannya adalah untuk menghasilkan suatu interpretasi yang relevan dengan tantangan dan permasalahan kontemporer.

Kontekstualisasi dalam studi Islam merujuk pada upaya untuk memahami dan menginterpretasikan teks-teks keagamaan, khususnya Al-Qur`an dan hadis, dalam kaitannya dengan konteks sosial, budaya, dan historis yang lebih luas. Pendekatan ini didasarkan pada premis bahwa makna teks bukanlah entitas yang statis, melainkan bersifat dinamis dan terus berevolusi seiring dengan perubahan zaman.

Abdullah Saeed dan para pendukung hermeneutika kontekstual berargumen bahwa makna suatu teks tidak dapat dipahami secara isolasi, melainkan harus dikaitkan dengan berbagai faktor kontekstual, seperti: Kondisi sosial, politik, dan ekonomi pada masa teks diwahyukan atau disusun. Nilai-nilai, norma, dan tradisi budaya yang melingkupi teks. Struktur bahasa, gaya bahasa, dan makna kata yang digunakan dalam teks. Dengan demikian, penafsiran kontekstual bertujuan untuk menemukan makna yang relevan dari suatu teks dalam konteks kekinian, dengan mempertimbangkan dinamika perubahan sosial, budaya, dan intelektual. Pendekatan ini menekankan pentingnya fleksibilitas dalam interpretasi teks agama, sehingga dapat memberikan panduan yang relevan bagi umat Islam dalam menghadapi berbagai tantangan zaman.[63]

Pemahaman Al-Qur`an secara kontekstual memiliki akar yang kuat dalam tradisi Islam. Umat Islam telah menggunakan pandangan yang membutuhkan sebuah pembacaan teks al Qur`an secara kontekstual.

Dapat penulis simpulkan bahwa pendekatan kontekstualisasi Abdullah Saeed adalah salah satu pendekatan modern dalam penafsiran Al-Qur`an yang menekankan pemahaman yang berakar pada konteks historis dan sosial. Tujuannya adalah untuk membangun pemahaman

---

[62]Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016, hal. 12-14.

[63]Abid Rahmanu, "Abdullah Saeed dan Teori Penafsiran Kontekstual," dalam *http://repository.iainponorogo.ac.id/522/1/ABDULLAH%20SAEED%20DAN%20TEORI%20PENAFSIRAN%20KONTEKSTUAL.pdf*. Diakses Pada 20 April 2023 jam 21.00.

yang lebih komprehensif dan relevan terhadap teks suci bagi masyarakat muslim saat ini.

BAB III
BIOGRAFI SOSIO-HISTORIS MUFASIR AL-THABARI DAN M. QURAISH SHIHAB

A. Biografi Al-Thabari

1. Biografi

Al-Qur`an sebagai kitab suci dalam agama Islam yang di dalamnya memuat ajaran-ajaran agama Islam sebagai petunjuk kehidupan bagi manusia, di dalamnya memiliki nilai-nilai seni dan estetika yang tinggi dengan gaya bahasa yang mempunyai keunikan tersendiri, mulai dari keindahan sajak hingga kejelasan perintah dan larangan.

Studi terhadap naskah Al-Qur'an mengalami kemajuan signifikan pada awal abad ke-10 H/632 M. Secara bersamaan, kemajuan dalam ilmu agama juga terlihat pada bidang Hadis, Fiqih, dan Tasawuf. Antara tahun 850 hingga 945 M, terjadi konsolidasi Hadis melalui kritik terhadap ribuan Hadis, yang menghasilkan enam kitab Hadis yang dikenal sebagai *Kutub al-Sittah*: *Shahîh Bukhârî*, *Shahîh Muslîm*, *Sunan at-Tirmizî*, *Sunan Ibnu Mâjah*, *Sunan Abû Dâud*, dan *Sunan an-Nasâî*. Pada periode yang sama, tidak ada lagi upaya untuk membentuk mazhab baru dalam hukum Islam. Sementara itu, Tasawuf mencapai bentuknya yang sempurna. Abu al-

A'la Afifi menjelaskan bahwa zaman keemasan Tasawuf terjadi antara abad ke-3 H / 624 M dan ke-4 H/625M.[1]

Muhammad bin Jarir al-Thabari, yang lebih dikenal dengan kunyah Abu Ja`far al-Thabari, lahir di Amuli, Thabaristan, sekitar tahun 224-225 H. Latar belakang keluarga yang sarjana, khususnya ayahnya Jarir ibn Yazid, memberikan pengaruh signifikan terhadap pembentukan intelektual al-Thabari sejak dini. Didikan ayahnya yang menekankan pada ilmu agama dan ilmu-ilmu lainnya telah meletakkan fondasi yang kuat bagi perjalanan intelektualnya. Meskipun informasi mengenai kehidupan pribadinya terbatas, catatan sejarah menunjukkan bahwa al-Thabari hidup selibat sepanjang hidupnya.

Para sejarawan menulis kondisi ekonomi keluarga ulama besar Al-Thabari tergolong sederhana, Namun, ayahnya sangat mengutamakan pendidikan bagi putranya tersebut., beliau pernah bercerita di hadapan murid-muridnya terkait dukungan ayahnya dalam menuntut ilmu Ibnu Jarir berkata:

> Ketika berusia 7 tahun, aku sudah hafal Al-Qur'an dan menjadi imam salat berjamaah pada usia 8 tahun. Pada usia 9 tahun, aku mulai menulis hadis. Pada suatu malam, ayahku bermimpi melihatku berdiri di hadapan Rasulullah sambil membawa wadah penuh batu, yang kemudian aku lemparkan di hadapan Rasulullah. Seorang penafsir mimpi menyampaikan kepada ayahku bahwa ketika aku dewasa nanti, aku akan berguna bagi agamaku. Dari mimpi inilah, ayahku semakin bersemangat dalam mendidikku.[2]

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari wafat pada tahun 310 Hijriah, tepatnya tanggal 27 Syawal, yang bertepatan dengan 17 Februari 923 Masehi. Berdasarkan catatan sejarah yang dirangkum oleh Mahmud Syarif, al-Thabari meninggal dunia pada usia 85 tahun. Deskripsi fisiknya, sebagaimana tergambar dalam sumber-sumber tersebut, menunjukkan seorang individu dengan postur tubuh yang tinggi dan kurus namun tetap kokoh, serta memiliki ciri khas berupa jenggot yang lebat. Dalam kehidupannya, Al-Thabari sangat memperhatikan kesehatan dan kerapian, yang tercermin dari kedisiplinan dan keteraturan dalam kesehariannya.[3]

---

[1]Asep Abdurrohman, "Metodologi Al-Thabari dalam *Tafsir Jamî'ul Al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an*," dalam *Jurnal Kordinat*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018, hal. 68.

[2]Amaruddin, "Mengungkap *Tafsir Jami' al-Bayân fî Tafsir al-Qur'an* Karya ath-Thabari," dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. II No. II Tahun 2014, hal. 6-7.

[3]Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an," dalam *Jurnal Kordinat*, … , hal 71.

Doktor Muhammad Zuhaili mengatakan: "Berdasar berita yang dapat dipercaya, bahwa semua waktu Abu Ja'far al-Thabari telah dikhususkan untuk ilmu dan mencarinya. Dia menempuh perjalanan yang jauh dalam menuntut ilmu, sampai masa mudanya dihabiskan untuk berpindah dari satu tempat ke tempat lainnya, beliau tidak tinggal menetap kecuali setelah usianya mencapai antara 35-40 tahun. Dalam usia ini, imam al-Thabari hanya memiliki sedikit harta karena semua hartanya dihabiskan untuk menempuh perjalanan jauh menjadi musafir dalam menggali ilmu, menyalin, dan membeli kitab, untuk bekal semua perjalanannya, pada awalnya imam al-Thabari bertumpu pada harta milik ayahnya. Sampai ketika imam al-Thabari sudah kenyang menjalani hidup dalam dunia perjalanan mencari ilmu, akhirnya beliau pun tinggal menetap disuatu kota yaitu Baghdad."[4]

2. Pendidikan dan Guru Al-Thabari

Pendidikan merupakan faktor determinan dalam pembentukan individu dan dinamika sosial. Proses pendidikan memungkinkan individu untuk mengakuisisi pengetahuan, keterampilan, dan nilai-nilai yang esensial dalam beradaptasi dengan lingkungan yang kompleks. Dalam perspektif Islam, pendidikan tidak hanya dipandang sebagai sarana pengembangan intelektual, tetapi juga sebagai kewajiban religius yang fundamental. Ajaran Islam menempatkan penuntut ilmu pada posisi yang terhormat dan memandang pendidikan sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Awal mula Pendidikan Al-Thabari menuntut ilmu di tanah kelahirannya sendiri, yaitu Amul, kemudian mengembara ke kota di daerah Ray (sebuah kota Persia) yang berjarak cukup jauh, beliau menyebrang perairan, dan bertemu Ibnu Humaid untuk belajar di majelisnya. Usaha keras Al-Thabari dalam menuntut ilmu sangat gigih, selain di Ray beliau juga mengembara ke kota Baghdad, Basrah, Kufah, Mesir dan Siria. Fenomena ini paralel dengan praktik yang dilakukan oleh para ulama sejak era sahabat dan tabi'in, di mana mereka melakukan perjalanan ke berbagai wilayah untuk mencari ilmu.

Ketika merantau ke Baghdad usia Al-Thabari masih belasan tahun, dengan pembekalan seadanya dan dan merasakan sulitnya hidup di rantauan, namun hal itu tidak meruntuhkan niatnya dalam menggapai cita-cita yang pernah diimpikan oleh ayahnya, yaitu

[4]Srifaryati, "Manhaj Tafsir Jami' al-Bayan Karya Ibnu Jarir al-Thabari," dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 322,

menjadi orang yang berkedudukan mulia dalam bidang agama, dan memiliki ilmu pengetahuan serta kesabaran. Menurut Al-Thabari hal ini tidak akan terwujud kecuali menemui para ulama dan belajar lansung.[5]

Al-Thabari melakukan perjalanan ke Baghdad dengan tujuan untuk belajar dari Ahmad Ibn Hambal; namun, setibanya di Baghdad, beliau mendapati bahwa Ahmad Ibn Hambal telah wafat. Oleh karena itu, Al-Thabari kemudian mengubah arah perjalanannya ke dua kota besar di selatan Baghdad, yaitu Basrah dan Kufah. Di Basrah, ia berguru kepada Muhammad bin Abd ‘Ala al-San’ani (w. 245 H/859 M), Muhammad bin Musa al-Harasi (w. 248 H/862 M), dan Abu As’as Ahmad bin al-Miqdam (w. 253 H/867 M). Dalam bidang fiqh, khususnya dalam mazhab al-Syafi’i, Al-Thabari belajar dari al-Hasan Ibn Muhammad al-Za’farany. Untuk bidang tafsir, Al-Thabari menimba ilmu dari Humayd bin Mas’adah dan Basir bin Mu’az al-‘Aqadi (w. 245 H/859 M), sementara sebelumnya ia banyak mempelajari tafsir di Kufah dari Hannad bin al-Sari (w. 243 H/857 M).

Al-Thabari menetap cukup lama di Baghdad untuk fokus mempelajari qira’ah dan fiqh, termasuk dari Hamzah dan Warasy, yang merupakan ahli qira’ah. Selain itu, ia juga sempat singgah di Beirut untuk belajar qira’at dari al-Abbas Ibn al-Walid al-Bairuni, serta mengunjungi Mesir di mana ia berinteraksi dengan sejarawan terkenal Ibn Ishaq. Dari pertemuan tersebut, Al-Thabari berhasil menyusun karya sejarah monumental, yaitu *Târikh al-Umam wa al-Mulk*. Selama di Mesir, Al-Thabari juga mempelajari Mazhab Maliki selain menekuni Mazhab Syafi’i yang dianutnya. Baghdad akhirnya menjadi tempat tinggal utama bagi Al-Thabari, di mana ia menghasilkan karya-karya berharga untuk umat Islam. Dorongan utama bagi Al-Thabari untuk menulis kitab tafsir datang dari Sufyan Ibn Uyainah dan Waki’ Ibn al-Jarah, yang merupakan gurunya.[6]

Untuk lebih lengkapnya, adapun guru-guru imam Al-Thabari sebagaimana yang disebutkan oleh Adz-Dzahabi[7] diantaranya yaitu:

a. Muhammad bin Abdul Malik bin Abi asy-Syawarib
b. Ismail bin Musa as-Sanadi

---

[5]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an-Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*, Kairo: Dar as-Salam, 2007, hal. 9-10.

[6]Asep Abdurrohman, “Metodologi al-Thabari *dalam Tafsir Jâmî’ul al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’an*,” dalam *Jurnal Kordinat, …*, hal. 70-71.

[7] Srifaryati, “Manhaj *Tafsir Jâmî’ al-Bayân* Karya Ibnu Jarir al-Thabari,” dalam *Jurnal Madaniyah*, …, hal. 323.

c. Ishaq bin Abi Israel
d. Muhammad bin Abi Ma'syar
e. Muhammad bin Hamid ar-Razi
f. Ahmad bin Mani'
g. Abu Kuraib Muhammad bin Abd al-A'la Ash-Shan'ani
h. Muhammad bin al-Mutsanna,
i. Sufyan bin Waqi'
j. Fadhl bin Ash-Shabbah
k. Abdah bin Abdullah Ash-Shaffar

Sedangkan murid imam al-Thabari diantaranya:

a. Abu Syu'aib bin al Hasan al Harrani
b. Abu al Qasim at-Thabrani
c. Ahmad bin Kamil Al-Qadhi
d. Abu Bakar Asy-Syafi'i
e. Mukhallad bin Ja'far al Baqrahi
f. Abu Muhammad Ibn Zaid al-Qadhi
g. Ahmad bin al-Qasim al-Khasysyab
h. Abu Amr Muhammad bin Ahmad bin Hamdan
i. Abdul Ghaffar bin Ubaidillah al Hudhaibi
j. Abu al Mufadhdhal Muhammad bin Abdillah Asy-Syaibani

Dalam hal pemahaman teologi, Al-Thabari menganut ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Sedangkan dalam bidang fiqh, Al-Thabari mengikuti mazhab *al-Jaririyyah*. Awalnya, Al-Thabari adalah pengikut mazhab Syafi'i, namun kemudian ia melakukan ijtihad independen dalam berbagai masalah fiqh dan mendirikan mazhab baru yang dinamakan *al-Jaririyyah*, yang memiliki sejumlah pengikut. Menurut Al-Dzahabi, sebagaimana dikutip oleh Asep Abdurohman dalam jurnalnya, mazhab al-Jaririyyah yang didirikan oleh Al-Thabari tidak bertahan lama jika dibandingkan dengan mazhab lainnya. Secara teori fiqh, mazhab ini cenderung lebih mendekati mazhab Syafi'i.[8]

B. Karir Akademis dan Karya-karya

1. Karir Akademis

Al-Thabari adalah seorang sarjana yang dihormati dalam tradisi intelektual Islam dan karyanya tetap relevan, dan digunakan oleh para cendekiawan hingga saat ini. Karyanya memberikan kontribusi penting dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam,

[8]Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an", ..., hal. 72.

terutama dalam bidang tafsir Al-Qur`an dan sejarah Islam. Karir akademis al-Thabari mencerminkan dedikasi dan kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan penyebaran pengetahuan Islam. Karya-karyanya memberikan sumbangan berharga dalam pemahaman Al-Qur`an dan sejarah Islam. Tidak heran jika para sejarawan Timur dan Barat, muslim dan nonmuslim menggambarkan al-Thabari sebagai sosok pencinta ilmu, tokoh agama, guru, yang waktunya dihabiskan untik menulis dan mengajar, maka julukun yang tepat baginya adalah sebagai seorang "ilmuan ensiklopedik" yang hingga kini masih hangat dibicarakan di tengah banyaknya karya-karya tafsir.[9]

2. Karya-Karya Al-Thabari

Imam Al-Thabari dikatakan ulama yang multi talenta, karena beliau menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti Tafsir, Qira'at, Fiqih, Hadist, Syai'ir, sejarah dan disiplin ilmu agama lainnya, tidak hanya itu bahkan beliau menguasai ilmu-ilmu umum seperti ilmu Matematika sampai ilmu Kedokteran. Maka tak heran jika karangan beliau mencapai 1.000 karya Dr. Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turkiy dalam Muqaddimah *Tahqîq Tafsîr al-Thabarî*[10] menyebutkan 40 lebih karya Ibn al-Thabari yang terbagi di dalam berbagai bidang keilmuan di antara karya tersebut:

Karya dalam bidang Hukum:

a. Kitab *Adabul Manâsik.*
b. Kitab *al-Adâr fi al-Ushûl.*
c. Kitab *Basîth al-Qaul fî Ahkâmi Syarâ'i al-Islâm*, belum selesai ditulis.
d. Kitab *Al-Khafîf Fî Ahkâmi Syarâ'i al-Islâm.*
e. Kitab *Radd 'Ala Ibn 'Abd al Hakam 'Ala Malik.*
f. Kitab *Adab al-Qudhah al-Radd 'Ala Dzî al-Asfâr* (berisi bantahan terhadap Ali Dawud bin Ali al-Dhahiry)
g. Kitab *Ikhtiyâr min Aqâwîl Fuqahâ`*

Sedangkan karya beliau dari bidang Al-Qur`an dan tafsir.

a. Kitab *Fashl Bayân Fî Tafsîr Al-Qur`ân*
b. Kitab *Jâmi' al-Bayân Fî Tafsîr Al-Qur`ân,*
c. Kitab *Kitâb al-Qirâ`ât*

Karya dalam bidang Hadist:

a. Kitab *Fî 'Ibârah al Ru'yâ Fî al Hadîts,*

---

[9]Asep Abdurrohman," Metodologi al-Thabari *dalam Tafsir Jâmî'ul al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'an,*" dalam *Jurnal Kordinat,* …, hal. 73.

[10]Srifaryati, "Manhaj *Tafsir Jâmî' al-Bayân* Karya Ibnu Jarir al-Thabari," dalam *Jurnal Madaniyah*, …, hal. 324.

b. Kitab *Al-Musnad al-Mujarrad*
c. Kitab *Musnad Ibn'Abbâs, dan Syarih al-Sunnah*

Dalam bidang Teologi:

a. Kitab *Dalâlah*
b. Kitab *Fadhâ`il 'Ali ibn Abî Thâlib,*
c. Kitab *Al-Radd 'Alâ al-Harqussiyah*
d. Kitab *Syarih dan Tabsyîr*

Dalam bidang etika dan keagamaan

a. Kitab *Adab al-Nufûs al-Jayyidah wa al-Akhlâq Wa al-Nafisah*
b. Kitab *Adab al-Tanzîl* (berupa risalah)

Dan karya di bidang sejarah:

a. Kita*b Dzayl al-Mudzayyil*
b. Kitab *Târikh al-Umam Wa al Muluk dan Tahdzîb al Ashar*

Penguasaan Imam al-Thabari terhadap berbagai disiplin ilmu merupakan catatan signifikan dalam sejarah ulama. Hal ini terbukti dari banyaknya pujian yang diterimanya, salah satunya dari al-Khathib al-Baghdadi dalam karya *Târikh Baghdâd*. Al-Khathib al-Baghdadi mengakui bahwa Al-Thabari adalah seorang ulama terkemuka, yang pendapat dan pernyataannya sangat diperhitungkan dan layak dijadikan rujukan. Pujian tersebut didasarkan pada kedalaman pengetahuan dan keunggulan Al-Thabari dalam menguasai berbagai ilmu, yang pada masa itu sulit ditandingi oleh siapapun.[11]

C. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan *Tafsîr Al-Thabarî*

1. Sejarah Penulisan

Al-Qur`an disamping mengandung lafal-lafal yang mudah dan terperinci, juga berisi ayat-ayat yang sulit dipahami baik lafal dan maknanya, dengan keadaan seperti ini, tentu sulit bagi kaum Muslimin untuk dapat memahami dan mengamalkan Al-Qur`an. Dengan demikian dibutuhkan ilmu tafsir agar ayat-ayat Al-Qur`an dapat dijelaskan dan dipahami sebaik mungkin. Adapun faktor yang mendorong ilmu tafsir ini, karena adanya kemajuan dalam bidang pemikiran dan kemajuan ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan keilmuan dan pengetahuan, baik dibidang ilmu umum atau ilmu agama. Ilmu tafsir hadir sebagai jalan untuk menjelaskan maksud dan tujuan Nash Al-Qur`an.[12]

---

[11]Amaruddin, "Mengungkap *Tafsir Jâmî' al-Bayân fî Tafsir al-Qur'an* Karya ath-Thabari," dalam *Jurnal Syahadah*, …, hal. 10.

[12]Rina Susanti Abidin Bahren, "Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari," dalam *Jurnal Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Hadis* Vol. 3 No. 1 Tahun 2023, hal. 153-154.

Kata tafsir berawal dari kata dalam Al-Qur`an seperti dalam surah yang berbunyi:

وَلَا يَأْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًاۗ ﴿٣٣﴾

"Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik".

Al-Qur`an disamping mengandung lafal-lafal yang mudah dan terperinci, juga berisi ayat-ayat yang sulit dipahami baik lafal dan maknanya, dengan keadaan seperti ini, tentu sulit bagi kaum Muslimin untuk dapat memahami dan mengamalkan Al-Qur`an. Dengan demikian dibutuhkan ilmu tafsir agar ayat-ayat Al-Qur`an dapat dijelaskan dan dipahami sebaik mungkin. Adapun faktor yang mendorong ilmu tafsir ini, karena adanya kemajuan dalam bidang pemikiran dan kemajuan ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan keilmuan dan pengetahuan, baik dibidang ilmu umum atau ilmu agama. Ilmu tafsir hadir sebagai jalan untuk menjelaskan maksud dan tujuan Nash Al-Qur`an.[13]

Secara sederhana tafsir menurut Imam Al-Jurjaniy mengatakan: "Tafsir" pada asalnya adalah: Membuka dan melahirkan. Pada istilah syara' adalah menjelaskan makna ayat, urusannya, kisahnya dan sebab yang karenanya diturunkan ayat, dengan lafad yang menunjukkan kepadanya secara terang (zhahir)". Adapun pengertian tafsir secara singkat menurut imam Imam Az-Zarkasyi misalnya, Tafsir adalah suatu disiplin ilmu yang memungkinkan pemahaman mengenai metode interpretasi Kitab Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Ilmu ini berfungsi untuk menjelaskan makna-makna Al-Qur`an, menguraikan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, serta mengungkapkan hikmah-hikmah yang terkait.[14]

Sementara itu, menurut M. Quraish Shihab, kata tafsir diambil dari kata fasara, yang mengandung makna "sungguh-sungguh membuka" atau "lebih dari satu kali berusaha membuka", dan itu mengandung arti kesungguhan dan berulang-ulangnya upaya untuk membuka apa yang tertutup atau menjelaskan apa yang sulit dari

[13]Rina Susanti Abidin Bahren, "Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari," dalam *Jurnal Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Hadis* Vol. 3 No. 1 Tahun 2023, hal. 153-154.

[14]Agus Salim Hasanudin, "Tafsir Menurut Para Mufasir," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,*…, hal. 207.

makna sesuatu, antara lain kosakata. Secara singkat, adalah penjelasan tentang kalam Allah SWT. berdasarkan kemampuan yang dimiliki oleh manusia.[15] Kemampuan yang dimiliki manusia beragam, sehingga apa yang dicerna manusia terhadap Al-Qur`an memiliki hasil yang beragam pula. Misalnya apabila seseorang memiliki kemampuan keilmuan di bidang filsafat maka hasil penafsirannya akan bernuasa filsafat, jika keilmuanya ahli dibidang bahasa maka tafsirannya cenderung berbicara sastra atau kebahasaan, itulah sebabnya para mufasir menghasilkan karya-karya tafsir yang beragam.

Melihat dari berbagai pengertian di atas, dapat penulis simpulkan bahwa tafsir ialah proses penjelasan yang dilakukan oleh manusia untuk memahami dan mendalami pesan-pesan yang terkandung dalam ayat-ayat suci al-Qur`an dengan menggunakan berbagai metode, tujuannya untuk mengungkapkan hukum-hukum, etika, nilai-nilai Islam dan lain sebagainya yang terkandung dalam Al-Qur`an.

Secara konseptual, tafsir dapat didefinisikan sebagai proses intelektual yang bertujuan untuk memahami dan menjelaskan makna Al-Qur`an, atau sebagai hasil dari usaha manusia dalam menanggapi, menganalisis, dan melakukan ijtihad untuk mengungkapkan nilai-nilai transendental yang terkandung di dalam Al-Qur`an. Dalam konteks yang lebih spesifik, tafsir Al-Qur`an merupakan cabang ilmu yang mengkhususkan diri pada penjelasan dan interpretasi teks Al-Qur`an. Tujuan utama dari disiplin ini adalah untuk mengakses dan memahami pesan serta kebijaksanaan yang terdapat dalam Al-Qur`an, serta untuk menerapkannya dalam konteks kehidupan sehari-hari.

Latar belakang penulisan *Tafsîr Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, yang dikenal luas sebagai *Tafsîr al-Thabarî*, berakar dari keprihatinan Imam al-Thabari mengenai rendahnya kualitas pemahaman umat Islam pada masa itu terhadap Al-Qur`an. Banyak di antara mereka yang mampu membaca teks Al-Qur`an namun tidak memahami maknanya secara mendalam. Untuk mengatasi masalah ini, Imam al-Thabari menginisiasi usaha untuk memperlihatkan keunggulan Al-Qur`an dengan menjelaskan berbagai makna melalui pendekatan linguistik, seperti Nahwu dan Balaghah, serta disiplin

[15]M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsîr: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur`an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 9.

ilmu lainnya. Kitab ini juga mencakup berbagai bidang studi, termasuk Fikih, Qiraat, dan Akidah.

Selain itu karena Thabari hidup pada abad ke-9 Masehi, di mana pada waktu itu muncul berbagai pertanyaan dan perdebatan seputar teks Al-Qur`an. Dia merasa penting untuk memberikan penjelasan yang akurat dan komprehensif tentang Al-Qur`an agar umat muslim dapat memahami ajaran-ajaran dan petunjuk yang terkandung di dalamnya. Lalu dalam menjawab perdebatan pendapat ia menyajikan sudut pandangnya sendiri, dengan cara menyajikan berbagai pendapat yang ada dalam tulisannya kemudian memberikan argumen-argumen untuk masing-masingnya dan memberikan kesimpulan berdasarkan penelitiannya.

Kitab Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr diterbitkan di Beirut oleh penerbit *Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah* pada tahun 1992. Sementara itu, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wil Ayi Al-Qur`an* diterbitkan di Beirut oleh penerbit al-Fikr pada tahun 1995 dan 1998. Karya tafsir ini ditulis oleh al-Thabari pada abad ke-3 Hijriah. Sistem penulisan dalam kitab ini mengikuti susunan mushafi, yaitu berdasarkan urutan ayat dan surah sebagaimana yang terdapat dalam mushaf Utsmani.[16]

2. Metodologi Penulisan *Tafsîr Al-Thabarî*

Penafsiran Al-Qur`an bermula pada abad ke 4 Hijriyah yang dipelopori oleh imam Ibnu Jarir al-Thabari dengan karya beliau *Jâmi' al-Bayân 'an ta'wîl Al-Qur`an*, yang mana dalam metodologi penulisannya beliau menggunakan system *isnad* yang bersandar kepada Hadist, pernyataan sahabat dan tabi'in. tak hanya imam Al-Thabari, hal serupa juga diikuti oleh Ibnu Katsir[17] dalam karya beliau *al-Dhur al-Mantsûr fî al-tafsîr bil Matsûr* yang dikenal dengan *Tafsîr bil-ma`tsûr.*[18] Selain metode *Isnad*, beliau juga menggunakan metode *tahlîlî.*[19]

---

[16]Adista, *et.al*., "Telaah Kitab Tafsir al-Thabari Dalam Q.S Maidah ayat 51," dalam *Jurnal al-Munir: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 1 No. 2 Tahun 2019, hal. 61.

[17]Ibnu Katsir seorang cendekiawan yang terkenal yang lahir pada tahun 703 H, di Timur Basra yang merupakan bagian wilayah Damaskus, nama aslinya Imaduddin, Ismail bin Umar bin Katsir al-Bashri al-Dimisqi, al-Faqih al-Syafi'I, Ibnu Katsir ulama klasik yang dikenal luas atas kontribusinya dalam bidang Tafsir Al-Qur`an, waktunya dihabiskan untuk menggali, mengkaji berbagai disiplin ilmu pengetahuan, berbagai karyanya menjadi rujukan para cendekiawan, diantara karyanya yang terkenal yaitu kitab Tafsir Ibnu Katsir. Wely Dozan, "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir," dalam *Jurnal Falasifa* Vol. 10 No. 2 Tahun 2019, hal. 150.

[18]Sebagaimana yang dijelaskan Al-Farmawy, tafsir bil-Matsur disebut juga tafsir *bir-Riwayah* atau tafsir *bil-Manqul* adalah penafsiran Al-Qur`an berdasarkan pada penjelasan Al-Qur`an itu sendiri, penjelasan Nabi, penjelasan para sahabat melalui

Secara umum, langkah-langkah yang ditempuh oleh mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

a. Menganalisis hubungan antara ayat atau surah yang satu dengan yang lainnya (munasabah ayat/surat).
b. Menguraikan sebab-sebab turunnya ayat atau asbabun nuzûl.
c. Menganalisis kosakata (mufradat) dari perspektif Bahasa Arab.
d. Menjelaskan maksud dan inti kandungan ayat secara umum.
e. Menerangkan elemen-elemen *fashâ<u>h</u>ah*, *bayân*, dan *i'jaz* jika ayat yang ditafsirkan mengandung keindahan balaghah (retorika).
f. Menyimpulkan hukum yang dapat diambil dari ayat yang dibahas jika ayat tersebut berkaitan dengan persoalan hukum.
g. Menguraikan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat tersebut, dengan merujuk pada hadist Nabi Saw, pendapat para sahabat dan tabi'in, serta melakukan ijtihad sendiri.[20]

Sistematika penyajian kitab Tafsîr al-Thabarî dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Kitab tafsir ini terdiri dari 15 jilid.
b. Sebelum memulai penafsiran, Imam al-Thabari membuka dengan penjelasan mengenai biografi penulis, penerbit, latar belakang penulisan, metode yang digunakan, serta penjelasan mengenai huruf-huruf dalam Al-Qur`an. Beliau juga menguraikan nama-nama Al-Qur`an, surat, dan ayat, termasuk nama surah Al-Fâtihah, serta penafsiran istiadzah, Bismillah, dan aspek terkait lainnya.
c. Dalam proses penafsirannya, Imam al-Thabari memulai dengan surah Al-Fâtihah secara mendetail.
d. Selanjutnya, beliau membahas setiap ayat Al-Qur`an dengan menyertakan riwayat dari Nabi SAW, sahabat, dan tabi'in.

Sementara itu, sistematika penafsiran dalam *Tafsîr al-Thabarî* diuraikan sebagai berikut:

a. Setelah menyebutkan nama surah dan ayat yang akan ditafsirkan, Imam al-Thabari menyajikan riwayat-riwayat dari Nabi SAW, sahabat, dan tabi'in yang relevan dengan ayat tersebut.
b. Beliau kemudian menjelaskan asbabun-nuzûl, yaitu sebab-sebab turunnya ayat.

---

ijtihadnya, dan pendapat aqwal tabi'in. Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 34.

[19]Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an," dalam *Jurnal Kordinat* Vol. 17 No. 1 Tahun 2018, hal 77.

[20]Amaruddin, "Mengungkap Tafsir *Jâmî' al-Bayân fî Tafsir al-Qur'an* Karya ath-Thabari," dalam *Jurnal Syahadah*, …, hal. 12-13.

c. Selanjutnya, beliau membahas perbedaan Qira'at jika ayat tersebut mengandung variasi dalam pembacaan.
d. Dalam penjelasan ayat Al-Qur'an, apabila terdapat perbedaan pendapat mengenai makna kata dari ayat yang ditafsirkan, al-Thabari terlebih dahulu menyajikan berbagai pandangan tersebut, lalu melakukan tarjih (penilaian) untuk menentukan riwayat yang lebih kuat.[21]

Menurut pendapat lain yaitu H. Abdul Djalal dalam menafsirkan *Jamî' al-Bayân,* Al-Thabari menggunakan metode *muqaran* (komparatif) karena didalamnya memuat pendapat-pendapat ulama dan membandingkan pendapat tersebut dengan pendapat yang lain.[22]

3. Karakteristik *Tafsîr Al-Thabarî*

Tafsir Al-Thabari menerapkan metode ilmiah yang mengintegrasikan *riwayat*, *dirayat*, dan *ashalah*. Dari segi riwayat, pengetahuan dalam tafsir ini diperoleh melalui kajian sejarah, linguistik, syair, Qira'at, dan ucapan para ahli terdahulu. Sedangkan dari segi dirayat, pengetahuan diperoleh melalui perbandingan pendapat para fuqaha dan pemahaman mendalam mengenai ilmu hadis, termasuk analisis sanad, kondisi perawi, dan status hadis. Keterampilan Al-Thabari dalam ilmu jadal (dialektika) juga memperkuat aspek dirayatnya, memungkinkan analisis dan argumen yang lebih efektif.

Tafsir Al-Thabari menggabungkan kedua sumber tersebut secara seimbang. Kitab ini memuat sejumlah riwayat hadis yang lebih banyak dibandingkan dengan kitab-kitab *tafsir bil ma'tsûr* sebelumnya. Selain itu, Tafsir Al-Thabari juga dibangun berdasarkan teori ilmiah yang diperoleh melalui evaluasi dan penyaringan berbagai pendapat. Metodologi ini tidak hanya menghadirkan penjelasan tentang riwayat dan atsar, tetapi juga mengintegrasikan analisis yang mempertimbangkan 'illah, sebab-sebab, dan qarinah (indikasi-indikasi) untuk memastikan kesesuaian dengan kebenaran.

Metode yang diterapkan dalam kitab ini adalah metode tahlili, yang berfokus pada analisis mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an serta penjelasan makna dan aspeknya sesuai dengan urutan dalam *mushaf Utsmani*.

---

[21]Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam *Tafsir Jâmî'ul al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'an*," dalam *Jurnal Kordinat, …*, hal. 84-85.

[22]Adista, et.al., "Telaah Kitab Tafsir al-Thabari Dalam Q.S Maidah ayat 51," dalam *Jurnal al-Munir: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, …*, hal. 62.

Sistematika penulisan dalam kitab ini mengikuti langkah-langkah penting sebagai berikut:

a. Al-Thabari biasanya memulai dengan menentukan dan merumuskan tema yang akan dibahas, baik berupa ayat, penafsiran, atau penjelasan hadis. Beliau kemudian mengakhiri dengan menyajikan berbagai pendapat mengenai aqidah, hukum, fikih, dan qira'at yang terkait dengan pendapat atau permasalahan yang diperdebatkan.
b. Setelah tema ditetapkan, beliau mengumpulkan dan menyusun bahan-bahan ilmiah yang relevan secara komprehensif sebelum memulai proses penulisan.
c. Setelah bahan terkumpul, beliau meneliti dan mempelajarinya dengan cermat, termasuk setiap hadis dan atsar yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an.
d. Al-Thabari sering membandingkan antara sanad dan dalil, serta menunjukkan kelemahan atau pertentangan yang terjadi, kemudian memilih dalil dan argumentasi yang paling kuat. Dalam menjelaskan makna, beliau menggunakan ungkapan-ungkapan yang sering terulang dalam lembaran-lembaran bukunya untuk menunjukkan kekuatan dalilnya.[23]

Adapun beberapa keistimewaan *Tafsîr Jamî'al-Bayân* yang dirangkum oleh Adista dkk dalam Jurnal Ilmu Al-Qur`an Tafsir[24] sebagai berikut:

a. Berpegang pada atsar, yaitu hadis Nabi, sahabat, dan tabi'in.
b. Menyebutkan sanad dan pendapat yang diriwayatkan, serta melakukan tarjih (penilaian dan pemilihan) dari riwayat yang disampaikan.
c. Menguraikan ayat-ayat *nasikh wal mansukh* serta menjelaskan riwayat yang sahih dan yang dhaif.
d. Menjelaskan dari segi *i'rab* (analisis gramatikal) dan pengistimbatan hukum syari'at dari ayat-ayat Al-Qur`an.

Sementara kekurangan dari *Tafsîr Al-Thabarî* yaitu, tidak semua riwayat yang ia cantumkan beliau komentari, sehingga untuk meneliti tafsir ini, dibutuhkan lagi penelitian lebih lanjut. Karena Secara umum, ia tidak memberikan penilaian mengenai keabsahan (*shahîh*) atau kelemahan (*dha'îf*) sanad-sanad yang disertakan. Kekurangan dalam penjelasan ini menyebabkan kajian dan

[23]Amaruddin, "Mengungkap *Tafsir Jâmî' al-Bayân fi Tafsir al-Qur'an* Karya ath-Thabari," dalam *Jurnal Syahadah, …*, hal. 11-14.

[24]Adista, et.al., "Telaah Kitab Tafsir al-Thabari Dalam Q.S Maidah ayat 51," dalam *Jurnal al-Munir: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, …*, hal. 62-63.

pendalaman tafsirnya memerlukan waktu yang lebih lama. Namun, terlepas dari kelebihan dan kekurangannya, Al-Thabari dianggap sebagai figur signifikan di kalangan mufasir klasik pasca masa tabi'ut tabi'in. Melalui karya monumental beliau, *Tafsîr Al-Thabarî* atau *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, al-Thabari berhasil memperkenalkan inovasi yang berdampak pada perkembangan metodologi tafsir selanjutnya. Karya tafsir ini memperkenalkan pendekatan baru dalam metode penafsiran, yang sebelumnya bersifat monolitik, khususnya dari era sahabat hingga abad ke-3 H.[25]

4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsîr Al-Thabarî*

Keunggulan Tafsîr Al-Ṭhabâri dapat dirinci sebagai berikut:

a. Abd al-Ḥay al-Farmawi menilai bahwa *Tafsîr Al-Ṭhabâri* merupakan tafsir yang paling unggul di antara karya *tafsir bi al-Ma`thūr* yang ada.
b. Karya ini dianggap sebagai anugerah ilahi yang diraih melalui proses istikhārah dan doa yang dilakukan oleh al-Ṭhabari selama tiga tahun sebelum memulai penafsiran Al-Qur`an.
c. Assyuyuti berpendapat bahwa *Tafsîr Al-Ṭhabâri* adalah tafsir yang paling komprehensif dan luas.
d. Tafsir ini menyajikan beragam pendapat dengan memperhatikan kekuatan argumen serta membahas i'rab dan istinbat ayat-ayat.
e. Karya ini menekankan pentingnya pemahaman bahasa sebagai kunci dalam memahami Al-Qur`an.
f. Tafsir ini menunjukkan ketelitian dalam merumuskan redaksi ayat-ayat ketika menyampaikan pesan-pesan Al-Qur`an.
g. Tafsir ini membatasi mufasir dalam kerangka teks ayat-ayat, sehingga menghindarkan mereka dari subjektivitas yang berlebihan.

Adapun kekurangan *Tafsîr Al-Ṭhabâri* sebagai berikut:

a. Terdapat pencantuman perawi bernama Ka'ab al Ahbar[26], yang merupakan salah satu tokoh israiliyat. Hal ini terlihat ketika menafsirkan ayat pertama Surah Al-Fatihah.

---

[25]Rina Susanti Abidin Bahren, "Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari," dalam *Jurnal Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Hadis*, …, hal. 162.

[26]Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ka'ab Ibn Mani Al-Himyari, yang dikenal sebagai Ka'ab Al Akhbar karena kebijaksanaan dan pengetahuannya yang mendalam. Dia berasal dari keluarga Yahudi Yaman, dari garis keturunan Zi Ra'in, atau menurut beberapa sumber dari garis keturunan Zi Kila'. Terdapat beberapa versi tentang sejarah perpindahannya ke Islam. Menurut Ibn Hajar, dia memeluk Islam pada masa pemerintahan Khalifah Umar Ibn Khathab, kemudian pindah ke Madinah dan ikut serta dalam penaklukan wilayah Syam. Akhirnya, dia menetap di sana pada masa pemerintahan Khalifah Utsman Ibnu Affan, dan meninggal dunia pada tahun 32 H di Horns pada usia

b. Mufasir sering kali terjebak dalam uraian kebahasaan dan kesusastraan yang terlalu detail, sehingga pesan utama Al-Qur`an menjadi samar dalam penjelasan tersebut.
c. Sering kali konteks turunnya ayat, yang merupakan penjelasan asbab al-nuzul atau situasi kronologis turunnya ayat hukum, hampir diabaikan sepenuhnya. Akibatnya, ayat-ayat tersebut tampak seolah turun dalam waktu yang berbeda atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa latar belakang budayanya.
d. Tidak ada penjelasan yang jelas mengenai kategori surah, apakah termasuk surah *Makkiyah* (turun di Mekah) atau *Madaniyah* (turun di Madinah).

D. Biografi M. Quraish Shihab

1. Biografi

M. Quraish Shihab dilahirkan di Lotasaalo, Kabupaten Sidenreng Rappang (Sidrap), Sulawesi Selatan, yang terletak sekitar 185 km dari ibu kota provinsi, Ujung Pandang. Kabupaten Sidrap terletak di jalur utama yang menghubungkan Palopo dan Taroja, serta dikenal sebagai salah satu daerah penghasil beras utama di Sulawesi Selatan dan bagian timur Indonesia. Tanggal kelahirannya adalah 16 Februari 1944, yang bersamaan dengan 22 Safar 1363 H dalam kalender Hijriyah. Berdasarkan informasi dari kakaknya, Nur, yang pada waktu itu berusia 7 tahun, proses kelahiran M. Quraish Shihab berlangsung dengan relatif mudah. M. Quraish Shihab adalah anak keempat dari enam bersaudara, dengan tiga kakak bernama Nur, Ali, dan Umar, serta dua adik bernama Wardah dan Alwi.

Rappang merupakan kampung halaman ibu M. Quraish Shihab, yang bernama Asma dan akrab dipanggil Puang Asma. Istilah "Puang" digunakan sebagai sebutan untuk anggota keluarga bangsawan, mengingat nenek dari Asma, Puattulada, adalah adik kandung Sultan Rappang. Kesultanan Rappang berbatasan dengan Kesultanan Sidenreng, yang pada akhirnya menjadi bagian dari Republik Indonesia setelah pengakuan kedaulatan oleh pemerintah Belanda pada tanggal 27 Desember 1949.[27]

Quraish adalah nama suku yang sangat dihormati di Mekkah, tempat Nabi Muhammad Saw lahir. Nama itu berasal dari kata "hiu kecil", yang sangat kuat. Sedangkan Shihab diambil dari nama

---

140 tahun. Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir *Jâmî'ul al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'an,*" dalam *Jurnal Kordinat, …*, hal. 82-83.

[27]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, cet 2 Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 3-5.

ayahnya yang bernama Abdurrahman Shihab, yang lahir di Makasar 1915, Abdurahman putera dari Habib Ali bin Abdurrahman Shihab, seorang tokoh dakwah dan Pendidik kelahiran Hadramaut, Yaman. Abdurahman yang sering di panggil Aba oleh Quraish Shihab enggan menggunakan gelar bangsawan seperti *sayyid*,[28] kiyai, bahkan gelar akademis lainnya. Padahal beliau seorang guru besar alias professor, yang pada saat itu gelar ini masih langka. Shihab juga adalah marga dari sebelah ayahnya yang sudah melekat pada leluhur sejak ratusan tahun, yang merujuk pada ulama besar yaitu Habib Ahmad Syahabuddin al-Akbar (wafat di kota Tarim pada tahun 946 H, dan cucunya Habib Ahmad Syahabuddin al-Asghar (wafat pada 1036 H).[29]

Pada tanggal 23 Juni 1954, Ayah M. Quraish Shihab diangkat sebagai rektor Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makasar dan menjabat selama enam tahun. Pada periode berikutnya, Abdurrahman mengambil alih posisi tersebut dari tahun 1959 hingga 1965. Saat ini, UMI telah berkembang menjadi perguruan tinggi swasta terbesar di wilayah Indonesia bagian Timur. Selain itu, Ayah M. Quraish Shihab dikenal sebagai profesor dan guru besar dalam bidang tafsir, serta pernah menjabat sebagai rektor di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang, Sulawesi Selatan selama lima tahun, yaitu dari tahun 1972 hingga 1977.[30]

Abdurahman Shihab sosok ayah yang membentuk kepribadian, dan mendidik M. Quraish Shihab sedini mungkin. Pada usia enam hingga tujuh tahun, Quraish Shihab sudah terbiasa mengikuti dan mendengarkan ayahnya yang mengajar Al-Qur`an. Selain peran ayahnya, kontribusi ibunya juga sangat signifikan dalam memberikan dorongan dan semangat kepada beliau untuk tekun dalam mempelajari agama.[31] Istri Quraish Shihab, Fatmawaty, adalah anak kedelapan dari lima belas bersaudara, yang merupakan keturunan dari pasangan Ali Abu Bakar Assegaf dan Khadijah. Ali ayah

---

[28]Sayyid ialah gelar kehormatan yang diberikan kepada garis keturunan Nabi Muhammad melalui cucunya, Hasan dan Husaein bin Ali. Mauludin Anwar, et.al., *"Cahaya, cinta, dan canda M. Quraish Shihab*, Tanggerang: Lentera Hati, 2015, cet 2, hal. 26.

[29]Mauludin Anwar, *et.al*., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, …, hal. 5- 9

[30]Mabruratus Salehah dan Mohammad Fattah, "Suara Wanita dalam Surah al-Ahzab: 32 Studi Komparatif antara Kitab Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an dan Tafsir al- Misbah," dalam *Jurnal el-Waroqoh*. Vol. 4 No. 2 Tahun 2020, hal. 7.

[31]Atik Wartini, "Tafsir Berwawasan Gender, Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. II No. II Tahun 2014, hal. 52.

Fatmawaty sering disapa dengan Ali Murni, Murni merupakan nama usaha batik miliknya pada waktu itu. Quraish Shihab menikahi Fatmawaty Pada tahun 2 februari 1975. Dan melansungkan resepsi di Makasar pada tanggal 16 Februari 1975 tepat di hari ulang tahun Quraish Shihab. Quraish Shihab mempunyai 5 anak empat diantaranya perempuan dan satu laki-laki. Yang perempuan bernama Najeela Shihab, Najwa Shihab, Nasya Shihab dan Nahla Shihab, sedangkan anak laki-lakinya bernama Ahmad Shihab.[32]

2. Pendidikan dan Guru M. Quraish Shihab

Riwayat pendidikan M. Quraish Shihab dimulai di kampung halamannya di Ujung Pandang. Beliau menyelesaikan pendidikan dasar (SD) pada usia 11 tahun dan melanjutkan ke Sekolah Menengah Pertama (SMP) Muhammadiyah Makassar, meskipun hanya bertahan selama satu tahun di institusi tersebut. Ketertarikan beliau terhadap keahlian Bahasa Arab yang dimiliki oleh kakaknya, Ali, memotivasi beliau untuk melanjutkan pendidikan di pesantren Dar al-Hadîts al-Faqhiyyah di Malang. M. Quraish Shihab kemudian mengajukan permohonan kepada orang tua untuk mengikuti jejak kakaknya. Orang tua beliau, mendukung sepenuhnya upaya pendidikan anaknya, bahkan jika harus menempuh jarak yang jauh. Setelah mendapatkan izin dari orang tua, M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren *Dar al-Hadîts al-Faqhiyyah* di Malang, Jawa Timur, sebagai santri di kelas dua.[33]

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar agama di Pondok Pesantren Dar al-Hadist, beliau melanjutkan studi ke jenjang pendidikan menengah pertama di Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir pada tahun 1958. Beliau kemudian meraih gelar sarjana (S.Ag.) dalam bidang Tafsir Hadis pada tahun 1967, dan melanjutkan studi pascasarjana (S.M.) pada program yang sama, menyelesaikan tesisnya yang berjudul "*I'jâz al-Tasyrî'i li Al-Qur`ân al-Karîm*" pada tahun 1969. Setelah berkontribusi di tanah air, beliau kembali ke Kairo pada tahun 1980 untuk melanjutkan studi formalnya di Universitas al-Azhar. Kali ini, beliau fokus pada penelitian mendalam terhadap kitab klasik, menghasilkan disertasi doktoral berjudul "*Nazm Al-Durar li al-Biqâ'i Tahqiq wa Dirasah*". Disertasinya yang membahas tentang kritik teks dan analisis terhadap karya al-Biqa'i ini berhasil meraih gelar doktor (S.Ph.D.) dalam

[32]Mauludin Anwar, *et.al*., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, …, hal. 94-102.

[33]Mauludin Anwar, *et.al*., *Cahaya, cinta, dan canda M. Quraish Shihab*, …, hal.13-14.

bidang Ilmu-ilmu Al-Qur`an dengan predikat tertinggi, yaitu Summa cum laude, pada tahun 1982. Prestasi ini merupakan yang pertama bagi seorang peneliti dari Asia Tenggara.[34]

E. Karir Akademis dan Karya-Karya

1. Karir Akademis

Setelah meraih gelar master dalam bidang ilmu tafsir dari Universitas al-Azhar, M. Quraish Shihab kembali ke Makassar untuk berkontribusi dalam pengelolaan IAIN Alauddin. Pada tahun kedua masa jabatannya, beliau diangkat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan, meskipun pada waktu itu beliau baru berusia 29 tahun dan belum menjadi pegawai negeri. Selain perannya di IAIN Alauddin, M. Quraish Shihab juga memegang jabatan sebagai Koordinator Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta di wilayah Indonesia bagian Timur dan turut membantu pimpinan kepolisian di wilayah tersebut dalam aspek pembinaan mental.[35]

Pada tahun 1984, M. Quraish Shihab kembali ke Indonesia dan memulai pengajaran di tingkat Sarjana (S1) di Fakultas Ushuluddin serta di program Pascasarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang kini telah berkembang menjadi universitas. Pada tahun 1995, beliau diangkat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sebuah posisi yang memberikan kesempatan untuk mengembangkan gagasan-gagasannya bersama para ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu. Selain perannya di kampus, sejak tahun 1984, beliau juga menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat. Beliau terlibat dalam Lajnah Pentashih Al-Qur`an di Departemen Agama sejak tahun 1989 dan sebagai asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Dalam kapasitasnya tersebut, beliau aktif menyebarluaskan pemikirannya melalui tulisan, sehingga dipercaya menjadi anggota Dewan Redaksi beberapa jurnal ilmiah seperti Studia Islamika, Ulumul Qur`an, Mimbar Ulama, dan Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Selain itu, beliau juga terlibat dalam berbagai organisasi lain, termasuk sebagai Direktur Pendidikan Kader Ulama (PKU), sebuah inisiatif MUI untuk

[34]Atik Wartini, "Tafsir Berwawasan Gender, Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Syahadah*, … , hal. 52-53.

[35]Mauludin Anwar, *et.al*., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab, ...,* hal. 190-191.

membina ulama-ulama di tanah air, serta sebagai Direktur di Pusat Studi Qur`an (PSQ) Jakarta.[36]

Integrasi Al-Qur`an dalam Masyarakat Pluralistik: Memposisikan Al-Qur`an sebagai sumber rujukan yang relevan dalam konteks masyarakat majemuk. Solusi Problematika Sosial: Mengembangkan pendekatan berbasis Al-Qur`an untuk mengatasi berbagai tantangan yang dihadapi bangsa. Metodologi Kajian Kontemporer: Mengembangkan metode kajian Al-Qur`an yang inovatif dan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Pengembangan Sumber Daya Manusia: Mencetak generasi penerus yang kompeten dalam bidang tafsir dan studi Al-Qur`an. Evaluasi Kritis Terhadap Tafsir: Melakukan kajian kritis terhadap berbagai interpretasi Al-Qur`an baik klasik maupun modern. Kolaborasi Internasional: Membangun jaringan kerja dengan lembaga-lembaga studi Al-Qur`an di tingkat nasional maupun internasional.

Pusat Studi Al-Qur`an (PSQ) didirikan pada tahun 2002 di Ciputat, Tangerang Selatan, sebagai inisiatif pasca studi intensif di Mesir. Secara resmi beroperasi sejak 18 September 2004, PSQ berada di bawah naungan Yayasan Lentera Hati dengan visi mengintegrasikan nilai-nilai Al-Qur`an ke dalam kehidupan masyarakat pluralistik. PSQ memiliki beberapa tujuan utama, antara lain:

a. Memposisikan Al-Qur`an sebagai sumber rujukan yang relevan dalam konteks masyarakat majemuk.
b. Mengembangkan pendekatan berbasis Al-Qur`an untuk mengatasi berbagai tantangan yang dihadapi bangsa.
c. Mengembangkan metode kajian Al-Qur`an yang inovatif dan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan.
d. Mencetak generasi penerus yang kompeten dalam bidang tafsir dan studi Al-Qur`an.
e. Melakukan kajian kritis terhadap berbagai interpretasi Al-Qur`an baik klasik maupun modern.
f. Membangun jaringan kerja dengan lembaga-lembaga studi Al-Qur`an di tingkat nasional maupun internasional.

Institusi ini menyelenggarakan Program Pendidikan Kader Mufassir (PKM) yang intensif, berlangsung selama sembilan bulan. Program ini menggabungkan pembelajaran di dalam negeri dengan studi lanjut di Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir, di bawah pengawasan langsung para ahli tafsir terkemuka, seperti 'Abd al-

[36]Atik Wartini, "Tafsir Berwawasan Gender, Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Syahadah*, … , hal. 53.

Hayy al-Farmawi. Selain itu, institusi ini juga mendirikan sebuah perpustakaan umum yang komprehensif, menyajikan koleksi literatur Islam mulai dari klasik hingga kontemporer dalam format cetak dan digital. Tujuan utama lembaga ini adalah memposisikan Al-Qur'an sebagai rujukan utama dalam upaya membangun masyarakat Indonesia yang plural, dengan beragam agama, budaya, suku, dan bahasa, menuju kehidupan yang harmonis dan bermartabat. [37]

Pada tahun 16 maret 1998 beliau dipercaya oleh presiden Suharto untuk menjadi Menteri Agama pada Kabinet Pembangunan VII, 16 Maret 1998, tapi pada akhir bulan Mei di tahun yang sama pak Harto lengser, artinya Quraish Shihab yang baru dua bulan menjadi Menteri itu ikut turun. dan pada tahun 1999 mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Walaupun berbagai kesibukan, beliau tetap produktif dan aktif dalam menulis berdakwah secara lansung diberbagai media massa dalam rangka menjawab persoalan agama.[38]

2. Karya-Karya M. Quraish Shihab

Sejak masa pendidikannya di pesantren *Dar al-Hadîts al-Faqihiyah* Malang, Quraish Shihab telah mulai menulis, meskipun kegiatannya pada saat itu terbatas pada menyalin materi pelajaran dari kitab kuning dan mencatat petuah-petuah yang diberikan oleh kiainya, Habib al-Qadir Bilfaqih. Kemampuan menulisnya meningkat ketika sudah duduk di bangku kuliah Universitas al-Azhar Mesir. Pada usia 22 tahun tahun beliau menuangkan ide-idenya dalam tulisan berbahasa Arab sepanjang 60 halaman. Semasa kuliah Quraish mengidolakan sejumlah penulis Mesir salah satunya Abbas Mahmud al-Aqqaq, lelaki kelahiran Mesir itu dikenal sebagai jurnalis, sejarawan, filosof, penyair, kritikus sastra, sekaligus pengamat politik. Menurut Quraish Shihab tulisan-tulisan al-Aqqaq argumentasinya sangat rasional dalam mengungkapkan pembelaan terhadap Islam. Penulis lain yang dikagumi Quraish Shihab adalah Syaikh Abdul Halim Mahmud, menurut Quraish Shihab tulisan karya Abdul Halim mudah difahami oleh pembaca serta mengarah ke tasawuf. Selain itu beliau juga menyukai tulisan Anis Mansour seorang jurnalis, Filosof, sekaligus sastrawan. Gaya penulisan Mansour sangat popular dengan analogi yang mudah dicerna.

---

[37]Burhan Ahmad Fauzan, "Makna kata Awliyâ' dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsîr Al-Azhâr* dan *Tafsîr Al-Misbâh*" *Tesis*. Tangerang Selatan: Program Pascasarjana Insititut PTIQ Jakarta, 2021, hal. 74-75.

[38]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab, ...,* hal. 194-198.

Meskipun ada pula pemikiran Mansour yang tidak bisa diterima kata Quraish Shihab. Kegiatan menulis tidak hanya sebatas duduk dibangku kuliah, sepulangnya dari Mesir beliau tetap produktif untuk menulis.[39]

Sebagai Mufasir kontemporer beliau sudah menghasilkan berbagai karya yang telah diterbitkan dan dipublikasikan.[40] Diantara karya-karya tersebut ialah:

1. *Tafsîr al-Manâr: keistimewahan dan kelemahannya*, diterbitkan pada tahun 1984, di IAIN Alauddin Ujung Pandang.
2. *Filsafat Hukum Islam,* diterbitkan pada tahun 1987, Departemen Agama RI, Jakarta.
3. *Satu Islam, Sebuah Dilema* Bandung: Mizan, 1987.
4. *Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsîr Surah al-Fatihah,* diterbitkan pada tahun 1988 di Jakarta.
5. *Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda,* MUI dan Unesco, 1990.
6. *Membumikan Al-Qur`an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, diterbitkan pada tahun 1994, Mizan, Bandung.
7. *Studi Kritik Tafsîr al-Manar,* diterbitkan pada tahun 1994 di Pustaka Hidayah, Bandung.
8. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan,* diterbitkan pada tahun 1994, di Mizan, Bandung.
9. *Untaian Permata buat Anakku: Pesan Al-Qur`an untuk Mempelai,* diterbitkan pada tahun 1995 di Mizan Bandung.
10. *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhu'i atas berbagai persoalan umat,* diterbitkan pada tahun 1996, Mizan, Bandung.
11. *Hidangan Ayat-Ayat Tahlil,* terbitkan pada tahun 1997, Lentera Hati, Jakarta.
12. *Tafsîr Al-Qur`an al-Karim: Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, diterbitkan pada tahun 1997 Pustaka Hidayah, Bandung.
13. *Mukjizat Al-Qur`an Ditinjau dari Berbagai Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib,* diterbitkan pada tahun 1997, di Mizan, Bandung.
14. *Sahur Bersama M. Quraish Shihab,* diterbitkan di Mizan Bandung tahun 1997.

---

[39]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab, ...,* hal. 268-271.

[40]Atik Wartini, "Tafsir Berwawasan Gender, Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Syahadah*, … , hal. 54-57.

15. *Menyingkap Ta'bir Ilahi: al Asma' al Husna dalam Perspektif Al-Qur`an,* diterbitkan di Mizan Bansung tahun 1998.
16. *Haji Bersama Quraish Shihab: Panduan Praktis Untuk Menuju Haji Mabrur,* diterbitkan di Mizan, Bandung, tahun 1998.
17. *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Mahdhah,* Mizan, Bandung, tahun 1998.
18. *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah dan Muamalah,* Bandung: Mizan 1999.
19. *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan dan Malaikat: dalam Al-Qur`an dan as-Sunnah serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini,* Lentera Hati, Jakarta.
20. *Fatwa-Fatwa Seputar Al-Qur`an dan Hadist,* Bandung: Mizan 1999.
21. *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur`an,* Bandung: Mizan 1999.
22. *Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab,* Republika, Jakarta.
23. *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an, Volume 1-15,* Lentera Hati, Jakarta.
24. *Panduan Sholat Bersama Quraish Shihab,* diterbitkan di Republika, Jakarta.
25. *Kumpulan Tanya Jawab Bersama Quraish Shihab,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.
26. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.
27. *Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendikiawan Kontemporer Pakaian Perempuan Muslimah,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.
28. *Dia Dimana-mana: Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.
29. *Perempuan: dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.
30. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT,* diterbitkan di Letera Hati, Jakarta.
31. *Pengantin Al-Qur`an Kalung Permata buat Anakku,* Lentera Hati Jakarta.
32. *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama Al-Qur`an,* diterbitkan di Mizan, Bandung.
33. *Ensiklopedi Al-Qur`an Kajian Kosa Kata, Jilid 1, II, III,* diterbitkan atas kerja sama Pusat Studi Qur'an dan Yayasan Paguyuban Ikhlas, Jakarta.

34. *Al-Lubab: Makna Tujuan dan Pelajaran dari Al-Fatihah dan Juz Amma,* diterbitkan di Lentera Hati, Jakarta.[41]
35. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur`an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati 2006.
36. Kedudukan Wanita dalam Islam (Departemen Agama).
37. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati 2007.
38. *M. Quraish Menjawab 1001 Soal Keislaman yang patut Anda Ketahui* (2008).
39. *Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab* Jakarta: Lentera Hati (2009).
40. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang patut Anda Ketahui* (2010).
41. *Bisnis Sukses Dunia Akhirat: Berbisnis dengan Allah Swt.* (2011).
42. *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw dalam Sorotan Al-Qur`an dan Hadis Shahih* Jakarta: Lentera Hati (2011).
43. *Doa al- Asma' al-Husna (Doa yang disukai Allah SWT)* Jakarta: Lentera Hati (2011).
44. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur`an* (April 2019).
45. *Islam yang Saya Pahami: Keragaman itu Rahmat* (Mei 2018).
46. *Islam yang Disalahpahami: Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan* (November 2018).
47. *Islam yang Saya Anut: Dasar-Dasar Ajaran Islam* (Januari 2018).
48. *Kematian Adalah Nikmat: Sekelumit Pandangan Filsuf, Agamawan, Ilmuwan dan Al-Qur`an* (April 2018).
49. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Ulama Kontemporer* (April 2018).
50. *Shihab & Shihab: Bincang-Bincang Seputar Tema Populer Terkait Ajaran Islam* (April 2019).
51. *Jawabannya adalah Cinta: Wawasan Islam Tentang Aneka Objek Cinta* (Juli 2019).
52. *Kosakata Keagamaan* (Februari 2020).
53. *Dia Di Mana-Mana* (Januari 2021).

Melihat dari berbagai karya seperti yang disebutkan di atas, menunjukkan bahwa beliau orang yang sangat produktif dalam menulis dalam berbagai perkembangan keilmuan di Indonesia

khususnya bidang Al-Qur`an. Kehadiran banyak karya dari Quraish Shihab menunjukkan dedikasinya dalam menyelidiki dan menyampaikan pemahaman tentang Islam kepada masyarakat luas. Selain itu, karya-karya beliau juga menunjukkan keahlian dan kedalaman pemikirannya dalam menjawab tantangan dan persoalan kontemporer dengan menggunakan pendekatan ilmiah dan keilmuan yang mendalam.

F. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan *Tafsîr al-Misbâh*

1. Sejarah Penulisan

Al-Qur`an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantara malaikat Jibril dalam Bahasa Arab dengan kekayaan bahasanya yang luar biasa. Di dalamnya terdapat penjelasan mengenai dasar-dasar Aqidah, kaidah-kaidah syariah, pedoman perilaku, dan panduan untuk membimbing manusia ke jalan yang lurus dalam berpikir dan beramal. Namun Allah SWT tidak memberikan perincian-perincian dalam masalah-masalah tersebut, sehingga Banyak lafal dalam Al-Qur`an memerlukan penafsiran, terutama karena sering digunakan susunan kalimat singkat namun memiliki makna yang sangat luas. Bahkan dalam beberapa lafaz saja dapat terkandung banyak makna. Oleh karena itu, diperlukan penjelasan melalui tafsir Al-Qur`an.[42]

Istilah tafsir berasal dari kata *fassara-yufassiru-tafsiru* yang berarti keterangan atau penjelasan. Menurut Al-Jurjani, secara bahasa, tafsir diartikan sebagai *al-kasyf* wa *al-idzhhar*, yang bermakna mengungkapkan atau membuka. Sementara itu, M. Quraish Shihab mendefinisikan tafsir Al-Qur`an sebagai upaya untuk menjelaskan makna dari wahyu Ilahi berdasarkan kemampuan pemahaman manusia. Kemampuan tersebut tidak homogen, sehingga tingkat kompleksitas dalam pemahaman dan interpretasi Al-Qur`an oleh para mufassir dapat bervariasi. Selain itu, perbedaan kecenderungan individu dalam menafsirkan juga turut mempengaruhi hasil interpretasi, yang mengakibatkan perbedaan dalam pemahaman pesan-pesan Ilahi di antara para penafsir. Perbedaan ini dapat mencakup aspek hukum, filsafat, bahasa, dan lain sebagainya.[43]

Allah SWT menganjurkan umat manusia untuk senantiasa berpikir, mengamati, dan mengambil pelajaran dari generasi-generasi

[42]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an, ...,* hal. 92-93.
[43]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an, ...,* hal. 33.

sebelumnya. Allah SWT mengecam mereka yang mengikuti tradisi lama tanpa alasan logis. Seperti firmannya dalam surah Al-Baqarah/ 2: 170 sebagai berikut:

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ۗ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْـًٔا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۝١٧٠

Apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab, "Tidak. Kami tetap mengikuti kebiasaan yang kami dapati pada nenek moyang kami." Apakah (mereka akan mengikuti juga) walaupun nenek moyang mereka (itu) tidak mengerti apa pun dan tidak mendapat petunjuk?

Dalam bagian pengantar volume pertama *Tafsîr Al-Mishbâh*, Quraish Shihab menjelaskan beberapa motivasi yang mendorongnya untuk menulis kitab tafsir ini. Beberapa alasan tersebut adalah sebagai berikut:

a. Meskipun masyarakat Islam sangat mengagumi Al-Qur`an, banyak di antara mereka hanya terpesona oleh pelantunan ayat-ayatnya, seakan-akan kitab suci ini diturunkan hanya untuk dibaca saja.
b. Para ulama memikul tanggung jawab untuk memperkenalkan Al-Qur'an dan menyampaikan pesannya sesuai dengan kebutuhan umat. Meskipun telah banyak ulama yang berhasil menyajikan berbagai metode tafsir, Quraish Shihab merasa terdorong untuk menyediakan interpretasi Al-Qur'an yang memungkinkan umat memahami isi dan pesan-pesan Al-Qur'an secara menyeluruh.
c. Pada tahun 1997, Muhammad Quraish Shihab menerbitkan *Tafsîr Al-Qur`an Al-Karîm* melalui Penerbit Pustaka Hidayah, yang menggunakan metode tahlili, yakni menafsirkan ayat demi ayat sesuai susunannya dalam setiap surah. Meskipun demikian, Quraish Shihab merasa tidak puas dengan karya tersebut karena terjadi banyak pengulangan dalam penafsiran ayat-ayat dan beberapa orang menganggap penyajiannya terlalu bertele-tele, terutama dalam hal pemahaman kosakata dan kaidah-kaidahnya.
d. Sebagian besar individu, termasuk kalangan awam dan akademisi yang mendalami kajian Islam, masih menghadapi kesulitan dalam mengidentifikasi dan memahami struktur internal Al-Qur`an, khususnya terkait dengan urutan dan susunan ayat serta surah. Lebih jauh lagi, banyak yang belum menyadari bahwa susunan

teks dalam Al-Qur`an memiliki dimensi pedagogis yang kompleks dan mendalam, yang dirancang untuk memberikan pembelajaran multilevel kepada pembaca.[44]

Tujuan M. Quraish Shihab dalam menulis Tafsîr al-Misbâh adalah untuk menyediakan penjelasan Al-Qur`an yang mudah dipahami oleh masyarakat umum, memastikan pesan-pesan Al-Qur'an dapat diakses oleh semua orang, terlepas dari latar belakang pendidikan atau keilmuan mereka. Dalam tafsirnya, Quraish Shihab menggunakan bahasa sederhana dan jelas untuk menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur`an.

Dalam konteks universalitas Al-Qur`an, Quraish Shihab menyoroti aspek-aspek yang relevan dengan setiap zaman dan tempat. Dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, ia tidak hanya berfokus pada konteks historis saat ayat-ayat diturunkan, tetapi juga menekankan relevansi pesan-pesan Al-Qur`an dalam kehidupan manusia masa kini. Dengan pendekatan ini, pembaca dapat melihat bahwa Al-Qur`an memberikan petunjuk yang dapat diterapkan dalam konteks kontemporer. Selain menganalisis makna literal ayat-ayat, Quraish Shihab juga memperhatikan konteks sosial, budaya, dan historis di mana ayat-ayat tersebut diturunkan, memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan menyeluruh.

Tafsîr Al-Misbâh juga berupaya menjelaskan ayat-ayat Al-Qur`an yang mendorong perdamaian, kasih sayang, dan keadilan, untuk mencegah penafsiran sempit atau radikal yang dapat mengancam harmoni sosial. Dengan pendekatan ini, Quraish Shihab berharap dapat membangun pemahaman inklusif dan saling menghormati antara umat Muslim dan penganut agama lain.

Menurut Muchlis dalam buku yang ditulis oleh Mauludin Anwar dkk, berjudul "Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab", karya fenomenal Quraish Shihab selain *Tafsîr al-Misbâh* adalah "Ensiklopedia Al-Qur`an: Kajian Kosakata dan Tafsirnya." Proyek ensiklopedia ini, yang melibatkan tim multidisiplin, menelan waktu selama 15 tahun. Inisiasi proyek pada tahun 1992 melibatkan dosen dan mahasiswa pascasarjana dari berbagai institusi, namun terkendala oleh berbagai faktor eksternal seperti kesibukan Shihab dalam jabatan publik. Setelah beberapa kali tertunda, proyek ini akhirnya rampung pada tahun 2007 dengan melibatkan generasi muda cendekiawan. Ensiklopedia ini, yang diterbitkan dengan

[44]Burhan Ahmad Fauzan, "Makna kata Awliyâ' dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsîr Al-Azhâr* dan *Tafsîr Al-Misbâh*" *Tesi*s, …, hal. 78-79.

dukungan berbagai lembaga, menyajikan analisis semantik terhadap lebih dari seribu kosakata Al-Qur'an dalam tiga jilid tebal.[45]

Tafsîr al-Misbâh, sebuah karya monumental 15 jilid yang mengulas seluruh isi Al-Qur'an, telah mengukuhkan posisi Quraish Shihab sebagai salah satu pemikir Islam kontemporer terkemuka di Indonesia. Proyek tafsir ini, yang dimulai pada tahun 1999 dan rampung dalam kurun waktu kurang lebih empat tahun, menghasilkan lebih dari 10.000 halaman teks interpretatif. Produktivitas penulisan Shihab selama periode ini sangat tinggi, dengan rata-rata produksi sekitar tujuh halaman per hari. Selain dalam bentuk buku, tafsir ini juga disebarluaskan melalui berbagai kajian dan diskusi.[46]

Al-Mishbâh berarti lampu, lentera, atau pelita yang berfungsi sebagai penerang. Quraish Shihab berharap *Tafsîr al-Mishbâh* dapat menjadi lentera dan pedoman bagi mereka yang mempelajari kalam Ilahi. Sebelum menulis *Tafsîr al-Mishbâh,* beliau menulis *Tafsir Al-Qur`an al-Karim atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu, yang diterbitkan pada tahun 1997 oleh Pustaka Hidayah. Buku ini terdiri dari 888 halaman yang mencakup 24 surat, menggunakan metode tahlili, yang umum digunakan oleh para mufasir klasik.*[47]

2. Metodologi Penulisan *Tafsîr al-Mishbâh*

Dalam karya tafsirnya, Quraish Shihab melakukan penjelasan terhadap ayat-ayat Al-Qur`an dengan sangat teliti dari segi redaksi. Beliau merumuskan isi tafsirnya menggunakan bahasa yang estetis guna menyoroti petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam Al-Qur`an untuk kehidupan manusia. Selain itu, beliau juga menghubungkan makna ayat-ayat Al-Qur`an dengan fenomena alam dan sosial yang terjadi di masyarakat. Dalam analisisnya, Quraish Shihab memberikan perhatian khusus pada kosakata dan ungkapan yang digunakan dalam Al-Qur`an, merujuk pada pandangan para ahli bahasa, serta mempertimbangkan konteks penggunaan ungkapan-ungkapan tersebut. Beliau juga menggali pemahaman lebih lanjut mengenai ayat serta dasar penggunaan kata-kata dalam Al-Qur`an.

---

[45]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab, ...,* hal. 286.

[46] Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, …, hal. 282.

[47]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*, …, hal. 283.

Dalam penulisan *Tafsîr al-Mishbâh*, Quraish Shihab menggabungkan metode tahlili.[48] dan *maudhû'i*[49]. Secara umum ada 7 langkah yang biasa diguanakan mufasir dalam menerapkan metode penafsiran *tahlili*, langkah tersebut sebagai berikut:

a. Menjelaskan *munasabah* (keterkaitan) antar ayat atau antar surat.
b. Menjelaskan *asbabun nuzul* ayat, jika ayat tersebut memiliki *asbabun nuzul*
c. Mengungkap makna leksikal (umum) dari ayat, juga membahas *i'rab* dan ragam *qira'atnya.*
d. Menyajikan isi kalimat secara umum dan maknanya.
e. Menjelaskan kandungan *balaghah* Al-Qur`an .
f. Menguraikan hukum Fikih dari ayat.
g. Menjelaskan makna dan tujuan *syara'* yang ada pada ayat-ayat Al-Qur`an berdasarkan ayat-ayat lain, dan hadist Nabi.[50]

Metode tafsir *tahlili* merupakan pendekatan tradisional dalam penafsiran Al-Qur`an, seperti yang dicontohkan dalam Tafsir al-Tabari. Metode ini menitikberatkan pada analisis komprehensif setiap ayat, mencakup konteks penyingkapan (*Makkiyah* atau *Madaniyah*), sebab turunnya ayat (*asbâbun nuzûl*), analisis gaya bahasa (*balâgah*), serta pengumpulan hadis-hadis terkait.

Metode *maudhu'i* memiliki dua pendekatan utama. *Pertama*, metode tematik intra-surah, yang menganalisis seluruh ayat dalam satu surah untuk mengungkap tema utama dan subtema, serta hubungan antar ayat. *Kedua*, metode tematik inter-surah, yang mengumpulkan ayat-ayat dari berbagai surah yang memiliki tema serupa untuk menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif tentang suatu topik tertentu.[51]

---

[48]Tahlili adalah metode tafsir yang mencoba menjelaskan ayat al-Qur'an secara analis, berbagai aspek yang terkait dengan ayat al-Qur'an. Misalnya aspek sebab turunnya ayat, keterkaitan ayat yang satu dengan yang lainnya, aspek keindahan bahasa,, hukum dan lain sebaginya. Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015, hal. 18.

[49]Metode Tafsir Maudhu'i (tematik) yaitu suatu cara menafsirkan al-Qur'an dengan mengambil tema tertentu, lalu mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan tema tersebut, lalu dijelas satu-persatu dari sisi simatis dan penafsirannya, lalu dihubungkan dengan satu dengan yang lainnya, sehingga membentuk suatu gagasan yang komprehensip terhadap tema yang dikaji. Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an*, …, hal. 19.

[50]Iqlima Nurul Ainun, et.al., "Metode Tafsir Tahlili dalam Menafsirkan al-Qur'an: Analisi pada Tafsir al-Munir", dalam *Jurnal Iman dan Spriritualitas* Vol. 3 No. 1 Tahun 2023, hal. 38.

[51]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an,* …, hal. 41-42.

Adapun langkah-langkah yang di tempuh dalam menggunakan medode *maudhu'i* menurut Dr. Sa'ad Ibrahim adalah:

a. Merumuskan tema dan sup topik bahasan.
b. Menghimpun ayat-ayat yang setema dan relevan dengan tema.
c. Menghimpun hadits Nabi Saw yang setema dan relevan dengan tema.
d. Menghimpun tafsir ayat-ayat tersebut.
e. Menghimpun *syarah* (Penjelasan) hadits.
f. Menghimpun teori-teori ilmiah.
g. Menyusun tema berdasarkan tema dan sub topik.
h. Mengolaborasikan dengan teori-teori ilmiah.
i. Menyimpulkan ajaran Al-Qur`an tentang tema sesuai dengan topik.
j. Mengakhiri dengan menulis.

Metode tafsir *maudhû'i* sangat penting, tak heran jika metode ini tengah banyak digemari para ilmuan muslim termasuk Indonesia, sebab metode tafsir ini dianggap dapat memecahkan permasalahan-permasalahan yang marak pada zaman sekarang.[52]

Dalam menafsirkan *Al-Mishbâh*, meskipun metode tahlîlî memiliki banyak kelemahan, Quraish Shihab tetap menggunakannya karena ia harus menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan mushaf Al-Qur'an. Menurut Muchlis M. Hanafi, selain menggabungkan dua metode tersebut, Tafsir *Al-Mishbâh* juga menonjolkan corak *ijtimâ'i*[53] (kemasyarakatan). Uraian-uraian dalam tafsir ini mengarah pada masalah-masalah yang terjadi di tengah masyarakat. Keistimewaan lain dari Tafsir *Al-Mishbâh* adalah kemampuannya mengontekstualisasikan ayat-ayat sesuai dengan kondisi kekinian dan keindonesiaan. Menurut Quraish Shihab, memahami wahyu secara kontekstual sangat penting agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat diterapkan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari. Dalam penulisan tafsir serta disertasinya di Universitas al-Azhar, Quraish Shihab banyak

[52]Moh. Tulus Yamani, "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i," dalam *Jurnal J-PAI* Vol. 1 No. 2 Tahun 2015, hal. 281.

[53]Corak *Ijtima'i* mengacu pada interaksi yang intens dengan masyarakat atau dapat diartikan sebagai pendekatan kemasyarakatan. Lebih lanjut, corak tafsir ini melibatkan pemahaman Al-Qur`an melalui penyampaian ungkapan-ungkapan Al-Qur`an secara cermat, kemudian menjelaskan makna yang dimaksud dengan bahasa yang indah dan menarik. Selanjutnya, penafsir berupaya mengaitkan nas-nas Al-Qur`an yang sedang dikaji dengan realitas sosial dan sistem budaya yang ada. Abdurrahman Rusli Tanjung, "Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima'i," dalam *Jurnal Analytica Islamica* Vol. 3 No. 1 Tahun 2014, hal. 164.

mengacu pada karya-karya tafsir dari tokoh-tokoh seperti Ibrahim, Ibnu Umar al-Biqa'i, Muhammad Thanthawi, Sayyid Quthb, Muhammad Thahir Ibnu Asyur, Mutawalli asy-Sya'rawi, dan bahkan Muhammad Husein Thabatthaba'i yang berasal dari aliran Syiah. Karya Tafsir Al-Mishbâh dianggap sebagai salah satu pencapaian monumental, dan dianggap sejajar dengan karya-karya mufasir kontemporer terkemuka dari negara-negara lain.[54]

Salah satu elemen dalam metodologi penafsiran Al-Qur`an adalah corak tafsir. Corak tafsir dapat diartikan sebagai arah, karakteristik, dan kecenderungan pemikiran atau gagasan tertentu yang sangat dominan dalam suatu interpretasi atau karya tafsir. Beberapa corak yang akan dijelaskan merupakan jenis-jenis corak penafsiran Al-Qur'an yang memiliki relevansi erat dengan penelitian ini. Di antara corak-corak tafsir tersebut adalah sebagai berikut:

a. Corak *Tafsir Fikih*

Corak penafsiran Al-Qur`an dalam tafsir fikih berfokus pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum (ayat ahkam). Dalam corak penafsiran ini, perhatian utama diberikan pada penerapan kaidah-kaidah yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut serta pemahaman mengenai maksud dan tujuan syariat yang terkandung di dalamnya. Meskipun corak ini sudah ada sejak masa Rasulullah saw., perkembangannya semakin pesat setelah wafatnya Rasulullah saw., di mana para fukaha (ahli fikih) pada era Khulafah al-Rasyidin memainkan peran penting dalam memimpin umat. Pada masa itu, ketika muncul permasalahan baru yang belum pernah terjadi sebelumnya, Al-Qur`an menjadi rujukan utama dalam menetapkan hukum-hukum. Pada periode ini, perbedaan pendapat dalam penafsiran ayat-ayat hukum belum begitu kompleks, tetapi ini telah menjadi awal munculnya perbedaan pendapat dalam bidang fikih dalam menginterpretasikan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum. Contoh-contoh kitab tafsir yang mencerminkan corak penafsiran fikih adalah *Ahkam Al-Qur`an* yang ditulis oleh Abu Bakar Ahmad bin Al-Razi, dan *Tafsîr Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur`an* yang disusun oleh Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi.[55]

---

[54]Mauludin Anwar, et.al., *Cahaya, cinta, dan canda M. Quraish Shihab, ...,* hal.285-286.

[55]Muhammad Faisal, Karateristik Corak Penafsiran Al-Qur`an dalam Surah Al-Fâtihah Persfektif *Tafsir Al-Azhâr* dan *Tafsir Al-Misbâh*, dalam *Jurnal at-Turas Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2022, hal. 269.

b. Corak Al-Adab Al-Ijtimâ'i

Corak *al-adab al-ijtima'i* merupakan corak yang menggabungkan dua corak dalam penafsiran Al-Qur`an. Pada dasarnya, corak tafsir ini adalah hal yang sangat penting bagi seorang mufassir, karena penguasaan *Bahasa Arab* yang baik merupakan syarat utama. Corak adabi adalah metode yang menggunakan pemahaman kosa kata dan struktur ayat dengan bantuan ilmu bahasa dan sastra. Beberapa ilmu yang termasuk di dalamnya adalah ilmu sarf, nahwu, lughah, dan balaghah. Kumpulan ilmu bahasa ini digunakan untuk menganalisis makna ayat secara mendalam, serta kesesuaian antara kata-kata dan makna yang terkandung di dalamnya.

Corak *ijtima'i* adalah studi penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an yang berfokus pada analisis sosio-kultural dalam masyarakat. Dalam pendekatan ini, para penafsir meneliti perkembangan dan keragaman perilaku sosial dalam masyarakat, mencakup aspek-aspek sosial-ekonomi, intelektual, agama, dan politik. Para penafsir dengan pendekatan ini berupaya menggali dan mengidentifikasi petunjuk dari ayat-ayat Al-Qur`an untuk memperbaiki kondisi sosial dan budaya masyarakat. Oleh karena itu, pemahaman mendalam dalam ilmu sosial dan sejarah menjadi hal yang penting bagi para penafsir yang menggunakan metode ini. Dalam perkembangannya, Muhammad Rasyid Ridha di Mesir menjadi salah satu pelopor yang mempopulerkan pendekatan adabi al-ijtima'i melalui karyanya, *Tafsîr al-Manâr*, dan diikuti oleh para penafsir lainnya di berbagai negara Islam.[56]

c. Tafsir Corak *Al-Lughâwi*

Dalam hal bahasa, Al-Lhugâwi memiliki asal kata dari *lughah* yang berarti gemar dan mempelajari sesuatu. Dengan demikian, orang yang senang mempelajari kata-kata yang digunakan disebut sebagai *lughah. Tafsîr lughâwi* adalah salah satu bentuk penafsiran Al-Qur`an yang menggunakan aturan-aturan bahasa untuk menafsirkan Al-Qur`an. Abdullah bin 'Abbas dianggap sebagai tokoh pertama yang menggunakan pendekatan tafsir ini.

Jenis tafsir ini telah ada sejak masa Nabi Saw., meskipun dalam jumlah yang sangat terbatas. Salah satu sahabat yang melanjutkan tradisi penafsiran Al-Qur`an berbasis kebahasaan

[56] Muhammad Faisal, Karateristik Corak Penafsiran Al-Qur`an dalam Surah Al-Fâtihah Persfektif *Tafsir Al-Azhâr* dan *Tafsir Al-Misbâh*, dalam *Jurnal at-Turas Jurnal Studi Keislaman*, …, hal. 270.

adalah Abdullah bin 'Abbas. Tradisi penafsiran berbasis bahasa ini kemudian diteruskan oleh generasi tabi'in, termasuk al-Dhahhak bin Muzahim, Qatadah, Ibnu Zaid, Al-Mujahid, Al-Hasan Al-Basri, dan ‘Atiyyah Al-'Ufi. Puncak perkembangan aliran tafsir kebahasaan ini dicapai oleh Amin al-Khulli, seorang profesor kajian Al-Qur'an di Universitas Kairo, melalui karyanya yang fenomenal, *Manahij Al-Tajdid*, serta teori-teori tafsir yang ia kembangkan. Pemikiran dan metode Amin al-Khulli kemudian diterapkan oleh Binti al-Shati' dalam karyanya *Al-Tafsîr al-Bayân li al-Qur'ân al-Karîm*.[57]

Adapun dalam penyajianya kitab *Tafsîr al-Mishbâh* menampilkan uraian berdasarkan tafsir *mushafi* yaitu mengikuti urutan surat dalam *mushaf* (dari al-Fatihah sampai an-Nas), dan beberapa penjelasan beliau lakukan sebagai pengantar sebelum menafsirkan sebuah surah.[58] Adapun penyajian tersebut sebagai berikut:

1) Memberikan keterangan tentang jumlah ayat pada surah, serta tempat turunnya surah tersebut (*Makkiyah* atau *Madaniyah*).
2) Memberikan penjelasan tentang nama surah, dan menyebutkan nama lain jika ada, serta menjelaskan alasan atas penamaan surah tersebut.
3) Memberikan penguraian tentang tema umum yang dibahas dalam surah tersebut.
4) Memberikan penjelasan keserasian atau munasabah surah sebelumnya.
5) Memberikan keterangan nomor urut surah, serta penjelasan singkat mengenai nama-nama surat yang turun sebelum ataupun setelah surat surat tersebut
6) Memberikan penjelasan tentang asbabun nuzul jika ada.

Dalam *Tafsîr al-Mishbâh* juga Quraish Shihab mengelompokkan beberapa ayat pada suatu surat, sehingga menjadi kelompok-kelompok kecil, ayat-ayat yang dikelompokkan tersebut dianggap memiliki hubungan yang erat, dan dalam menyimpulkan, Quraish Shihab senantiasa memberikan penjelasan penting mengenai sisi-sisi munasabah atau keserasian

[57]Muhammad Faisal, Karateristik Corak Penafsiran Al-Qur`an dalam Surah Al-Fâtihah Persfektif *Tafsir Al-Azhâr* dan *Tafsir Al-Misbâh*, dalam *Jurnal at-Turas Jurnal Studi Keislaman*, …, hal. 271.

[58]Muhammad Alwi Hs, et.al., “Gerakan Membumikan Tafsir al-Qur’an di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas Tafsir al-Misbah,” dalam *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 97-98.

dari surah tersebut. Kemudian dalam menutup penafsirannya, pada pengakhiran penjelasan surat beliau mengucapkan wa Allahu A'lam.[59]

Tafsîr Al-Mishbâh tidak sepenuhnya merupakan hasil pemikiran atau ijtihad M. Quraish Shihab sendiri. Dalam kata pengantar kitab tafsirnya, beliau mengakui bahwa sumber penafsiran *Al-Mishbâh* bukan sepenuhnya hasil dari ijtihad pribadinya, melainkan juga mencakup karya-karya ulama terdahulu dan kontemporer. Beberapa ulama yang pandangannya diadopsi termasuk Ibrahim Ibnu Umar al-Biqa'i (w. 885 H/1480 M), Sayyid Muhammad Thanthawi, Syekh Mutawalli Asy-Sya'rawi, Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Ibn Ashrur, Sayyid Muhammad Husein Thabatthabai, dan pakar tafsir lainnya.[60]

3. Karateristik *Tafsîr al-Mishbâh*

Dari segi linguistik, Quraish Shihab sangat menekankan pentingnya bahasa Arab, dengan penekanan khusus pada ilmu Nahwu dalam menjelaskan makna kata-kata. *Tafsîr al-Mishbâh* juga mengadopsi model *al-tafsîr bi al-ma`tsûr* atau *al-tafsîr bi al-riwâyah.* Metode penafsiran ini didasarkan pada penggunaan Al-Qur'an itu sendiri, penjelasan dari Rasulullah, serta ijtihad para sahabat.

Terdapat empat sumber otoritas yang digunakan dalam penafsiran *bil-Ma`tsûr,* apabila mengacu pada pengertian di atas. *Pertama*, Al-Qur`an dianggap sebagai penafsir terbaik bagi Al-Qur`an itu sendiri. *Kedua,* hadis Nabi digunakan untuk menjelaskan Al-Qur`an. *Ketiga,* pendapat para sahabat digunakan dalam penafsiran, karena mereka adalah orang-orang yang paling memahami Al-Qur`an dan konteks sosial saat turunnya Al-Qur`an, serta karena mereka hidup dan bergaul dengan Nabi. *Keempat*, pendapat para tabi'in digunakan dalam penafsiran Al-Qur`an, karena mereka memiliki hubungan dengan para sahabat.[61]

Dalam menafsirkan *Al-Mishbâh*, Quraish Shihab banyak menggunakan riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran, yang didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur`an, hadits-hadits Nabi yang diriwayatkan oleh para sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' al-tabi'in*. Selain itu, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an, Quraish juga merujuk pada karya-karya berbagai ulama terdahulu. Hal ini diakui oleh

[59]Muhammad Alwi Hs, et.al., "Gerakan Membumikan Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas Tafsir al-Misbah," dalam *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, ...,* hal. 98.

[60]M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Tangerang: Lentera Hati

[61]Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an, ...,* hal. 35-36.

beliau sendiri dalam bukunya "Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab". Para ulama yang menjadi rujukannya termasuk M. Syaltut, Sayyid Quthub, Syekh M. al-Madany, Muhammad Hijazi, Ahmad Badawi, M. Ali as-Shabuny, M. Sayyid Thanthawi, Mutawalli Asy-Sya'rawi, Ibrahim bin Umar al-Biqa'i, Thabathaba'i, Thahir Ibn 'Asyur, al-Alusi, az-Zamakhsyari, Fakhruddin al-Razi, as-Suyuti (al-Itqan), al-Khatib al-Iskafi, dan juga ahli sufi Imam al-Ghazali.[62]

Selain itu, dalam menulis *Tafsîr al-Mishbâh* Quraish Shihab juga mengambil dukungan dari teori-teori modern, dan disiplin ilmu pengetahuan yang konsen dibidangnya, beliau mengambil dari pakar ilmu pengetahuan Muslim dan nonmuslim, seperti pakar ilmu jiwa (Sigmund Freud). Walaupun beliau mengambil bentuk *Tafsîr ma`tsûr*, Quraish Shihab juga memberi ruang tersendiri bagi pemikirannya.[63] Sehingga tafsir ini juga dapat dianggap *Tafsîr bi al-ra`yi*[64]. Dalam penggunaan corak tafsir *bil ra`yi* tentunya harus mengikuti pedoman pada kaidah-kaidah berikut:

a. Memulai alur pembicaraan sesuai dengan susunan kalimat dari sisi *i'rab* dan *balaghah.*
b. Mendahulukan makna *hakiki* dari makna *majazinya.*
c. Memperhatikan sebab-sebab diturunkannya suatu ayat (asbabun nuzul).
d. Memperhatikan korelasi antara ayat pertama dan setelahnya.
e. Memperhatikan tujuan dasar dari runtutan suatu ayat.
f. Tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan, sejarah manusia secara umum ataupun khusus dikomunitas bangsa Arab.
g. Dalam menjelaskan makna dan istimbat hukum tetap berjalan di atas prinsip-prinsip kaidah bahasa, syariat dan ilmu pengetahuan.
h. Mengikuti aturan-aturan *tarjih* tatkala menemukan beberapa keberagaman makna.[65]

4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsîr Al-Mishbâh*

Kelebihan Tafsir *Al-Mishbâh* meliputi:

---

[62]Zaenal Arifin, "Karateristik Tafsir al-Misbah," dalam *Jurnal al-Ifkar* Vol. 8 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.

[63]Zaenal Arifin, "Karateristik Tafsir al-Misbah", dalam *Jurnal al-Ifkar, ...,* hal. 18.

[64]Tafsir *bi al-ra'yi* atau tafsir dengan pendekatan rasio adalah penafsiran al-Qur'an yang dilakukan dengan mengedepankan penempatan logika berpikir yang sistematis sebagai titik pijak dalam menelaah pesan-pesan Qur'an. Berdasarkan namanya maka corak tafsir ini, dalam telaahannya banyak menggunakan ijtihad dalam menangkap pesan Qur'an. Sri Indah Triani, et.al., "Memahami Pesan Al-Qur`an dalam Pendekatan Tafsir bil-Ra'yi," dalam *Jurnal Al-Akbar* Vol. 8 No. 2 Tahun 2022, hal. 34.

[65]Sri Indah Triani, et.al., "Memahami Pesan al-Qur`an dalam Pendekatan Tafsir bil-Ra'yi," dalam *Jurnal Al-Akbar, ...,* hal.37.

a. Tafsir *Al-Mishbâh* memiliki pendekatan kontekstual yang relevan dengan kondisi Indonesia, serta mampu menjawab berbagai isu aktual yang terjadi di dunia Islam, baik pada skala nasional maupun internasional.
b. Tafsir ini kaya akan referensi yang berasal dari berbagai latar belakang keilmuan.
c. *Al-Mishbâh* ditulis menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami oleh beragam kalangan pembaca.
d. M. Quraish Shihab, dalam Tafsir *Al-Mishbâh*, secara cermat menjelaskan hubungan antara surat, ayat, serta keterkaitan antara akhir ayat dan awal surat. Pendekatan ini menyangkal pandangan orientalis Barat, seperti W. Montgomery Watt, yang berpendapat bahwa susunan ayat-ayat Al-Qur'an tidak berkesinambungan dan disusun secara tidak teratur.

Kekurangan:

a. Dalam berbagai kisah yang diceritakan di dalamnya, tidak terdapat rujukan atau referensi yang menyertai riwayat atau perawinya. Contohnya, ketika M. Quraish Shihab mengisahkan Nabi *Shâlih* dalam menafsirkan Surah al-A'râf /7: 78.
b. Beberapa penafsiran M. Quraish Shihab berbeda dengan banyak mufasir lainnya, ia tidak menjelaskan secara rinci dan mendetail dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*, seperti mengenai pengertian jilbab dan kewajiban berjilbab bagi muslimah serta kepemimpinan nonmuslim, yang menjadi topik diskusi di masyarakat.
c. Tidak ada catatan kaki atau catatan akhir yang menyertai penjelasan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*.[66]

Penyusunan kitab *Tafsîr Al-Mishbâh* terdiri dari 15 volume. Meskipun setiap volume tidak memiliki jumlah juz yang tetap, susunannya tetap mengikuti urutan surat dalam mushaf Utsmani. Berikut adalah susunan kitab *Tafsîr Al-Mishbâh:*

a. Volume 1:
   1) Terdiri dari surah al-Fâtihah 7 ayat yang terbagi menjadi 2 kelompok.
   2) Surah al-Bâqarah 286 ayat dalam 23 kelompok.
b. Volume 2:
   1) Terdiri dari surah al-Imrân 200 ayat, yang terbagi menjadi 10 kelompok.

[66]Burhan Ahmad Fauzan, "Makna kata *Awliyâ'* dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsîr Al-Azhâr* dan *Tafsîr Al-Misbâh*," *Tesi*s, …, hal. 81-82.

2) Surah an-Nisâ 176 ayat dalam 19 kelompok, dan seluruh volume ini terdiri dari 845 halaman.

c. Volume 3:
   1) Terdiri dari surah al-Mâidah 120 ayat, yang terbagi menjadi 10 kelompok.
   2) Surah al-An'âm 165 ayat, dalam 23 kelompok, dan seluruh volume ini berjumlah 772 halaman.

d. Volume 4:
   1) Terdiri dari surah al-Arâf 206 ayat dalam 20 kelompok.
   2) Surah al-Anfâl 75 ayat dalam 6 kelompok. volume 4 ini berjumlah 624 halaman.

e. Volume 5:
   1) Terdiri dari surah at-Taubah 129 ayat yang terbagai menjadi 16 kelompok.
   2) Surah Yûnus 109 ayat, dalam 10 kelompok.
   3) Surah Hûd 123 ayat, dalam 12 kelompok. Pada volume ini berjumlah 794 halaman.

f. Volume 6:
   1) Terdiri dari surah Yûsuf yang 111 ayat, yang terbagi dalam 10 kelompok.
   2) Surah ar-Ra'd 43 ayat, dalam 6 kelompok.
   3) Surah Ibrahîm 52 ayat, terbagai menjadi 6 kelompok.
   4) Surah al-Hijr 99 ayat, dalam 5 kelompok.
   5) Surah an-Nahl berjumlah 128 ayat, terbagi dalam 11 kelompok. Pada volume 6 ini terdiri dari 765 halaman.

g. Volume 7:
   1) Terdiri dari Surah al-Isrâ berjumlah 111 ayat, terbagi dalam 9 kelompok.
   2) Surah al-Kahf berjumlah 110 ayat, terbagi mdalam 8 kelompok.
   3) Surah Maryam erjumlah 98 ayat, terbagi dalam 7 kelompok.
   4) Surah Thaha berjumlah 135 ayat, terbagi dalam 9 kelompok, pada volume ini terdiri dari 703 halaman.

h. Volume 8:
   1) Surah al-Anbiyâ berjumlah 112 ayat, terbagi dalam 5 kelompok.
   2) Surah al-Hajj 78 ayat, terbagi dalam 7 kelompok.
   3) Surah al-Mukminûn 118 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   4) Surah an-Nûr yberjumlah 64 ayat, dalam 6 kelompok. Pada volume ini terdiri dari 605 halaman.

i. Volume 9:
   1) Terdiri dari surah al-Furqân 77 ayat, terbagi dalam 7 kelompok.
   2) Surah asy-Syu'arâ berjumlah 227 ayat, terbagi dalam 10 kelompok.
   3) Surah an-Naml berjumlah 93 ayat, terbagi dalam 8 kelompok.
   4) Surah al-Qashas berjumlah 88 ayat, terbagi dalam 5 kelompok. Pada volume 9 ini terdiri dari 679 halaman.
j. Volume 10:
   1) Terdiri dari surah al-Ankabût berjumlah 69 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   2) Surah ar-Rûm 60 ayat, dalam 6 kelompok.
   3) Surah Lukmân 34 ayat, dalam 3 kelompok.
   4) Surah as-Sajdah berjumlah 30 ayat, dalam 2 kelompok.
   5) Surah al-Ahzâb berjumlah 73 ayat, dalam 6 kelompok.
   6) Surah Sabâ' berjumlah 54 ayat, dalam 5 kelompok dan pada volume ini berjumlah 617 halaman.
k. Volume 11:
   1) Terdiri dari Surah Fâthir berjumlah 45 ayat, terbagi dalam 5 kelompok.
   2) Surah Yâsîn 83 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   3) Surah ash-Shâffat 182 ayat, terbagi dalam 10 kelompok.
   4) Surah shâd yang 88 ayat, terbagi dalam 7 kelompok.
   5) Surah az-Zumar 75 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   6) Surah Ghâfir 85 ayat, terbagi dalam 8 kelompok. Pada volume 11 ini terdiri dari 673 halaman.
l. Volume 12:
   1) Terdiri dari Surah Fussilat berjumlah 54 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   2) Surah asy-Syurâ 53 ayat, terbagi dalam 6 kelompok.
   3) Surah az-Zukhrut 89 ayat, terbagi dalam 8 kelompok.
   4) Surah ad-Dukhân 59 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
   5) Surah al-Jâtsiyah 37 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
   6) Surah al-Ahqâf berjumlah 35 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
   7) Surah Muhammad berjumlah 38 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
   8) Surah al-Fath berjumlah 28 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
   9) Surah al-Hujurât 18 ayat, terbagi dalam 4 kelompok. Pada volume 12 ini berjumlah 621 halaman.
m. Volume 13:
   1) Terdiri dari surah Qâf 45 ayat, terbagi dalam5 kelompok.

2) Surah adz-Dzâriyât yang berjumlah 60 ayat, terbagi menjadi 4 kelompok.
3) Surah ath-Thûr 49 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
4) Surah an-Najm 61 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
5) Surah al-Qamar 55 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
6) Surah ar-Rahmân 78 ayat, terbagi menjadi 4 kelompok.
7) Surah al-Wâqi'ah berjumlah 96 ayat, dalam 6 kelompok.
8) Surah al-Hadîd berjumlah 29 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
9) Surah al-Mujâdilah 22 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
10) Surah al-Hasyr terdiri dari 24 ayat terbagi dalam 4 kelompok.
11) Surah al-Mumtahanah 13 ayat, terbagi dalam 2 kelompok. Pada volume 13 ini berjumlah 601 halaman.

n. Volume 14:
1) Terdiri dari surah ash-Shaff berjumlah 14 ayat, terbagi 2 kelompok.
2) Surah al-Jumu'ah berjumlah 11 ayat, terbagi terbagi 2 kelompok.
3) Surah al-Munâfiqûn berjumlah 11 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
4) Surah at-Taghâbun berjumlah 18 ayat, dalam 1 kelompok.
5) Surah ath-Thalâq berjumlah 12 ayat, dalam 2 kelompok.
6) Surah at-Tahrîm berjumlah 12 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
7) surah al-Mulk berjumlah 30 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
8) Surah al-Qalâm berjumlah 52 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
9) Surah al-Hâqqah berjumlah 52 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
10) Surah al-Ma'ârîj berjumlah 44 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
11) Surah Nûh berjumlah 28 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
12) Surah al-Jinn berjumlah 28 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
13) Surah al-Muzzammil 20 ayat, dalam 2 kelompok.
14) Surah al-Muddatstsir berjumlah 56 ayat, dalam 2 kelompok.
15) Surah al-Qiyâmah berjumlah 40 ayat, terbagi dalam 4 kelompok.
16) Surah al-Insân berjumlah 31 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
17) Surah al-Mursalât berjumlah 50 ayat, terbagi dalam 5 kelompok. Pada volume 14 ini berjumlah 617 halaman.

o. Volume 15:
1) Terdiri dari surah an-Nabâ' berjumlah 40 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.

2) Surah an-Nâzi'ât berjumlah 46 ayat, terbagi dalam 3 kelompok.
3) Surah 'Abasa berjumlah 24 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
4) Surah at-Takwîr berjumlah 29 ayat, dalam 2 kelompok.
5) Surah al-Infithâr berjumlah 19 ayat, terbagi dalam 2 kelompok.
6) Surah al-Muthaffifîn berjumlah 36 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
7) Surah al-Insyiqâq berjumlah 25 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
8) Surah al-Burûj berjumlah 22 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
9) Surah ath-Thâriq berjumlah 17 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
10) Surah al-A'alâ berjumlah 19 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
11) Surah al-Ghâsyiyah berjumlah 26 ayat, dalam 1 kelompok.
12) Surah al-Fajr berjumlah 30 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
13) Surah al-Balad berjumlah 20 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
14) Surah asy-Syams berjumlah 15 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
15) Surah al-Lail berjumlah 21 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
16) Surah adh-Dhuhâ berjumlah 11 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
17) Surah al-Insyirah berjumlah 8 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
18) Surah at-Tîn berjumlah 8 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
19) Surah al-'Alaq berjumlah 19 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
20) Surah al-Qadr berjumlah 5 ayat, terbagai dalam1 kelompok.
21) Surah al-Bayyinah berjumlah 8 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
22) Surah az-Zalzalah berjumlah 8 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
23) Surah al-'Âdiyat berjumlah 11 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
24) Surah al-Qâri'ah berjumlah 11 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
25) Surah at-Takatsur berjumlah 8 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
26) Surah al-'Ashr berjumlah 3 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
27) Surah al-Humazah berjumlah 9 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
28) Surah al-Fîl berjumlah 5 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
29) Surah Quraish berjumlah 4 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.

30) Surah al-Mâ'un berjumlah 7 ayat, terbagi dalam1 kelompok.
31) Surah al-Kautsar berjumlah 3 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
32) Surah al-Kâfirûn berjumlah 6 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
33) Surah an-Nashr berjumlah 3 ayat, dalam 1 kelompok.
34) Surah al-Masad berjumlah 5 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
35) Surah al-Ikhlash berjumlah 4 ayat, dalam 1 kelompok.
36) Surah al-Falaq berjumlah 5 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.
37) Surah an-Nâs berjumlah 6 ayat, terbagi dalam 1 kelompok.

BAB IV
ANALISIS MAKNA TABARRUJ DALAM AL-QUR`AN MENURUT PENAFSIRAN IBNU JARIR AL-THABARI DAN M. QURAISH SHIHAB

Al-Qur`an merupakan kitab suci agama Islam yang memberikan petunjuk dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk ibadah, moralitas, hubungan sosial, ekonomi, politik, etika dan banyak hal lainnya, dalam kehidupan sehari-hari, Al-Qur`an memiliki peran yang sangat penting. Para mufasir kontemporer seperti Fazlur Rahman, mengemukakan bahwa Al-Qur`an harus terus menerus ditafsirkan, karena tak menutup kemungkinan akan ada pemaknaan baru dalam penafsiran Al-Qur`an.[1] Meski sudah banyak produk penafsiran selama ini bukan berarti hal tersebut menjadi halangan bagi kita untuk terus menggali dan melakukan penafsiran dengan kritis serta kreatif, sesuai dengan tuntutan problem sosial saat ini.

Gaya hidup manusia telah berkembang pesat, termasuk dalam hal pakaian dan upaya untuk meningkatkan penampilan. Allah SWT telah memberikan manusia terutama kaum wanita, anugerah berupa kecantikan dan bentuk tubuh yang indah. Kecantikan dan keindahan ini sering kali dikaitkan dengan perempuan karena perempuan cenderung lebih memperhatikan dan memiliki minat yang besar terhadap aspek kecantikan tersebut. Oleh karena itu, banyak perempuan yang melakukan tindakan-tindakan untuk merawat keindahan tubuh mereka sehingga tetap menarik,

[1]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2010, hal. 25.

meskipun kadang-kadang hal ini melibatkan pelanggaran terhadap aturan-aturan agama yang telah ditetapkan.

Di masa lalu, berhias dan memperlihatkan kecantikan wajah merupakan sebuah tradisi bagi wanita. Namun, di era modern ini, masih terdapat kelompok wanita yang mencoba menghidupkan kembali praktik-praktik tradisional tersebut dengan memanfaatkan teknologi modern. Oleh karena itu, kajian terkait fenomena ini menjadi semakin relevan, terutama melalui ayat-ayat Al-Qur'an, di mana Allah SWT menjelaskan bagaimana manusia, terutama wanita, seharusnya menjaga dirinya.

Isu yang menarik dalam diskusi mengenai Islam dan perempuan adalah tentang *tabarruj*. Berhias dan menggunakan perhiasan adalah hal yang sering dilakukan oleh wanita karena merupakan naluri alamiah mereka untuk terlihat menarik dan anggun. Namun, Islam juga menetapkan pedoman dan peraturan tertentu terkait berhias. Perempuan berhias dan berpakaian sesuai dengan gaya mereka untuk mendapatkan pengakuan kecantikan dari orang lain. Bahkan ada yang mengambil jalur cepat, seperti operasi plastik, untuk memperbaiki bagian yang dianggap kurang sesuai dengan keinginan mereka. Bahkan lebih ironisnya, kecantikan yang mereka kejar hanya ditampilkan di hadapan orang-orang yang bukan mahram mereka. Fenomena semacam ini menciptakan pandangan negatif dalam masyarakat, di mana perempuan bersaing dalam urusan dunia dan mungkin melupakan prioritas kehidupan akhirat, semata-mata demi terlihat modis. Dalam Islam, fenomena ini dikenal sebagai *tabarruj*.

Tabarruj adalah fenomena dalam Islam yang mengacu pada perilaku, sikap dan pakaian yang mengekspos atau menarik perhatian terhadap kecantikan fisik atau aurat wanita dengan cara yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Perilaku *tabarruj* dilarang dalam Islam karena dianggap melanggar aturan tentang kepatuhan terhadap syariat Islam yang mengatur cara berpakaian dan berperilaku.[2]

Konsep *tabarruj* memunculkan berbagai variasi penafsiran di kalangan para mufasir. Sebagai contoh Ibnu Katsir, menginterpretasikan *tabarruj* sebagai tindakan perempuan yang meninggalkan rumah dengan cara yang dapat membangkitkan hasrat pada lelaki. Definisi *tabarruj* juga mencakup perilaku berjalan dengan anggun di depan lelaki, seperti menunjukkan rambut atau mengenakan perhiasan seperti kalung, permata, dan lain sebagainya. Di sisi lain, Muhammad Hasan Al-Hamsi mendefinisikan *tabarruj* sebagai tindakan menampilkan perhiasan dan kecantikan yang seharusnya disembunyikan.

---

[2]Hery, "Wawasan Al-Qur`an Tentang *Tabarruj* (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019, hal. 4.

Ahmad Musthafa Al-Maraghi mencirikan *tabarruj* sebagai perilaku di mana seorang wanita mengekspos sebagian kecantikannya yang pada dasarnya harusnya dia tutupi. Lebih rinci, Sayid Sabiq menjelaskan bahwa *tabarruj* memiliki pengertian yang lebih khusus, yakni saat seorang wanita melanggar norma kesopanan dengan menampilkan bagian-bagian tubuhnya yang berpotensi memicu godaan dan dengan sengaja memamerkan kecantikannya. Perbedaan dalam pemahaman tentang makna *tabarruj* bagaimanapun tidak dapat dipisahkan dari cara mereka menafsirkan ayat-ayat tentang *tabarruj* dalam Al-Qur`an.[3]

A. Term-Term *Tabarruj* dalam Al-Qur`an

Kata *tabarruj* dan seturunan dengannya dalam Al-Qur`an telah disebutkan sebanyak tujuh kali sebagai berikut:

Tabel IV.1. Kata Tabarruj dalam Al-Qur`an

No	Kata *tabarruj* dalam Al-Qur`an	Surah dan Ayat
1.	*Tabarruj*	Al-Ahzâb/33: 33
2.	*Tabarrajna*	Al-Ahzâb/33: 33
3.	*Burûj*	An-Nisâ/4: 78
4.	*Buruj*	Al-Hijr/15: 16
5.	*Buruj*	Al-Furqân/25: 61
6.	*Buruj*	Al-Burûj/85: 1
7.	*Mutabarrijaj*	An-Nûr/24:60

Berdasarkan tabel di atas, kata *tabarruj* secara eksplisit hanya disebutkan satu kali dalam Al-Qur'an, sedangkan dalam enam

[3]Mahfidhatul Khasanah, "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza Tentang *Tabarruj* dalam QS Al-Ahzâb:33, " dalam *Jurnal Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2021, hal. 172.

kesempatan lainnya disebutkan dengan beberapa variasi, dengan rincian sebagai berikut.:

1. Bentuk *Masdar*

Bentuk Masdar di atas disebutkan sebanyak empat kali yang terurai dalam empat surah sebagai berikut:

a. Dalam Surah An-Nisâ/4: 78

اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِيْ بُرُوْجٍ مُّشَيَّدَةٍۗ وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِۚ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَۗ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِۗ فَمَالِ هٰٓؤُلَاۤءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ﴿٧٨﴾

Di mana pun kamu berada, kematian akan mendatangimu, meskipun kamu berada dalam benteng yang kukuh. Jika mereka (orang-orang munafik) memperoleh suatu kebaikan, mereka berkata, "Ini dari sisi Allah" dan jika mereka ditimpa suatu keburukan, mereka berkata, "Ini dari engkau (Nabi Muhammad)." Katakanlah, "Semuanya (datang) dari sisi Allah." Mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan.

Masdar adalah salah satu konsep dalam bahasa Arab yang merujuk kepada bentuk kata yang digunakan untuk menyatakan makna dasar atau akar dari sebuah kata kerja. Masdar biasanya digunakan untuk menyatakan konsep atau tindakan dalam bentuk umum, tanpa mengacu pada waktu, orang, atau tempat tertentu.

Al-Thabari dalam tafsirnya memaknai kata *burûj* sebagai benteng yang tinggi lagi kokoh atau benteng istana, beliau menafsirkan bahwa ayat ini mengandung pesan bahwa meskipun kamu berada di tempat yang aman dan kuat, kamu tetap harus siap menghadapi kematian dan tidak boleh menghindari pertempuran. Pesan ini mengingatkan kita untuk selalu berhati-hati terhadap kematian dan konflik, karena kematian dapat datang kapan saja, bahkan jika kamu berada di dalam benteng yang kokoh dan tidak dapat ditembus oleh apapun.[4]

[4]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabarî*, jilid 7, diterjemahkan oleh Ahsan Askan, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 344-345.

Dalam ayat tersebut, kata *burûj* diinterpretasikan sebagai benteng yang sangat kokoh. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *burûj* adalah benteng yang diperkuat oleh benteng lainnya, yaitu benteng yang sangat kukuh dan tinggi.

Pemahaman bahwa *burûj* dapat diartikan sebagai benteng yang tinggi dan kuat memberikan makna bahwa *tabarruj* mencakup konsep sesuatu yang memiliki posisi tinggi, yang dengan ketinggiannya tersebut, bagian tubuh seseorang yang seharusnya tidak terlihat oleh yang bukan mahramnya menjadi tampak.

b. Dalam Surah Al-Hijr/15:16

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan gugusan bintang di langit dan menjadikannya terasa indah bagi orang-orang yang memandang (langit itu).

Kata *burûj* dalam ayat tersebut adalah bentuk jamak dari kata *burj* yang secara bahasa dapat diartikan sebagai istana atau benteng. Terdapat pandangan beragam di kalangan ulama tentang makna kata ini dalam konteks ayat tersebut. Sebagian menginterpretasikannya sebagai bintang-bintang, dengan alasan bahwa bintang-bintang itu besar, agung, dan memiliki tempat-tempat peredaran tertentu di langit. Jadi kata *burûj* dalam ayat tersebut memiliki beberapa pemahaman yang mungkin mengacu pada bintang-bintang yang besar dan agung di langit atau bisa juga mengacu pada tempat-tempat peredaran bintang-bintang tertentu.

Ibn Asyur menginterpretasikan kata *burûj* dalam makna yang kedua, yaitu sebagai lokasi-lokasi pergerakan bintang-bintang. Bintang-bintang tersebut tampak seperti titik-titik di langit, dan jika kita menghubungkan titik-titik tersebut dengan garis, maka akan membentuk gambaran yang menyerupai bentuk binatang atau alat-alat tertentu.[5]

Kata *burûj* diartikan sebagai bintang-bintang atau rasi bintang di langit karena posisinya yang tinggi dan cahayanya yang jelas terlihat. Makna ini juga berlaku untuk kata *tabarruj*, yang merujuk pada tindakan seseorang yang secara sengaja atau jelas

[5] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. IV, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 36.

menampakkan aurat atau bagian tubuh yang seharusnya tidak diperlihatkan kepada yang bukan mahramnya.

c. Dalam Al-Furqân/25: 61

تَبٰرَكَ الَّذِيْ جَعَلَ فِى السَّمَاۤءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِيْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا ﴿٦١﴾

Maha memberkahi (Allah) yang menjadikan gugusan bintang di langit serta padanya pelita (matahari) dan bulan yang bercahaya.

Ayat ini dimulai dengan menyebutkan sifat-sifat Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Ini adalah pengingat kepada pembaca tentang sifat-sifat kasih sayang dan rahmat Allah. Ayat ini juga mengacu pada penjelasan sebelumnya dalam surah tentang kesesatan orang-orang kafir yang menyembah Tuhan-Tuhan selain Allah. Allah menjelaskan bahwa jika Tuhan-Tuhan yang mereka sembah itu benar-benar memiliki kehendak dan kuasa, maka segala sesuatu di langit dan di bumi pasti akan tunduk kepada mereka. Ini adalah cara Allah menunjukkan bahwa penyembahan kepada Tuhan-Tuhan selain-Nya adalah keliru dan tidak beralasan.

Dalam ayat tersebut, kata *burûj* juga dapat diartikan sebagai bintang-bintang atau rasi bintang (gugusan bintang). Allah menjelaskan tentang karunia yang melimpah dari Al-Rahman yang telah menciptakan gugusan-gugusan bintang di langit. Di antara gugusan-gugusan tersebut, Allah juga menciptakan orbit sebagai jalur bagi bintang-bintang tersebut untuk berputar mengelilingi bumi.[6]

d. Dalam Surah Al-Burûj/85: 1

وَالسَّمَاۤءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ ۙ﴿١﴾

Demi langit yang mempunyai gugusan Bintang.

Seperti yang dijelaskan sebelumnya, dalam ayat ini kata *burûj* dapat dipahami sebagai bintang. Selain itu, kata tersebut juga bisa diartikan sebagai struktur besar atau istana yang tinggi.

[6]Hery, "Wawasan Al-Qur`an Tentang *Tabarruj* (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)," *Tesis.* Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019, hal. 36-37.

Burûj juga dapat digambarkan sebagai benteng, yaitu sesuatu yang terlihat ketika seseorang mendekati atau memasuki kota.

Dari keempat ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa kata *burûj* memiliki beberapa makna, yaitu bintang, bangunan tinggi dan kokoh, benteng yang terlihat saat memasuki kota, atau sesuatu yang tampak dengan jelas. Pengertian ini memberikan pemahaman bahwa *tabarruj* adalah perilaku atau tindakan seseorang yang menampakkan aurat atau bagian tubuhnya secara berlebihan, yang seharusnya tidak diperlihatkan, terutama kepada yang bukan mahramnya.

2. Bentuk *Ism Fâ'il*

Bentuk *ism fâ'il* berbentuk kata *mutabarrijaj* yang terdapat dalam surah An-Nûr/24:60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۢ بِزِيْنَةٍۗ وَاَنْ يَّسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿٦٠﴾

Ism fâ'il adalah konsep dalam bahasa Arab yang merujuk kepada bentuk kata yang *digunakan* untuk mengidentifikasi pelaku atau subjek yang melakukan tindakan atau aktivitas tertentu dalam sebuah kalimat.

3. Bentuk *Fi'il Mâdhi*

Adapun penyebutan secara lansug *tabarruj* terdapat pada surah al-Ahzâb/33: 33. Dengan bentuk *fi'il mâdhi* berupa *tabarajna* dan *tabarruj*.

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۗ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ﴿٣٣﴾

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. al-Ahzâb/33: 33

Fi'il mâdhi adalah istilah dalam bahasa Arab yang merujuk kepada kata kerja lampau atau kata kerja yang mengacu kepada tindakan atau perbuatan yang telah terjadi di masa lalu. Dalam bahasa Arab, kata kerja *mâdhi* digunakan untuk menyatakan peristiwa atau tindakan yang telah selesai atau terjadi dalam waktu lampau. *Fi'il mâdhi* sering digunakan dalam berbicara atau menulis tentang kejadian-kejadian yang sudah berlalu.

B. *Tabarruj* dan Faktor yang Mempengaruhi Berubahnya Makna *Tabarruj*

Menurut para ulama di antaranya Quraish Shihab telah membagi *tabarruj* ke dalam dua jenis. Kedua jenis tersebut sebagai berikut:

1. *Tabarruj Khilqiyah*

   Khilqiyah merujuk pada kategori perhiasan yang berkaitan dengan aspek fisik atau yang melekat pada individu, termasuk bagian-bagian tubuh tertentu seperti wajah, rambut, dan sejenisnya, yang sering disebut sebagai mahkota wanita.[7]

   Tabarruj khilqiyah, oleh karena itu, merupakan manifestasi fisik dari *tabarruj* yang melibatkan tindakan menampilkan atau memamerkan perhiasan fisik pada bagian-bagian tubuh yang seharusnya tidak terlihat oleh orang lain, seperti rambut, bentuk tubuh, dan area-area yang biasanya dianggap sebagai aurat. Meski demikian, menurut Quraish Shihab, perhiasan khilqiyah dapat diterima dalam situasi tertentu jika penutupannya menyulitkan interaksi wanita, seperti pada bagian wajah, kedua telapak tangan, dan kaki.

2. *Tabarruj Muktasabah*

   Muktasabah merupakan jenis perhiasan yang didesain atau diciptakan dengan sengaja, hal ini merujuk pada perhiasan seperti pakaian yang menarik dan aksesoris seperti cincin, anting, kalung, dan lain sebagainya.[8] Dengan demikian, *tabarruj muktasabah* adalah bentuk *tabarruj* yang diupayakan dengan sengaja, yang melibatkan tindakan mengekspos atau memamerkan perhiasan seperti cincin, kalung, dan berbagai hiasan lainnya.

   Nusantara adalah tanah yang kaya dengan keberagaman etnis, budaya, bahasa, dan agama. Keberagaman ini menarik banyak orang yang ingin mengeksplorasi keindahan dan keramahannya. Salah satu

---

[7]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Tangerang: Lentera Hati, 2012, hal. 97

[8]M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, …, hal. 98.

aspek yang menarik perhatian adalah agama, dimana banyak orang datang untuk mencari pemahaman yang lebih sempurna mengenai kepercayaan mereka. Dari sinilah bermunculan berbagai aliran dengan ideologi yang berbeda-beda. Setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih keyakinan mereka berdasarkan pemahaman internal dan eksternal yang mereka terima. Perkembangan zaman modern juga berdampak pada pemahaman terhadap syariat, yang dianggap mulai tergerus oleh arus modernisasi. [9]

Adapun faktor yang mempengaruhi berubahnya makna umum *tabarruj*, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

1. Faktor Internal

   Pada zaman Rasulullah Saw, berbagai hadis mencatat bahwa *tabarruj* adalah perilaku yang menyerupai perempuan jahiliah zaman dahulu, yang ditandai dengan berjalan dengan berlenggak lenggok, suara yang menarik perhatian, penggunaan parfum dengan aroma yang kuat, serta berdandan secara mencolok dengan tujuan memikat lawan jenis. Oleh karena itu, Surah Al-Ahzâb/33: 33 turun untuk melarang meniru tingkah laku seperti yang dilakukan oleh orang-orang jahiliah dahulu. Akan tetapi hal tersebut tidak dapat dipungkiri bahwa tidak semua umat Islam dapat mengimplementasikan pesan-pesan dalam Al-Qur`an secara optimal, disebabkan oleh keterbatasan individu dalam pemahaman dan penerapannya. Hal ini berkaitan dengan rendahnya tingkat pemahaman terhadap hukum-hukum Islam, serta kualitas pendidikan dan pengajaran yang diterima oleh generasi Muslim, yang dipengaruhi oleh faktor-faktor peradaban yang ada.

2. Faktor Eksternal

   Seperti yang dijelaskan di atas bahwa faktor utama dalam perilaku tabarruj seseorang adalah kurangnya pemahaman terhadap suatu dalil karena kurangnya pengetahuan agama, ditambah pengaruh budaya Barat yang negatif dan merusak.

   Apabila kita mengkaji lebih mendalam mengenai hal ini, pada masa Rasulullah, gaya berpakaian hanya terdiri dari dua jenis, yakni longgar dan berwarna gelap. Hal ini bertujuan agar model pakaian tetap sederhana dan tidak mencolok. Namun, jika kita melihat situasinya pada zaman sekarang, pakaian yang longgar dan berwarna

[9]Dwi Hartini, "Pakaian Sebagai Gejala Modernitas Kajian Surah Al-Ahzâb ayat 59 dan Surah An-Nûr Ayat 31," dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2019, hal. 27.

gelap masih ada, tetapi telah terpengaruh oleh pengaruh budaya Barat yang telah mengubahnya, seperti warna gelap sering kali dianggap sebagai warna yang kurang hidup, Sehingga dimodifikasi untuk membuat pemakainya tetap terlihat modis dengan mengubah warna hitam menjadi lebih minimalis sehingga menunjukkan keindahan bentuk tubuh mereka.

Artinya dari faktor tersebut, bahwa pandangan terhadap *tabarruj* bervariasi dari masa lalu ke masa sekarang, karena disebabkan oleh perubahan sosial, budaya, dan pemahaman agama di masyarakat, lebih rinci bahwa faktor yang menjelaskan perbedaan tersebut sebagai berikut:

a. Perubahan Budaya dan Norma Sosial

   Nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur perilaku dan penampilan seseorang bisa berubah dari satu generasi ke generasi berikutnya. Seiring berjalannya waktu, masyarakat dapat mengalami pergeseran dalam penilaian terhadap bagaimana seseorang seharusnya berpakaian atau berperilaku di ruang publik.

b. Peran Media dan Teknologi Informasi

   Kemajuan teknologi, terutama media sosial, telah mengubah cara kita berinteraksi dan mempengaruhi persepsi kita tentang berbagai hal, termasuk *tabarruj*. Ekspresi diri dan gaya hidup yang dipopulerkan oleh media massa dapat memengaruhi pandangan masyarakat secara luas.

c. Pemahaman Agama yang Berbeda

   Interpretasi dan pemahaman agama dapat beragam di antara individu dan kelompok, serta berkembang seiring waktu. Pemahaman dan penafsiran agama yang lebih liberal atau konservatif dapat mempengaruhi pandangan terhadap *tabarruj*. Beberapa masyarakat mungkin melihat *tabarruj* sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan ajaran agama, sementara yang lain mungkin melihatnya sebagai hal yang lebih terbuka.

d. Kesetaraan Gender

   Kesadaran tentang kesetaraan gender telah meningkat dalam beberapa dekade terakhir. Pandangan yang lebih egaliter tentang hak dan kebebasan individu, termasuk dalam hal penyampaian identitas melalui penampilan, dapat mempengaruhi cara pandang terhadap *tabarruj*.

e. Perubahan Sosial Ekonomi

   Pertumbuhan dan perubahan sosial-ekonomi juga dapat mempengaruhi pandangan terhadap tabarruj. Adanya mobilitas sosial dan ekonomi, pendidikan yang lebih luas, dan kesempatan

kerja yang lebih besar bagi wanita dapat mempengaruhi bagaimana seseorang memandang *tabarruj*.

Maka dapat disimpulkan bahwa perubahan persoalan sosial, budaya, agama, dan ekonomi dapat menjelaskan mengapa pandangan terhadap *tabarruj* bisa berbeda dari masa lalu dengan masa sekarang.

C. Analisis Perbandingan Penafsiran Makna *Tabarruj* Menurut Al-Thabari dalam *Tafsir Al-Thabari* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbâh.*

Pada poin ini akan dibahas bagaiamana *tabarruj* menurut kedua mufasir klasik dan kontemporer yaitu imam Al-Thabari dan M. Quraish Shihab di dalam tafsir beliau *Al-Thabarî* dan *Al-Mishbâh*, dan penulis akan membahas penafsiran tentang *tabarruj* ini dalam 3 ayat, ayat tersebut surah An-Nûr/24: 31, surah An-Nûr/ 24: 60 yang membahas tentang larangan menampakkan perhiasan, dan surah Al-Ahzâb/33: 33 tentang larangan ber-*tabarruj*.

1. Larangan Menampakkan Perhiasan surah An-Nûr/24: 31

   Al-Qur`an melarang perempuan untuk menampakkan perhiasan yang tidak biasa tampak, sesuai dengan perintah Allah SWT dalam Surat An-Nûr/24: 31.

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّۖ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّۗ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿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.

Sebelum munculnya perkembangan Islam, masyarakat Arab Mekah mengalami transformasi dari masyarakat suku yang berorientasi pada kehidupan nomaden menjadi masyarakat yang berorientasi pada kegiatan komersial. Perubahan ini disebabkan oleh peran Mekah sebagai pusat perdagangan dan keuangan internasional, yang mengakibatkan kemunculan kelas borjuis yang menjadikan hedonisme sebagai tujuan utama dan mempengaruhi gaya hidup masyarakat Mekah. Dalam konteks ini, perempuan dari kalangan kelas sosial yang lebih mampu cenderung mengadopsi kebiasaan baru yang lebih mengekspos tubuh mereka. Dengan meningkatnya konsumerisme, masyarakat kaya yang baru muncul mulai tertarik pada tampilan tubuh perempuan, keanggunan feminin, dan bentuk tubuhnya. Menurut El Guindi, perintah untuk mengenakan penutup kepala yang juga menutupi dada merupakan respons terhadap gaya berpakaian wanita di wilayah Arabia-Afrika yang tampak memperlihatkan tubuh mereka.

Menurut Al-Maraghi, dalam kebiasaan orang-orang jahiliah, wanita biasanya mengenakan kerudung yang sebagian diikatkan di kepala dan sebagian lagi dibiarkan melilit di punggung, sehingga mengakibatkan tampaknya pangkal leher dan sebagian dada. Meskipun penutup kepala telah digunakan oleh wanita sejak lama, beberapa di antaranya tidak memanfaatkannya untuk menutupi, melainkan membiarkannya melilit di punggung mereka.[10]

[10]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis.* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2021, hal. 26-27.

2. Penafsiran Imam Al-Thabari

Dalam *Tafsir Al-Thabâri*, terkait firman Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW, terdapat instruksi agar Nabi Muhammad mengarahkan wanita-wanita mukmin dari kaumnya untuk menahan pandangan mereka dari hal-hal yang tidak diridai oleh Allah. Larangan ini berarti menjaga aurat mereka dengan mengenakan pakaian yang melindungi tubuh dari pandangan orang-orang yang tidak berhak melihatnya.

Pakaian merupakan kebutuhan dasar manusia. Para ilmuwan mencatat bahwa manusia mulai mengenal dan menggunakan pakaian sekitar 72.000 tahun yang lalu. Menurut penelitian, nenek moyang kita, Homo sapiens, yang berasal dari Afrika, menghadapi kondisi panas dan kemudian sebagian dari mereka pindah ke daerah yang lebih dingin. Pada saat itu, mereka mulai mengenakan pakaian pertama kali yang terbuat dari kulit hewan untuk menjaga tubuh mereka tetap hangat. Sekitar 25.000 tahun yang lalu, mereka mengembangkan teknik menjahit kulit, menandai awal perkembangan pakaian.[11]

Penafsiran terhadap ayat "*Dan janganlah mereka memamerkan perhiasan mereka kepada siapapun selain muhrimnya*" mengacu pada pandangan Al-Thabari mengenai jenis perhiasan. Menurut al-Thabari, perhiasan dibagi menjadi dua kategori: yang terlihat dan yang tidak terlihat. Perhiasan yang tidak terlihat meliputi gelang kaki, kalung, dan anting, sedangkan perhiasan yang terlihat termasuk item seperti baju. Dalam pandangan Al-Thabari, merujuk pada riwayat Ibnu Hamid dari al-Hajjaj, Abu Ishaq, Abu al-Ahwash, dan Ibnu Mas'ud, perhiasan dibagi menjadi dua jenis, yakni perhiasan yang terlihat, seperti baju, dan perhiasan yang tersembunyi, seperti gelang kaki, anting, dan gelang.

Pendapat lain menyatakan bahwa perhiasan yang dimaksud dalam ayat mencakup item-item yang terlihat seperti celak mata (eyeliner), cincin, gelang, dan wajah. Dalam pandangan ini, mengacu pada riwayat Muhammad bin Sa'd dari Ibnu Abbas mengenai ayat "*dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang biasa nampak daripadanya*," yang dimaksud adalah celak mata dan cincin. Selain itu, Ibnu Hamid meriwayatkan dari Harun, Abu Abdullah Nahsyal, bahwa perhiasan yang terlihat meliputi mata dan telapak tangan. Riwayat lain, menurut Al-Hasan dari Abdurrazaq dan

[11]Dwi Hartini, "Pakaian Sebagai Gejala Modernitas, Kajian Surah Al-Ahzâb ayat 59 dan Surah An-Nûr ayat 31," dalam *Jurnal At-Tibyan* Vol. 4 No. 1 Tahun 2019, hal. 28.

Ma'mar dari Qatadah, menyebutkan bahwa perhiasan yang terlihat termasuk dua pergelangan tangan, cincin, dan mata.[12]

Berdasarkan sejumlah riwayat yang telah disebutkan, pendapat yang dianggap paling tepat dalam menafsirkan ayat ini adalah bahwa yang dimaksud adalah wajah dan kedua telapak tangan, dalam hal ini artinya termasuk mata, cincin, gelang, dan baju. Beliau mengatakan bahwa ini pendapat yang lebih tepat karena adanya *ijma'* yakni bagi wanita yang sholat hendaknya mereka menutupi seluruh anngota badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan.[13]Secara umum perhiasan adalah benda-benda yang digunakan sebagai hiasan atau aksesoris tubuh. Perhiasan dirancang untuk menambahkan keindahan, gaya, dan nilai estetika pada individu yang mengenakannya. Perhiasan dapat terbuat dari berbagai material, termasuk logam mulia seperti emas, perak, platinum, atau logam lainnya, serta batu permata, mutiara, kristal, dan bahan-bahan lain yang memiliki nilai dan keunikan estetika. Perhiasan telah ada sejak zaman kuno dan dimanfaatkan oleh berbagai budaya di seluruh dunia, yang memiliki makna simbolis dan digunakan dalam konteks upacara, ritual, atau sebagai penanda status sosial. Namun, di zaman modern, perhiasan juga digunakan sebagai aksesori fashion yang memperindah penampilan dan mengekspresikan gaya pribadi.

3. Penafsiran M. Quraish Shihab

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini termasuk dalam pembahasan mengenai *tabarruj* dalam Islam. Dalam *Tafsîr al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab menjelaskan isi dan makna ayat secara umum, menguraikan istilah-istilah yang mungkin sulit dipahami oleh pembaca. Beliau menjelaskan Surah An-Nûr: 31 dengan rincian: bahwa wanita diwajibkan untuk menjaga pandangan mereka, memelihara kemaluan mereka, dan tidak menampilkan perhiasan atau bagian tubuh mereka kecuali yang secara umum terlihat.

Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Mishbâh* menafsirkan ayat ini dengan menyatakan bahwa perempuan dilarang memperlihatkan perhiasan di bagian tubuh yang dapat menarik perhatian pria, kecuali bagian-bagian yang biasanya terlihat atau tidak sengaja terlihat, seperti wajah dan telapak tangan. Ayat tersebut juga memerintahkan agar mereka menutup kain kerudung mereka hingga ke dada, karena dada dianggap sebagai bagian utama yang perlu dilindungi.

---

[12]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabarî*, jilid 19, …, hal. 101-105.

[13]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabarî*, jilid 19, …, hal. 109.

Perhiasan hanya boleh diperlihatkan kepada suami, ayah, ayah mertua, saudara laki-laki, sepupu laki-laki, atau anak-anak kecil yang belum memahami aurat wanita.

Setelah melarang penampilan yang mencolok, ayat ini juga melarang penampilan yang dapat menarik perhatian pria dengan cara yang tersembunyi, seperti menghentakkan kaki yang mengenakan gelang kaki atau perhiasan lain yang dapat menarik perhatian melalui suara. Selain itu, penggunaan wewangian yang dapat mempengaruhi orang di sekitar juga dilarang.[14]

Hendaknya janganlah wanita-wanita menampakkan hiasan (anggota tubuh) mereka kecuali apa yang tampak. Menurut Quraish Shihab kalimat ini terlihat ambigu karena apa yang terlihat sudah pasti terlihat. Oleh karena itu, perlu ada penjelasan tambahan agar redaksi ini menjadi lebih jelas. Karena itu, setidaknya diperlukan pandangan lain untuk mengklarifikasi makna dari kalimat tersebut.

Pertama dalam memahami kata *illa,* yang berarti tetapi atau dalam konteks ilmu bahasa Arab, *istisna' munqathi',* artinya apa yang dikecualikan bukan termasuk dalam kategori yang disebutkan sebelumnya. Ini berarti bahwa perempuan sebaiknya tidak menampilkan perhiasan mereka sama sekali, kecuali jika itu terjadi secara tidak disengaja atau terjadi karena faktor eksternal seperti ditiup angin dan sejenisnya, hal ini dapat dimaafkan.

Kedua, dengan memasukkan kalimat ke dalam bagian ayat tersebut, pesan yang ingin disampaikan oleh bagian ayat ini menjadi kurang lebih seperti ini: "Wanita-wanita sebaiknya tidak menampilkan hiasan tubuh mereka, dan ini dianggap sebagai dosa jika mereka melakukannya. Namun, jika penampilan tersebut terjadi tanpa disengaja, maka mereka tidak akan dianggap berdosa".

Jika mempertimbangkan kedua pendapat di atas mengenai pengertian ayat ini, maka tidak terdapat batasan yang jelas mengenai jenis perhiasan yang boleh ditampilkan, yang berarti bahwa hampir seluruh bagian tubuh seharusnya tidak boleh terlihat kecuali dalam situasi yang mendesak. Pendekatan ini diperkuat oleh berbagai hadis, seperti pernyataan Nabi SAW kepada Ali Ibn Abi Thalib yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan at-Tirmidzi melalui Buraidah: *"Wahai Ali, jangan campurkan pandangan pertama dengan pandangan kedua, yang pertama kamu akan ditoleransi dan yang kedua akan dianggap dosa".*

---

[14]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an,* Vol. 8, …, hal. 526-527.

Ketiga, kita dapat memahami firman-Nya bahwa yang boleh terlihat adalah apa yang umumnya tampak atau diperlukan untuk keterbukaan tertentu yang tidak dapat dihindari. Mayoritas ulama menginterpretasikan penggalan ayat ini dalam konteks ketiga ini. cukup banyak hadis yang mendukung pandangan ini. Contohnya, "*Tidak diperbolehkan bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari kemudian untuk menampakkan kedua telapak tangannya, kecuali sampai di sini (Nabi kemudian memegang setengah tangan beliau)* HR. ath-Thabari. Hadis lainnya menyatakan: "*Ketika seorang wanita telah haid, maka yang boleh terlihat darinya hanya wajah dan tangannya hingga pergelangan tangan."* (HR. Abu Daud).[15]

Dalam konteks ayat ini, kata "zinah" merujuk pada sesuatu yang membuat suatu objek menjadi terlihat indah, yaitu perhiasan. Para ulama membagi perhiasan menjadi dua kategori: yang bersifat *khilqiyyah* (melekat secara fisik pada individu) dan yang bersifat *muktsabah* (dapat diperoleh atau diupayakan). Menurut Ibn Asyur, perhiasan *khilqiyyah* meliputi wajah, telapak tangan, dan sebagian dari kedua lengan, sedangkan perhiasan *muktsabah* termasuk pakaian yang indah, aksesori, riasan, dan perhiasan mata. Dalam Al-Qur'an, istilah "zinah" digunakan untuk merujuk pada pakaian, sebagaimana tercantum dalam Surah al-A'raf / 7:31. Ahli hukum dan ahli tafsir seperti Ibn Al-A'rabi berpendapat bahwa perhiasan yang bersifat alami mencakup sebagian besar tubuh wanita, seperti wajah, kedua pergelangan tangan, kedua siku hingga bahu, payudara, kedua betis, dan rambut, sedangkan perhiasan muktsabah mencakup pakaian yang indah dan berwarna-warni, riasan, dan sejenisnya.

Pernyataan ini memberikan penjelasan yang cukup jelas. Namun, perdebatan utama di kalangan ulama tafsir berkisar pada larangan menampilkan zinah atau perhiasan, kecuali bagian yang terlihat secara umum. Mereka secara kolektif sepakat bahwa zinah dalam konteks ini berarti hiasan (bukan zina yang merujuk pada hubungan seksual yang tidak sah), dengan perhiasan mencakup segala sesuatu yang digunakan untuk memperindah diri, termasuk pakaian yang menutupi tubuh, perhiasan seperti emas, dan berbagai jenis riasan.

Dalam penafsiran ayat ini, Quraish Shihab menyoroti dua poin penting. Pertama, Al-Qur`an dan Sunnah secara tegas melarang segala bentuk aktivitas, baik yang bersifat pasif maupun aktif, yang

[15]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an,* Vol. 8, …, hal. 529-530.

dapat menimbulkan hasrat seksual terhadap lawan jenis. Ini mencakup semua bentuk aktivitas, termasuk suara gelang kaki, yang harus dihindari kecuali jika ditujukan kepada suami. Tidak ada ruang untuk toleransi atau negosiasi dalam hal ini. Kedua, Al-Qur`an memberikan panduan tentang berpakaian, sebagaimana dijelaskan dalam ayat tersebut, dan diakhiri dengan seruan untuk bertaubat. Hal serupa juga ditemukan dalam Surah Al-Ahzâb/33:59, yang diakhiri dengan pernyataan bahwa Allah adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Ajakan untuk bertaubat menunjukkan pengakuan bahwa setiap individu, baik dalam pelanggaran kecil maupun besar terhadap tuntunan menjaga pandangan terhadap lawan jenis, sering kali mengalami kesulitan. Oleh karena itu, setiap individu diharapkan untuk berusaha sebaik mungkin sesuai dengan kemampuannya, dan jika terjadi kesalahan, mereka dianjurkan untuk memohon ampun kepada Allah, yang Maha Pengampun dan Maha Penyayang.[16]

Untuk melihat perbedaan dan persamaan penafsiran Al-Thabari dan Quraish Shihab secara ringkas terkait makna dan larangan *tabarruj* pada ayat ini, penulis membuat table sebagai berikut:

Tabel IV. 2. Perbedaan Penafsiran tentang *tabarruj*

No	Tafsiran imam Al-Thabari	Tafsiran M. Quraish Shihab
1.	*Janganlah kalian menampakkan perhiasan mereka kepada siapun selain muhrimnya*, dalam menafsirkan ayat ini beliau mengambil beberapa pendapat ulama melalui riwayat dengan membagi perhiasan dalam dua macam yaitu yang nampak dan tidak nampak.	*Pada mkata hendaknya janganlah wanita-wanita menampakkan hiasan kecuali yang biasa tampak*. Dalam menafsirkan beliau memaparkan maknanya secara umum kemudian memberikan penjelasan terhadap kata-kata yang mungkin sulit dipahami oleh pembaca.

[16]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an*, Vol. 8, …, hal. 530-535.

2.	Perhiasasan yang nampak seperti baju, celak mata/ eye liner, cincin gelang dan wajah. Adapun yang tidak nampak seperti kalung, anting dan gelang kaki.	Beliau menafsirkan secara umum bahwa perempuan dilarang untuk menampilkan perhiasan pada bagian tubuh yang dapat menarik perhatian pria, kecuali pada bagian yang umumnya terlihat atau secara tidak sengaja tampak, seperti wajah dan telapak tangan.
3.	Al-Thabari menyimpulkan makna ayat *"dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang biasa nampak dari padanya"*, ialah dalam hal ini, wajah dan telapak tangan mencakup juga pergelangan tangan, cincin, dan mata. Pendapat ini diperkuat oleh konsensus (*ijmâ'*) bahwa wanita yang sedang sholat seharusnya menutupi seluruh anggota tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan.	Secara rinci beliau menafsirkan kata *illa* yang berarti kecuali atau tetapi pada ayat ini dalam tiga kategori, pertama Perempuan Perhiasan seharusnya tidak diperlihatkan sama sekali, kecuali jika tampak secara tidak sengaja, seperti akibat tiupan angin, dalam hal ini dapat dianggap dapat dimaafkan. Kedua pesan yang ingin disampaikan pada ayat ini bahwa wanita hendaknya tidak menampakkan hiasan tubuh mereka yang dianggap dosa bila ditampakkan, namun jika penampakkan tidak sengaja, maka hal ini tidak dianggap berdosa. Ketiga beliau memahami firman ini bahwa yang boleh terlihat adalah apa yang umumnya tampak atau diperlukan keterbukaanya dan tidak dapat dihindari.

Adapun menurut mufasir lainnya yang penulis ambil menurut Wahbah Zuhaili, *Janganlah mereka menampakkan suatu perhiasan yang mereka kenakan kepada laki*-laki *asing*. Dalam konteks ini, istilah "perhiasan" mencakup semua jenis perhiasan yang digunakan untuk menghias dan mempercantik diri. Larangan tersebut meliputi pelarangan untuk menampilkan bagian-bagian tubuh yang menjadi tempat perhiasan. Penggunaan kata "perhiasan" di sini bersifat majazi, yang berarti bahwa tujuan utamanya adalah melarang penampilan bagian-bagian tubuh yang biasanya dihiasi dengan perhiasan, seperti dada, telinga, leher, lengan bawah dan atas, serta betis.

Menurut Wahbah Zuhaili, istilah مَا ظَهَرَ مِنْهَا mengacu pada wajah, telapak tangan, dan cincin, yang ia kutip dari Ibnu Abbas dan sejumlah ulama terkenal. Ia juga mengacu pada pandangan Abu Hanifah yang menyatakan bahwa telapak kaki tidak termasuk aurat, karena menutupi telapak kaki dianggap lebih merepotkan dibandingkan menutupi telapak tangan, khususnya di kalangan penduduk desa. Selain itu, Wahbah Zuhaili merujuk pada riwayat Abu Yusuf yang menyebutkan bahwa lengan bawah dari siku hingga ujung jari tidak termasuk aurat, karena menutup lengan bawah dianggap menyulitkan. Pandangan yang lebih diterima dalam ilmu Fiqih dan Syara' adalah bahwa wajah dan kedua telapak tangan tidak dianggap aurat selama tidak menimbulkan fitnah. Adapun pandangan yang menganggap seluruh tubuh perempuan merdeka sebagai aurat lebih dipahami sebagai langkah kehati-hatian untuk menghindari fitnah dan potensi godaan. [17]

Untuk menghindari fitnah, Allah SWT memerintahkan perempuan untuk menutupi perhiasan mereka kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Perhiasan dibagi menjadi dua jenis: perhiasan luar yang tampak dan perhiasan dalam yang tersembunyi. Perhiasan luar dapat diperlihatkan di depan kerabat, mahram, atau orang asing, sedangkan perhiasan dalam hanya boleh diperlihatkan di hadapan orang-orang yang disebutkan dalam ayat tersebut. Mengenai gelang, terdapat dua pandangan: Aisyah ra menyatakan bahwa gelang termasuk perhiasan luar karena letaknya di tangan, sedangkan Mujahid berpendapat bahwa gelang adalah perhiasan dalam karena terletak di pergelangan tangan. Adapun khidhaab atau pacar, Ibnul Arabi berpendapat bahwa ini termasuk perhiasan dalam jika dikenakan di kaki.

[17]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 9, …, hal. 499-500.

Perempuan diperbolehkan menampakkan perhiasan di hadapan kerabat, mahram, dan orang-orang yang posisinya setara dengan kerabat mahram, seperti suami, ayah, kakek dari jalur ayah maupun ibu, anak-anak suami, saudara laki-laki (baik dari pihak ayah maupun ibu), keponakan, serta paman dari pihak ayah dan ibu. Selain itu, anggota keluarga dari garis susuan juga dianggap sebagai mahram.

Dilarang bagi perempuan melakukan tindakan yang dapat menimbulkan fitnah atau kerusakan, termasuk perbuatan amoral, *tabarruj*, dan menarik perhatian lawan jenis, seperti menghentak-hentakkan kaki, menggunakan wewangian, riasan, dan perhiasan saat keluar rumah. Namun, jika menghentak-hentakkan kaki dilakukan sebagai ungkapan kegembiraan, hukumannya bisa makruh, seperti yang dijelaskan oleh al-Qurthubi. [18]

Berdasarkan beberapa penafsiran di atas, penulis dapat menarik kesimpulan bahwa, surah An-Nûr/ 24: 31 merupakan ayat dalam Al-Qur`an yang mengajarkan kepada umat Islam bagaimana cara berpakaian, berperilaku, dan menjaga kesopanan. Lebih khusus lagi, ayat ini ditujukan kepada kaum wanita muslimin. Terdapat dua poin penting yang dapat diambil dari bagian ini:

a. Menahan pandangan: Ayat ini mengajarkan kepada wanita untuk menjaga pandangan mereka agar tidak menatap dengan nafsu kepada lawan jenis yang bukan mahram mereka. Hal ini bertujuan untuk menjaga kebersihan hati dan menghindari fitnah.
b. Menutupi perhiasan: Ayat ini mengajarkan bahwa wanita muslim harus menutupi perhiasan mereka dan hanya menampakkannya kepada orang-orang yang diizinkan, seperti suami, ayah, dan mahram lainnya. Hal ini mencerminkan nilai-nilai kesopanan dan penghormatan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan.

4. Wanita yang Diperbolehkan Menampakkan Perhiasan dalam Surah An-Nûr/ 24: 60.

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۢ بِزِيْنَةٍۗ وَاَنْ يَّسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿٦٠﴾

[18]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 9, …, hal. 509-510.

Para perempuan tua yang telah berhenti (dari haid dan mengandung) yang tidak lagi berhasrat menikah, tidak ada dosa bagi mereka menanggalkan pakaian (luar) dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan. akan tetapi, memelihara kehormatan (tetap mengenakan pakaian luar) lebih baik bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. an-Nûr/24: 60.

a. Penafsiran Al-Thabari

Dalam Tafsir *al-Thabârî*, ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah Ta'ala menyebutkan wanita tua yang telah berhenti mengalami menstruasi dan tidak lagi mengalami siklus haid. Istilah "اَلّٰتِيْ لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا" mengacu pada wanita yang tidak memiliki keinginan untuk menikah kembali, yakni mereka yang sudah kehilangan minat untuk menjalani pernikahan di masa depan.

Dalam tafsir *al-Thabârî*, dijelaskan bahwa ayat " فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ" menyatakan bahwa tidak ada dosa bagi wanita untuk menanggalkan pakaian luar mereka, seperti jilbab dan pakaian luar lainnya. Mereka diperbolehkan untuk melepaskan pakaian tersebut di hadapan laki-laki yang termasuk mahram maupun yang bukan mahram, asalkan mereka tidak berhias atau berdandan. *Al-Thabârî* mengutip beberapa riwayat, termasuk dari Ibnu Basyar, yang menunjukkan bahwa, menurut Yahya, Abdurrahman, Sufyan, Al-Qamah bin Murtsid, Dzar, dan Wail dari Abdullah, makna dari ayat ini adalah jilbab atau pakaian luar.

Dalam konteks غَيْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۢ بِزِيْنَةٍۗ yang berarti tidak menampakkan perhiasan, maksudnya adalah wanita diperbolehkan untuk melepaskan pakaian luar mereka asalkan tidak dengan niat untuk memperlihatkan perhiasan tersembunyi kepada pria. Istilah "*attabaraju"* merujuk pada tindakan menunjukkan keindahan yang seharusnya ditutupi. Namun, jika wanita ingin menjaga kesucian mereka, maka lebih baik bagi mereka untuk tetap mengenakan pakaian tersebut daripada melepaskannya.[19]

Dari ayat ini, menopause dapat dipahami sebagai kondisi di mana perempuan lanjut usia mengalami penghentian menstruasi dan kehilangan kemampuan untuk hamil. Istilah menopause berasal dari bahasa Yunani, yaitu "men" yang berarti bulan dan

[19]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabarî*, jilid 19, …, hal. 260-261.

"pausis" yang berarti penghentian. Proses perubahan dari siklus ovarium normal menuju penurunan fungsi ovarium dikenal sebagai periode perimenopause.

Menurut definisi WHO, menopause adalah fase di mana menstruasi berhenti secara permanen pada wanita yang sebelumnya mengalami siklus menstruasi, disebabkan oleh penurunan aktivitas folikel ovarium. Sebelum menopause terjadi, perempuan memasuki masa pramenopause, yaitu periode sekitar usia 40 tahun di mana siklus haid mulai menjadi tidak teratur, dengan perubahan frekuensi, volume, atau intensitas haid, seringkali disertai rasa nyeri. Pra-menopause juga dikenal sebagai perimenopause ini tahap transisi yang terjadi sebelum seorang wanita mencapai menopause, tahap ini merupakan bagian dari siklus alami dalam kehidupan reproduksi wanita. Perimenopause periode di mana tubuh mulai mengalami perubahan hormonal dan gejala yang mengarah pada menopause sejati.[20]

Jadi menopause ialah salah satu peristiwa alami dalam kehidupan seorang wanita yang menandai akhir dari periode reproduksi. Ini adalah transisi kompleks yang terjadi secara alami ketika ovarium (indung telur) berhenti menghasilkan telur dan mengurangi produksi hormon-hormon penting seperti estrogen dan progesterone. Menopause dapat memengaruhi gairah seksual, adapun faktor yang mempengaruhi tersebut:

1) Perubahan Hormonal: Penurunan kadar estrogen selama menopause dapat memengaruhi respons fisik tubuh terhadap rangsangan seksual dan dapat menyebabkan kekeringan vagina, yang dapat membuat hubungan seksual tidak nyaman atau menyakitkan.
2) Perubahan Emosional: Beberapa wanita mengalami perubahan suasana hati atau stres selama menopause, yang dapat memengaruhi gairah seksual.
3) Faktor Psikologis: Keyakinan dan perasaan terhadap tubuh dan proses penuaan juga dapat memengaruhi gairah seksual.

Atas faktor yang mempengaruhi tersebut, maka dalam konteks ini, penutupan aurat dapat menjadi lebih fleksibel karena tidak ada tujuan untuk menarik perhatian laki-laki untuk keperluan perkawinan dan reproduksi atau keterlibatan seksual. Oleh karena itu dalam kondisi ini, di dalam penafsiran para ulama pada surah an-Nûr/24: 60, mereka diperbolehkan untuk

[20]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis….*, hal. 132.

melepaskan pakaian yang menutupi tubuh mereka tanpa menampakkan perhiasan mereka kepada orang lain.

Meskipun diizinkan untuk melepaskan pakaian luar, wanita yang telah mengalami menopause masih harus menghindari niat *tabarruj*, karena Islam telah menetapkan pedoman untuk mempercantik diri dengan cara yang sesuai. Oleh karena itu, wanita menopause tidak perlu menggunakan riasan berlebihan atau mengekspos wajah serta bagian tubuh lainnya untuk menarik perhatian orang yang bukan mahram mereka. Inilah penjelasan mengenai aturan terkait dengan wanita menopause yang mengungkapkan aurat dalam Islam. Namun, tetaplah berperilaku sopan dengan menutup aurat adalah tindakan yang lebih baik bagi wanita tersebut.[21]

b. Penafsiran M. Quraish Shihab

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya, ayat ini merupakan pengecualian terhadap ketentuan yang terdapat dalam ayat 31. Jika ayat 31 menginstruksikan wanita untuk tidak menampilkan perhiasan mereka, ayat ini memberikan pengecualian bagi wanita tua yang telah berhenti dari menstruasi dan umumnya tidak memiliki keinginan untuk menikah lagi. Ayat ini menyatakan bahwa tidak ada dosa bagi mereka untuk menanggalkan pakaian luar yang biasanya dikenakan di atas pakaian yang menutupi aurat mereka, selama tindakan tersebut tidak dimaksudkan untuk menampilkan perhiasan atau bagian tubuh yang harus ditutup. Meskipun demikian, tetap lebih baik bagi mereka untuk menjaga pakaian luar tetap dikenakan sebagaimana diwajibkan untuk wanita yang belum tua.[22]

Kata *al-qawâ'id* adalah merupakan bentuk jamak dari kata *qâ'id* yang merujuk kepada perempuan yang telah mencapai usia tua. Asal kata *qâ'id* ini, awalnya berarti duduk. Wanita yang telah tua disebut *qâ'id* karena mereka sering duduk di rumah, tidak lagi mampu berjalan, atau bahkan terduduk karena kondisi fisik yang melemah termasuk tidak dapat lagi melahirkan akibat usia yang sudah tua.

Jadi, tua adalah kondisi di mana seseorang telah mencapai tahap akhir atau lanjut usia dalam kehidupannya. Pengertian "tua" bisa berbeda-beda dalam konteks yang berbeda, tetapi umumnya

---

[21]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis…*, hal. 129.

[22]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 11, …, hal. 611-612.

merujuk pada usia yang lebih lanjut dalam siklus kehidupan manusia.

Dalam konteks ayat ini, istilah *mutabarrijât* berasal dari kata *tabarruj*, yang merujuk pada tindakan menampilkan perhiasan secara berlebihan atau keterbukaan yang tidak semestinya. Larangan terhadap tabarruj dalam ayat ini mengacu pada larangan menampilkan perhiasan yang biasanya tidak diperlihatkan oleh wanita secara berlebihan atau menggunakan *make-up*, pakaian, atau aksesori yang tidak wajar, yang seharusnya hanya ditujukan kepada suami. Tindakan ini dapat menarik perhatian pria lain dan berpotensi menimbulkan rangsangan atau gangguan. Larangan ini khusus ditujukan kepada wanita tua, dan tentu saja lebih ditekankan lagi bagi wanita yang lebih muda.

Akan tetapi terdapat juga pemahaman lain terkait larangan *ber-tabarruj* ini, yang berarti larangan untuk pergi keluar dari rumah dengan pakaian yang tidak memenuhi ketentuan tertutup, seperti tanpa mengenakan kerudung atau penutup kepala yang sejenis. Namun jika berada di dalam rumah, hal tersebut diperbolehkan meskipun ada orang selain mahrom yang melihatnya.[23]

Menurut Wahbah, ayat ini menjelaskan ketentuan mengenai perempuan yang telah mencapai usia lanjut. Ayat ini mengartikan bahwa perempuan yang telah mengalami menopause, tidak lagi mengalami haid, dan tidak memiliki keinginan untuk menikah, tidak berdosa jika mereka melonggarkan atau mengurangi pakaian luar yang mereka kenakan, seperti jilbab, rida, atau penutup kepala, selama aurat mereka tetap tertutup. Hal ini berlaku asalkan mereka tidak berniat menampilkan perhiasan tersembunyi seperti rambut, leher, atau betis, dan jika kecantikan mereka telah memudar. Namun, jika mereka masih memiliki kecantikan yang tersisa, maka tetap haram bagi mereka untuk melepas pakaian luar. Meskipun demikian, sikap yang lebih baik adalah tetap menjaga kesopanan dengan mengenakan pakaian terluar secara lengkap dan ideal. Allah SWT menetapkan hukum ini khusus untuk wanita lanjut usia karena biasanya mereka tidak tertarik pada lawan jenis dan tidak berniat *tabarruj*. *Tabarruj* merujuk

[23]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 11, …, hal. 612-613.

pada tindakan mengenakan pakaian yang tipis atau ketat yang menonjolkan bentuk tubuh. [24]

Hemat penulis Ayat ini menjelaskan mengenai aturan berpakaian bagi wanita yang telah berusia tua dan tidak lagi berharap untuk menikah. Mereka diberikan keleluasaan untuk tidak mengenakan pakaian yang menutupi seluruh tubuh mereka, seperti yang diwajibkan bagi wanita lainnya. Namun, tetap ditekankan bahwa mereka harus tetap berperilaku sopan. Meskipun wanita-wanita tersebut diberi keleluasaan untuk tidak menutupi seluruh tubuh mereka, lebih baik bagi mereka untuk tetap berpakaian. Hal ini karena berpakaian yang sopan dan menutupi aurat merupakan nilai-nilai yang dianjurkan dalam Islam. Ayat ini menekankan pentingnya menjaga adab dan kehormatan diri, bahkan dalam hal berpakaian, walaupun dalam kondisi tertentu.

Perdebatan mengenai batas aurat bagi wanita Muslim saat ini masih terus berlangsung di kalangan ulama Islam. Perbedaan pendapat ini dapat dikategorikan ke dalam tiga kelompok utama. *Pertama*, beberapa ulama berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita Muslim, termasuk wajah (kecuali mata), merupakan aurat yang harus ditutupi, yang sering kali dikenal dengan istilah cadar. *Kedua*, ada ulama yang berpendapat bahwa aurat wanita Muslim meliputi seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan. *Ketiga*, beberapa ulama berpendapat bahwa batas aurat wanita Muslim dapat bervariasi tergantung pada budaya dan tradisi setempat. Perbedaan pandangan ini muncul karena adanya variasi dalam penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW yang membahas batas aurat. Meskipun beberapa ayat menekankan perlunya menutup aurat, rincian spesifik mengenai batas-batasnya tidak dijelaskan secara terperinci.[25]

Setelah memaparkan bagaimana makna *tabarruj* pada surah ini menurut kedua mufasir tersebut, Berikut penulis membuat tabel ringkasan untuk mempermudah pemahaman dalam memahami perbandingan penafsiran keduanya.

---

[24]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 9, …, hal. 579-580.

[25]Shohib Syayfi, "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Tesis, …,* hal. 1.

Tabel IV. 3. Perbandingan Penafsiran

No	Penafsiran Al-Thabari	Penafsiran M. Quraish Shihab
1.	Seperti pada penafsiran sebelumnya dalam menafsirkan Al-Thabari banyak mengemukakan pendapat ulama untuk menguatkan pandangannya.	Sama seperti ayat sebelumnya M. Quraish menjelaskan ayat ini dengan cara menguraikan isi dari ayat tersebut, kemudian mengungkapkan maknanya secara umum. Beliau mengindikasikan bahwa ada keterkaitan antara Surah An-Nûr/24: 60 dengan ayat sebelumnya, yaitu pada ayat 31.
2.	Dalam menafsirkan wanita tua yang terhenti dari haid dan melahirkan maksudnya ialah mereka yang tidak ada keinginan bersuami atau berkeinginan untuk menikah lagi.	Beliau menjelaskan secara umum, makna ayat ini bahwa kelonggaran untuk menunjukkan perhiasan hanya diperuntukkan bagi perempuan yang sudah lanjut usia. Menurut beliau, perempuan yang dimaksudkan adalah mereka yang telah terhenti dari masa menstruasinya dan tidak lagi dapat melahirkan.
3.	*Tidak ada dosa bagi mereka menanggalkan pakaian luar* maksudnya ialah jilbab dan pakaian luar mereka.	Beliau menafsirkan pada konteks ayat ini, bahwa menanggalkan pakaian maksudnya kerudung, penutup kepala dan pakaian yang longgar, beliau menafsirkan bahwa izin ini diperbolehkan karena tidak ada hasrat dari orang yang memandannya.

4.	Makna dari *dengan tidak menampakkan perhiasan* adalah bahwa perempuan lanjut usia tidak dianggap berdosa jika mereka melepas pakaian luar mereka, selama tindakan tersebut tidak melibatkan pemajangan perhiasan., asal jika dengan menanggalkannya tidak berniat memperlihatkan perhiasan yang tersembunyi kepada yang bukan mahrom.	Istilah *mutabarrijât* dalam ayat ini berasal dari kata *tabarraja*, yang berarti keterbukaan. Larangan *tabarruj* dalam konteks ayat ini merujuk pada tindakan menampilkan perhiasan atau menggunakan hiasan secara berlebihan yang dapat menimbulkan rangsangan bagi orang yang melihatnya. Larangan ini khusus ditujukan kepada perempuan tua dan lebih ketat lagi untuk perempuan yang masih muda.

5. Larangan *Tabarruj* surah Al-Ahzâb/33: 33.

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۗاِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۚ ﴿٣٣﴾

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. al-Ahzâb/33: 33

a. Penafsiran Al-Thabari

Ayat ini menurut penafsiran imam Al-Thabari dalam kitab *Tafsir Al-Thabârî* bahwa para ulama qiraat berbeda pendapat dalam membaca firman وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ "*dan hendaklah kamu tetap dirumahmu."* Sebagian besar ulama qira'at membaca lafaz وَقَرْنَ dengan fathah pada huruf *qaf*, yang berarti "berdiam dirilah di rumahmu." Para ulama yang membaca demikian menghilangkan huruf ra' dari lafaz اقْرَرْنَ, di mana *ra'* dibaca *fathah*, dan kemudian harakat ini dipindahkan ke huruf *qaf*, seperti dalam firman Allah

dalam Surah Al-Waqi'ah (56:65), فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ, yang berarti "sehingga kamu menjadi heran dan tercengang." Asal mula lafaz فَظَلْتُمْ adalah فَظَلْلْتُمْ, di mana huruf lam pertama dihilangkan dan kasrah dipindahkan ke huruf zha'. Sementara itu, ulama qira'at Kufah dan Basrah membaca "وَقَرْنَ" dengan kasrah pada huruf qaf, yang berarti "jadilah kalian orang-orang yang tenang di rumah kalian."[26]

Sedangkan penafsiran pada وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى *janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang dahulu*. Lafadzh *attabarruju* disini artinya berjalan berlenggak lenggok, Al-Thabari menjelaskan *tabarruj* dengan mengambil riwayat-riwayat berikut ini:

Dalam riwayat tersebut, Bisyr menyampaikan kepada kami bahwa, menurut Qatadah, Yazid, dan Sa'id, firman Allah yang berbunyi: وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ, mengandung larangan agar wanita tidak berhias dan bertingkah laku seperti wanita-wanita jahiliah terdahulu. Penjelasan tersebut mengacu pada kebiasaan wanita jahiliah yang ketika keluar rumah sering menunjukkan gaya berjalan yang mencolok. Allah SWT melarang istri-istri Nabi SAW untuk mengikuti perilaku tersebut. Sebagian pandangan lain menjelaskan bahwa tabarruj merujuk pada tindakan wanita yang memamerkan kecantikannya kepada pria dengan menggunakan perhiasan.[27]

Terkait dengan istilah *jahiliah ula*, terdapat beberapa perbedaan pendapat mengenai periode waktu terjadinya peristiwa-peristiwa jahiliah yang menjadi latar belakang turunnya Surah Al-Ahzab/33. Perbedaan pendapat tersebut adalah sebagai berikut.:

Pertama, Menurut pendapat yang disampaikan oleh Al-Kalbi, praktik *tabarruj* terjadi pada periode antara zaman Nabi Nuh as dan Nabi Ibrahim as. Al-Kalbi menjelaskan bahwa pada masa tersebut, pakaian luar yang dikenakan oleh wanita Jahiliah terbuat dari bahan seperti mutiara, dengan sisi kanan dan kiri pakaian tersebut dibiarkan polos tanpa jahitan dan menyatu sepenuhnya. Sementara itu, pakaian sehari-hari mereka umumnya

[26]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabârî*, jilid 21, diterjemahkan oleh Ahsan Askan, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 115.

[27]Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabârî*, jilid 21, …, hal. 116-117.

terbuat dari material yang sangat tipis, sehingga bentuk tubuh mereka masih terlihat jelas meskipun mengenakan pakaian.[28]

Kedua, menurut pandangan yang dikemukakan oleh Al-Thabari, istilah *jahiliyyah ula* merujuk pada periode yang terjadi antara zaman Nabi Nuh as dan Nabi Idris as. Al-Thabari menjelaskan bahwa pada masa tersebut terdapat dua kelompok keturunan Adam yang berbeda. Kelompok pertama tinggal di lembah, sementara kelompok kedua tinggal di pegunungan. Penduduk laki-laki di kelompok pegunungan dikenal sebagai orang-orang yang baik, tetapi wanita-wanita di kelompok ini memiliki perilaku yang buruk. Di sisi lain, penduduk laki-laki di kelompok lembah memiliki perilaku yang buruk, tetapi wanita-wanita di kelompok ini berperilaku baik. Lalu, iblis datang dalam bentuk seorang pemuda kepada salah seorang penghuni lembah. Lelaki tersebut mempekerjakan iblis sebagai pelayan. Dalam perannya, iblis menggunakan sebuah alat yang mirip dengan seruling untuk menggembalakan hewan. Alat tersebut menghasilkan suara yang belum pernah terdengar sebelumnya, yang sangat merdu dan berhasil menarik perhatian serta mengagumkan orang-orang di sekitarnya. Mereka yang mendengar suara ini akhirnya mengadakan perayaan agar bisa berkumpul bersama. Pada saat perayaan, penduduk laki-laki dan wanita berdandan untuk memamerkan diri satu sama lain. Seorang lelaki dari kelompok pegunungan kemudian mendatangi wanita-wanita selama perayaan. Saat para penduduk lainnya melihat ini, mereka segera memberitahu teman-teman mereka tentang perayaan ini. Akibat perayaan ini, perzinahan pun terjadi di antara mereka.[29]

Dalam konteks masa lalu, wanita-wanita Arab dikenal mengenakan pakaian yang memperlihatkan area dada mereka, yakni tidak menutupi leher dan dada. Penutup kepala yang mereka pakai sering diikat ke belakang, sehingga bagian leher, telinga, dan anting-anting mereka terlihat jelas. Ayat yang membahas hal ini dirumuskan untuk memberikan panduan etika dan sopan santun khusus bagi istri-istri Nabi Muhammad SAW, agar mereka tidak mengikuti gaya hidup wanita pada zaman jahiliah. Meskipun

---

[28] Evi Berliana Sofa dan Faridah, "Studi Penafsiran Makna *Tabarruj* dalam Tafsir ath-Thabâri dan al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`an," dalam *Jurnal Al-KARIMA*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2020, hal. 14.

[29] Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabârî*, jilid 21, …, hal. 117-118.

ditujukan kepada istri-istri Nabi, makna *ahlu al-bait* dalam ayat tersebut dipahami secara universal untuk semua wanita Muslim hingga saat ini.

Latar belakang turunnya ayat ini berkaitan dengan kondisi masyarakat Arab pada masa itu, di mana banyak wanita jahiliah terlibat dalam praktik tabarruj. Misalnya, pada masa Arab Jahiliah dan awal Islam, wanita di Jazirah Arab memakai pakaian yang menarik perhatian pria dan memenuhi kebutuhan mereka untuk menghadapi cuaca panas padang pasir. Mereka mengenakan kerudung yang hanya diletakkan di atas kepala dan dibiarkan terurai ke belakang, sehingga bagian dada dan kalung tetap terlihat. Pakaian mereka sering longgar, sehingga bagian payudara dapat terlihat. Selain itu, mereka menghiasi telinga dan leher dengan perhiasan seperti anting-anting dan kalung yang dipamerkan secara sengaja. Gelang pada kaki dan tangan mereka menghasilkan bunyi nyaring saat berjalan, menarik perhatian sekeliling. Kuku tangan mereka diwarnai, alis dicukur, dan pipi ditambah kemerahan untuk menarik perhatian.

Pada masa awal jahiliah, wanita sering dianggap sebagai alat pemenuhan kebutuhan seksual pria, menyebabkan posisi mereka sangat rendah dalam masyarakat. Pandangan ini berdampak pada ketidakstabilan pola hubungan seksual di masyarakat Arab saat itu, di mana hampir semua tindakan diperbolehkan asalkan menguntungkan kaum pria, terutama mereka yang berkuasa.

Masyarakat Arab sering mengadakan pesta mewah di mana mereka menghias wanita-wanita untuk tujuan hiburan kaum lelaki yang memandangnya, dan sering kali ini juga mengundang tindakan kemaksiatan, termasuk perdagangan wanita (prostitusi atau pelacuran). Pada saat itu, menjadi kebiasaan bagi kaum penguasa atau pedagang kaya untuk menghidangkan wanita-wanita cantik secara fisik (yang kecantikannya dinilai dari penampilan wajah dan tubuh mereka) kepada tamu-tamu terhormat mereka.[30]

Dalam *Tafsir Fî Zhilalil Al-Qur`ân*, dijelaskan bahwa pada periode awal jahiliah, wanita sering kali melakukan penghiasan diri secara berlebihan atau tampil dengan cara yang sangat mencolok. Namun, praktik *tabarruj* yang dilakukan oleh wanita

[30]Mahfidhatul Khasanah, "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza tentang *Tabarruj* dalam QS Al-Ahzâb: 33," dalam *Jurnal Al-Adabiya*: *Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan* Vol. 16 No. 2 Tahun 2021, hal. 178-179.

pada masa tersebut masih relatif sederhana dan mereka tetap menjaga rasa malu. Hal ini berbeda signifikan dengan praktik *tabarruj* yang terjadi di kalangan wanita pada era jahiliah kontemporer.

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan bahwa pada masa lalu, wanita-wanita jahiliah berupaya mempercantik diri dan menonjolkan penampilan mereka dengan berdandan secara berlebihan, sehingga terlihat lebih menarik dan mencuri perhatian, terutama di mata pria. Mereka berhias dengan maksud agar pria terpesona melihat mereka, seakan-akan memberikan sinyal bahwa mereka ingin diperhatikan dan diraih seperti sesuatu yang sangat menggoda. Yang dimaksud dengan berlebihan adalah bahwa pada masa jahiliah dahulu, wanita sering kali memamerkan perhiasan yang seharusnya tidak dipertontonkan dengan cara menghentakkan kaki saat berjalan, sehingga menghasilkan bunyi dari perhiasan yang mereka kenakan.[31]

Pada masa tersebut, wanita-wanita sering menampilkan atau mengenakan pakaian yang dihiasi dengan mutiara, serta memperlihatkan anting-anting dan kalung yang melingkari leher mereka. Mereka juga memakai pakaian yang tidak menutupi bagian dada, sehingga area tersebut tampak jelas. Melalui ayat dalam Surah al-Ahzâb/33:33, Allah SWT memberikan perintah kepada istri-istri Nabi SAW dan para wanita Muslimah untuk tidak mengikuti kebiasaan wanita jahiliah. Sebaliknya, wanita Muslimah diharapkan untuk berdandan sesuai dengan petunjuk dan perintah Allah SWT serta Rasulullah SAW.

b. Penafsiran M. Quraish Shihab.

Menurut Quraish Shihab dalam tafsir *Al-Mishbâh,* ayat ini memberikan petunjuk kepada istri-istri Nabi mengenai perilaku dan tindakan mereka. Allah berfirman: "Tetaplah di dalam rumah kecuali jika ada kebutuhan yang diperbolehkan oleh adat atau agama." Selain itu, perhatikanlah rumah tangga dengan serius dan hindarilah *tabarruj*, yaitu perilaku dan penampilan yang menyerupai *tabarruj* pada masa jahiliah. Laksanakanlah ibadah yang wajib dan sunnah dengan baik dan konsisten, penuhi kewajiban zakat dengan sempurna, dan patuhilah perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya. Sesungguhnya, tujuan dari tuntunan-tuntunan ini adalah untuk membersihkan dosa, kotoran, dan kebobrokan akhlak, bukan untuk kepentingan Allah sendiri.

[31]Hery, "Wawasan Al-Qur`an Tentang Tabarruj (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)," *Tesis.* Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019, hal.78-79.

Menurut "Ashim dan Abu Ja'far, kata *qarna* berasal dari kata *iqrarna*, yang berarti "tinggallah" atau "beradalah di tempat secara mantap." Ada pula pendapat yang menyebutkan bahwa kata tersebut berasal dari *qurrat 'ain*, yang berarti "sesuatu yang menyenangkan hati," sehingga perintah dalam ayat ini dapat diartikan sebagai: "Jadikanlah rumahmu sebagai tempat yang membahagiakanmu." Hal ini juga dapat diartikan sebagai anjuran untuk tetap berada di rumah dan tidak keluar kecuali ada kebutuhan mendesak. Banyak ulama membaca ayat tersebut dengan kasrah pada huruf *qaf,* yaitu *qirna*, yang berasal dari kata Arab *qaraar*, yang berarti "berada di tempat." Dengan demikian, istri-istri Nabi Saw diperintahkan untuk tetap berada di rumah mereka. Ibn 'Athiyyah menafsirkan kata *qirna* yang berasal dari kata Arab *waqaar*, yakni "wibawa" atau "hormat," yang berarti bahwa perintah untuk berada di rumah mengundang wibawa dan kehormatan bagi mereka.[32]

Kata *tabarrajna* dan *tabarruj* berasal dari kata *baraja*, yang berarti tampak atau meninggi. Dalam konteks ini, istilah tersebut dipahami sebagai kejelasan dan keterbukaan, akibat dari sesuatu yang tampak dan menonjol. Larangan *tabarruj* merujuk pada pantangan untuk menggunakan sesuatu yang tidak lazim dipakai atau memperlihatkan "perhiasan" dalam arti yang lebih luas, yang umumnya tidak diperlihatkan oleh wanita yang mematuhi norma-norma kesopanan. Ini termasuk penggunaan kosmetik berlebihan, perilaku mencolok seperti berjalan dengan gaya berlebihan, atau menampilkan bagian tubuh yang biasanya hanya diperlihatkan kepada suami. Tindakan tersebut dapat menarik perhatian pria lain dan berpotensi menimbulkan rangsangan atau gangguan dari orang yang tidak diinginkan.

Istilah *al-jahiliyyah* berasal dari kata *jahl* yang digunakan dalam Al-Qur`an untuk menggambarkan kondisi masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai ajaran Ilahi dan terlibat dalam tindakan-tindakan yang tidak rasional, baik karena dorongan nafsu, kepentingan sementara, atau pemikiran sempit. Oleh karena itu, istilah ini tidak hanya merujuk pada periode sebelum Islam, tetapi juga pada setiap masa di mana ciri-ciri masyarakatnya bertentangan dengan ajaran Islam, kapan pun dan di mana pun. Dalam ayat tersebut, jahiliyyah disebut dengan *al-ula,* yang

[32]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 11, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 263.

berarti masa lalu. Penafsiran mengenai masa lalu ini bervariasi; sebagian mengacu pada periode sebelum Nabi Ibrahim as atau bahkan masa Nabi Nuh as. Namun, penafsiran yang lebih tepat adalah masa sebelum datangnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, selama masa tersebut masyarakat mengabaikan petunjuk Ilahi. Istilah "jahiliyyah yang lalu" juga mengindikasikan kemungkinan adanya "jahiliyyah kemudian," yang merujuk pada periode setelah masa Nabi Muhammad Saw. Banyak akademisi, termasuk Sayyid Quthub, berpendapat bahwa masa kini dapat dianggap sebagai bentuk jahiliyyah modern.[33]

Penafsiran ini berfokus pada konteks dan makna ayat dalam Al-Qur`an yang membahas perhiasan wanita dan perilaku mereka. Dalam interpretasinya mengenai *tabarruj*, Quraish Shihab merujuk pada pandangan Ibn Abbas, yang menceritakan sebuah acara di masa lalu di mana wanita berdandan dan berpenampilan dengan tujuan menarik perhatian pria. Penampilan tersebut bertujuan untuk memikat pria sehingga menimbulkan ketertarikan yang dapat menyebabkan perilaku maksiat dan hubungan seksual bebas. Ibn Abbas menjelaskan bahwa *tabarruj* adalah tindakan wanita yang secara sengaja atau sadar menampilkan diri dengan cara yang membangkitkan hasrat seksual pria, baik melalui penggunaan perhiasan maupun perilaku yang mereka tampilkan.[34]

Jadi dapat disimpulkan bahwa penafsiran *tabarruj* menurut Ibnu Abbas ialah sebagai perilaku wanita yang berlebihan dalam berhias dan berpenampilan dengan tujuan menarik perhatian laki-laki yang kemudian dapat menyebabkan godaan dan perbuatan maksiat. Penafsiran ini memberi pesan akan pentingnya menjada kesopanan, kemuliaan diri, dan menjaga kehormatan dalam Islam. Pandangan ini juga menekankan bahwa wanita seharusnya tidak mengekspos diri mereka secara berlebihan atau dengan sengaja memancing perhatian lawan jenis dengan cara yang tidak pantas, tujuannya agar terhindar dari kemaksiatan.

Adapun *tabarruj* menurut mufasir lainnya seperti pendapat Wahbah Zuhaili, dalam tafsir beliau *Al-Manâr* bahwa janganlah kalian berperilaku *tabarruj* seperti perilaku *tabarruj* masyarakat jahiliah sebelum Islam. *Tabarruj* merujuk pada tindakan

---

[33]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 11, …, hal. 264.

[34]Mahfidhatul Khasanah, "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza tentang *Tabarruj* dalam QS Al-Ahzab:33," dalam *Jurnal Al-Adabiya*: *Jurnal Kebudayaan*, …, hal. 174.

menampilkan perhiasan dan bagian tubuh yang menarik, seperti dada dan leher. Contohnya adalah wanita yang mengenakan kerudung dengan cara membiarkannya menjuntai dan terbuka, tanpa mengikatnya sehingga bagian kalung di leher dan anting-anting menjadi terlihat.[35]

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan istri-istri Nabi Muhammad SAW untuk tinggal di rumah dan melarang mereka dari perilaku *tabarruj*, yaitu menampilkan sesuatu yang seharusnya ditutup. Meskipun ayat ini secara redaksional ditujukan khusus untuk istri-istri Nabi Muhammad SAW, pesan tersebut juga berlaku untuk semua wanita. Dalam syariat, terdapat penekanan berulang kali bahwa wanita sebaiknya tetap berada di rumah dan hanya keluar jika ada kebutuhan mendesak.[36]

Dari beberapa penafsiran di atas dapat penulis tarik kesimpulan bahwa wanita dianjurkan untuk tetap tinggal di rumah, dan menjaga privasi mereka, agar terhindar dari sesuatu yang dapat memicu godaan atau terjebak dalam perilaku yang tidak pantas, ayat ini juga tidak semata-mata melarang sepenuhnya perempuan untuk tidak keluar rumah, perempuan tetap boleh keluar rumah dengan alasan yang dapat dibenarkan dengan memperhatikan kesopanan dan pemeliharaan diri dalam interaksi sosial. Selain itu ayat ini berbicara mengenai larangan bagi perempuan untuk memperlihatkan diri secara berlebihan. dengan cara memakai perhiasan yang mencolok. Bagian ahir dari ayat ini mengingatkan kepada perempuan untuk menjalankan kewajiban dan pentingnya ketaatan kepada Allah SWT seperti kewajiban sholat dan memberikan zakat, menekankan pentingnya mematuhi perintah Allah dan Rasul-Nya dalam setiap aspek kehidupan dengan sungguh-sungguh.

Setelah membahas penafsiran Al-Thabari dan M. Quraish Shihab pada surah Al Ahzâb/ 33:33 tersebut. Berikut penulis membuat tabel ringkasan untuk mempermudah pemahaman dalam memahami perbandingan penafsiran keduanya.

Tabel IV. 4. Perbandingan Penafsiran surah al-Ahzâb/ 33: 33

[35]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 11, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 327.

[36]Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 11, …, hal. 329.

No.	*Tabarruj* dalam surah Al-Ahzâb/ 33: 33 menurut Al-Thabari	*Tabarruj* dalam surah Al-Ahzâb/ 33:33 menurut M. Quraish Shihab
1.	Dalam mencari pemahaman terhadap makna *waqarna* dalam ayat tersebut, Imam Al-Thabari menguraikan berag am pendapat yang telah disam paikan oleh ulama Qiraat untuk mengungkapkan makna ayat tersebut.	Dalam menafsirkan ayat ini, Quraish Shihab memahami kosa kata yang kurang jelas atau kurang dipahami artinya, seperti kata *qarna*, yang ia jelaskan berasal dari kata *iqrarna,* yang kemudian diartikan sebagai berdiam atau tinggalah dengan mantap, ia menjelaskan bahwa hal ini mengacu pada perintah untuk tetap berada di rumah dan hanya keluar jika ada kepentingan tertentu.
2.	Kata *tabarruj* menurut Al-Thabari diinterpretasikan sebagai berjalan dengan berlenggak-lenggok.	Pada kata *tabarrajna* dan *tabarruj*, beliau menjelaskan bahwa kata-kata tersebut berasal dari kata *baraja*, yang berarti tampak dan mencolok. Oleh karena itu, larangan *tabarruj* berarti larangan untuk menampakkan perhiasan kecuali di depan suami, karena hal ini dapat menarik perhatian laki-laki lain dan dapat memicu hasrat, sert dapat mengakibatkan gangguan.
3.	Al-Thabari berpendapat bahwa ayat ini turun hanya untuk diperintahkan khusus istri-istri Nabi Saw.	Menurut Quraish Shihab walaupun ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi Saw, akan tetapi larangan tabarruj tersebut berlaku untuk semua perempuan.

4.	Dalam menafsirkan makna al-*jahiliyatul al-ula*, Al-Thabari menguatkan pandangannya dengan merujuk pada riwayat yang menurutnya paling mendekati kebenaran, yaitu masa antara Nabi Adam dan Nabi Isa. Oleh karena itu, disimpulkan bahwa *jahiliah al-ula* merujuk pada periode sebelum Islam. Namun, Al-Thabari juga menjelaskan bahwa ada *jahiliah al-akhirah* yang merujuk pada periode antara Nabi Isa dan Nabi Muhammad Saw.	Dalam penafsirannya terhadap konsep *al-Jahiliyah*, Quraish Shihab merujuk pada istilah *jahl*, yang menggambarkan kondisi masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai ajaran Ilahi. Masyarakat tersebut terlibat dalam perilaku yang tidak sesuai dengan ajaran, seringkali dipicu oleh dorongan nafsu atau kepentingan sementara. Menurut Shihab, Jahiliyah yang dimaksud mencakup periode sebelum zaman Nabi Nuh AS atau Nabi Ibrahim AS.
5.	Al-Thabari dalam menafsirkan ayat ini banyak merujuk pada riwayat-riwayat, hadis, dan beliau juga memberikan penjelasan tentang latar belakang turunnya ayat ini melalui sebuah riwayat yang diceritakan oleh al-Hakam bin Uyainah.	Dalam menjelaskan ayat ini, beliau tidak menyajikan sebab turunnya ayat, dan dalam menjelaskan ayat ini juga beliau merujuk kepada berbagai pandangan ulama, yang kemudian beliau menyebutkan bahwa Perempuan tidak harus sepenuhnya tetap berada di dalam rumah, Perempuan boleh keluar rumah untuk bekerja, karena Islam tidak melarang Perempuan untuk beraktivitas di luar rumah.

Dalam buku terbaru Quraish Shihab yang berjudul Seksualitas dan Interaksi, Quraish Shihab menjelaskan bahwa *tabarruj* merujuk pada larangan untuk membuka aurat. Aurat dalam pemahaman bahasa merujuk pada sesuatu yang dianggap buruk atau aib. Quraish Shihab juga mengilustrasikan *tabarruj* sebagai lubang di rumah yang dapat digunakan oleh musuh atau

pencuri untuk merugikan pemilik rumah. Dalam konteks ini, kata "aurat" digunakan untuk mengacu pada segala sesuatu yang jika terlihat dapat menimbulkan rasa malu atau aib. Namun, ia mencatat bahwa rasa malu tersebut telah berkurang seiring berjalannya waktu, dan akibatnya, bagian tubuh manusia yang dianggap sebagai aurat juga semakin berkurang. Hal ini terlihat pada perbedaan pendapat antara para ulama menyangkut batasan-batasan aurat.[37]

Penting untuk dicatat bahwa meskipun aurat telah ditutup, para ulama tetap menegaskan bahwa penting untuk menjaga agar lekuk-lekuk tubuh tidak menonjol, maksudnya ialah bukan hanya tentang sekadar menutupnya, apalagi dengan menggunakan bahan yang transparan, karena saat ini, banyak perempuan yang mengenakan jilbab, tetapi sering kali memakai pakaian yang ketat seperti celana yang menunjukkan lekuk tubuh atau kebaya yang menyoroti bentuk buah dadanya. Bahkan ada yang mengenakan jilbab atau pakaian yang sopan, tetapi berdansa bersama pria yang bukan mahram. Quraish Shihab mengatakan hal tersebut termasuk dari bagian *tabarruj*. Tidak sampai disitu Tabarruj juga menurutnya mencakup aspek lain, seperti perilaku berjalan, berbicara, dan isi pembicaraanpun harus terhindar dari hal-hal yang mengandung pelecehan dan pelanggaran budaya positif Masyarakat. Oleh karena itu, surah Al-Ahzâb/ 33:32-33, Meskipun secara redaksional ditujukan kepada istri-istri Nabi, makna dari pernyataan tersebut sebenarnya memiliki cakupan yang lebih luas dan berlaku untuk seluruh wanita yang terhormat.

Menurut Quraish Shihab, larangan-larangan yang dianggap haram yang telah ditetapkan oleh agama secara umum dapat dikategorikan menjadi dua. *Pertama*, larangan haram yang berhubungan dengan sifat atau zatnya sendiri, yang berarti keharaman melekat pada benda atau tindakan tersebut. *Kedua,* larangan haram yang ditetapkan karena dianggap dapat mengarah pada hal-hal yang haram, baik dalam konteks sifat atau zatnya. Keharaman karena zatnya, seperti mengonsumsi daging babi atau melakukan tindakan zina. Keharaman yang kedua, seperti membuka aurat, hal itu dianggap terlarang karena dapat mengarah kepada perbuatan perzinaan.[38]

---

[37]M. Quraish Shihab, *Seksualitas dan Interaksi Pendidikan dari Perspektif Al-Qur`an dan Sunnah,* Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2023, hal. 146-147.

[38]M. Quraish Shihab, *Seksualitas dan Interaksi Pendidikan dari Perspektif Al-Qur`an dan Sunnah, ….,* hal. 148.

Kembali ke pembahasan *tabarruj*, perlu dicatat bahwa pendapat para ulama mengenai *tabarruj* telah berubah dari waktu ke waktu. Pada awalnya, beberapa ulama melarang kaum perempuan keluar rumah, tetapi kemudian ulama yang datang setelah mereka memperbolehkannya dengan beberapa pembatasan. Mereka mengizinkan perempuan keluar rumah dalam kondisi darurat[39] atau jika ada kebutuhan yang mendesak, seperti untuk belajar atau bekerja. Saat ini, hampir semua ulama membolehkan perempuan keluar rumah kapan saja dan ke mana saja, termasuk bepergian sendirian, selama keamanan dan kehormatannya terjaga. Hal ini merupakan salah satu keputusan yang diambil dalam Muktamar internasional tentang pembaharuan pemikiran Islam di Mesir pada tahun 2020.[40]

Sebagai contoh, penggunaan parfum yang dulunya dianggap sebagai hal yang dilarang, kecuali jika digunakan di hadapan wanita-wanita. Kini para ulama telah memberikan kelonggaran, sehingga membolehkan wanita untuk menggunakan parfum dengan aroma yang tidak terlalu kuat atau dapat dikatakan sebagai aroma yang wajar. Dalam konteks tabarruj, pentingnya mengukur kewajaran menjadi sangat signifikan, selain juga menghindari penggunaan parfum yang mungkin menimbulkan kesan yang kurang pantas.

Hal yang perlu ditekankan bahwa larangan (ber-*tabarruj*) tidak mengakibatkan perempuan terhalang untuk berkomunikasi dengan lelaki secara sopan dan sesuai dengan norma-norma positif dalam budaya. Tetapi larangan tersebut berlaku untuk larangan berbicara secara tidak pantas, sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur`an, surah Al-Ahzâb/ 33: 32.

Perbedaan penafsiran antara ulama klasik dan modern dapat disebabkan oleh beberapa faktor berikut:

Pertama, Konteks sosial dan waktu: Ulama klasik hidup pada periode berbeda dengan ulama modern. Ulama klasik hidup pada masa-masa awal Islam, sementara ulama modern hidup di zaman yang lebih maju, kompleks, dan berbagai perubahan sosial,

---

[39]Darurat adalah situasi yang terjadi secara tiba-tiba dan membutuhkan tindakan segera untuk mengurangi bahaya atau meredakan dampak yang mungkin timbul. Sementara itu, hajat atau kebutuhan adalah situasi yang, jika tidak dipenuhi, akan menyebabkan ketidaknyamanan yang sangat mengganggu.

[40]M. Quraish Shihab, *Seksualitas dan Interaksi Pendidikan dari Perspektif Al-Qur`an dan Sunnah,* …, hal. 151.

politik, dan teknologi. Konteks ini dapat mempengaruhi pandangan dan penafsiran mereka terhadap isu-isu kontemporer.

Kedua, Metode tafsir yang digunakan: Ulama klasik menggunakan berbagai metode tafsir, seperti tafsir bi-al-ma'thur (berdasarkan nash Al-Qur`an dan hadis), *tafsir bî-al-ra'yi* (berdasarkan analogi dan penalaran), dan *tafsir bî-al-isyârah* (berdasarkan petunjuk-petunjuk Al-Qu`ran). Ulama modern cenderung mengadopsi metode tafsir yang lebih kontekstual, seperti tafsir historis-kritis yang mempertimbangkan konteks historis dan sosial dalam penafsiran.

Ketiga Perbedaan pendidikan dan disiplin ilmu: Ulama modern memiliki akses ke sumber daya ilmiah yang lebih luas, termasuk ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan ilmu pengetahuan modern. Mereka juga terlatih dalam metodologi ilmiah dan pemikiran kritis. Hal ini dapat mempengaruhi cara mereka memahami dan menafsirkan teks agama.

Keempat, Perbedaan interpretasi individu: Setiap ulama memiliki latar belakang, pengetahuan, dan pengalaman unik yang mempengaruhi penafsiran mereka. Meskipun mereka dapat merujuk pada prinsip-prinsip dan metodologi yang sama, perbedaan dalam interpretasi individu adalah hal yang wajar dalam keilmuan agama.

Kelima, Pengaruh konteks budaya dan politik: Faktor budaya dan politik juga dapat mempengaruhi penafsiran ulama. Konteks sosial dan politik lokal dapat memainkan peran penting dalam bagaimana mereka memahami dan menafsirkan teks-teks agama.

Atas faktor tersebut, menyebabkan perbedaan pendapat di antara para ulama, sehingga memberikan ruang bagi perbedaan penafsiran dalam konteks yang berbeda.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada penelitian ini, terkait kontekstualisasi *tabarruj* dalam Al-Qur`an menurut mufasir klasik Al-Thabari dalam *Tafsir Al-Thabarî* dan mufasir kontemporer M. Quraish Shihab dalam tafsir beliau *Al-Misbâh*, dapat di ambil beberapa poin sebagai berikut:

1. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari atau lebih dikenal imam Al-Thabari adalah seorang ulama besar dalam Sejarah Islam. Subangsinya dalam bidang sejarah dan tafsir sangat dihargai dan diakui oleh umat Islam seluruh dunia. Beliau kelahiran Persia pada abad ke 9 Masehi. Al-Thabari sangat dihormati karena karya-karyanya yang monumental dan keilmuannya yang luas. Diantara karya beliau yang terkenal ialah *Jâmi al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân* atau dikenal dengan *Tafsir Al-Thabârî*, yang merupakan tafsir Al-Qur`an dalam bentuk komentar yang sangat rinci dan terperinci. Karya ini berisi kumpulan hadis-hadis yang relevan dengan ayat-ayat Al-Qur`an yang beliau jabarkan dalam tafsirnya.
2. Berdasarkan pendapat Al-Thabari dalam tafsirnya *Al-Thabârî* bahwa makna *tabarruj* adalah perilaku wanita yang menampakkan kecantikan dan berjalan berlenggok-lenggok untuk menggoda lawan jenis, seperti tingkah laku yang terjadi pada jahiliah terdahulu, jahiliah terdahulu menurutnya berada antara Nabi Adam dan Nabi

Isa, adapun perintah untuk berdiam di rumah dan larangan ber-*tabarruj* menurut beliau perintah ini turun khusus untuk istri-istri Nabi Muhammad Saw.

3. Muhammad Quraish Shihab adalah seorang cendekiawan dan sarjana Islam terkenal asal Indonesia, Karya terkenalnya adalah *Tafsir Al-Mishbâh*, sebuah tafsir Al-Qur`an yang menjadi sangat populer di Indonesia dan bahkan seluruh dunia. Tafsir ini dikenal karena bahasa yang mudah dipahami, dan pendekatan yang kontekstual terhadap pesan-pesan Al-Qur`an. Quraish Shihab menyampaikan ajaran Islam dengan cara memadukan tradisi Islam dengan konteks dunia modern, sehingga memudahkan pemahaman bagi berbagai kalangan, Quraish Shihab juga memberikan penjelasan tentang aspek-aspek kultural dan sosial yang mempengaruhi pemahaman terhadap Al-Qur`an. Hal ini agar membantu pembaca dalam memahami relevansi ajaran Islam dalam konteks budaya dan sosial yang beragam.
4. Menurut Quraish Shihab di dalam tafsir beliau *Al-Mishbâh*, *tabarruj* ialah sesuatu yang tampak dan meninggi, larangan ber-*tabarruj* artinya larangan menampakkan keindahan perhiasan baik perhiasan pada tubuh maupun perhiasan yang ditambah, perhiasan tersebut mencolok dan tidak wajar, yang kemudian dapat memicu ransangan bagi yang melihatnya, dan dapat mengakibatkan gangguan. *Tabarruj* ini awalnya terjadi pada masa jahiliah. Jahiliah ialah kondisi masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai ajaran Ilahi. Masyarakat melakukan tindakan-tindakan yang tidak wajar, yang dipicu oleh dorongan nafsu atau kepentingan sesaat. Menurut beliau jahiliah merujuk pada periode sebelum masa Nabi Nuh as atau sebelum Nabi Ibrahim as.
5. Dalam mengkontekstualkan makna *tabarruj* terdapat perbedaan antara Al-Thabari dan Quraish Shihab.
   a. Al-Thabari dalam memaknai *tabarruj* menekankan pada bentuk, ia memformulasikan bahwa *tabarruj* ialah perempuan yang berjalan berlenggak lenggok.
   b. Sedangkan Quraish Shihab menginterpretasikan *tabarruj* adalah sesuatu yang menampakkan aurat dan menekankan lebih ke dampak *tabarruj*, Quraish Shihab tidak dapat menentukan batasan *tabarruj* seperti apa, karena menurut beliau aurat saja ulama banyak berbeda pendapat terkait letak dan batasannya, yang jelas *tabarruj* ialah sesuatu yang dipakai atau ditampakkan melebihi kadarnya hingga menyebabkan gangguan seperti pelecehan atau kejahatan lainnya

6. Lebih rinci, *tabarruj* menurut kedua mufasir adalah seuatu yang dilarang. Akan tetapi jika Al-Thabari *tabarruj* tersebut larangan mutlak, berbeda dengan Quraish Shihab yang masih punya toleransi terhadap batasan perilaku *tabarruj* karena menurut beliau pengertian aurat itu luas. Beliau juga berpendapat bahwa perempuan tidak dilarang untuk keluar rumah untuk bekerja atau belajar bahkan berpergian kemana saja asal mereka dapat menjaga khormatannya.
7. Perbedaan antara mufasir klasik dan modern dalam menafsirkan teks suci seperti Al-Qur`an berasal dari perbedaan konteks waktu dan budaya, pengembangan ilmu pengetahuan, pendekatan metodologi, perubahan sosial dan nilai-nilai, serta keragaman pemahaman terhadap teks suci tersebut. Perbedaan ini adalah hal yang alami dalam dunia tafsir dan mencerminkan kompleksitas dalam memahami teks-teks Al-Qur`an.

B. Saran

1. Masih banyak yang kurang dalam penulisan tesis ini, maka dari itu penulis berharap penelitian selanjutnya dapat mengembangkan dan memperluas penelitian ini, seperti menambahkan dan mencari pemahaman tentang *tabarruj* menurut persfektif pemahaman ulama lain.
2. Semakin hari perkembangan teknologi terus berlanjut dengan cepat dan memiliki dampak besar diberbagai bidang kehidupan budaya kemasyarakatan, tentu hal ini berdampak juga pada pemahaman makna *tabarruj*, untuk itu penulis berharap bahwa penelitian tentang *tabarruj* selanjutnya dapat lebih relevan terhadap perkembangan zaman yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU

Ahmad, Nada Abu. *300 Dosa yang Diremehkan Wanita*. Cet. 7. Solo: Kiswah Media, 2017.

Aminah, Nina. *Pendidikan Kesehatan dalam Al-Qur'an*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013.

Anwar, Mauludin, *et.al*. *Cahaya, Cinta, dan Canda M. Quraish Shihab*. Cet. 2 Tangerang: Lentera Hati, 2015.

Asyafi'i, Ali Muhammad bin Ibrahim Al-Bakri. *Dalîlu Falhîn Lithoriqi Riyâdu Shâlihîn*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 1992.

Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1998.

Barudi, Imad Zaki. *Tafsir Wanita*. Diterjemahkan oleh Samson Rahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.

Choiriyah, Ummu Ihsan dan Abu Ihsan Al-Atsari. *Cantik dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2017.

Dzahabi, M. Husain. *Al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*. Beirut: Dar al-Kutub al Haditsah, 1976.

Ghifari, Abu. *Muslimah Yang Kehilangan Harga Diri*. Cet. II. Bandung: Mujahid Press, 2002.

Hidayati, Nurul. *Metodologi Penelitian Dakwah dengan Pendekatan Kualitatif*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006.

Husna, Ahsanul. *Perubahan Sosial Profetik: Analisis Konsep Tahahapan Perubahan Sosial Al-Qur`an*. Tangerang Selatan: Young Progressive Muslim, 2019.

Jarullah, Abdullah bin. *Mas'uliyah al-Mar'ah al-Muslimah: Tanggung Jawab Wanita Islam*. Diterjemahkan oleh Zamzam Afandi. Yogyakarta: Titian ilahi press, 1996.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2010.

-------. *Metodologi Penelitian Al-Qur'an*. Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015.

-------. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Cet. II. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. *Ekseklopedia hadis 4 shohih Muslim 2*. Cet. 1. Jakarta: Almahira, 2012.

Rahmi, Nailul. *Ilmu Tafsir*. Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2010.

Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.

Salehah, Mabruratus dan Mohammad Fattah, "Suara Wanita dalam Surah al-Ahzab: 32 Studi Komparatif antara Kitab Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an dan Tafsir al- Misbah." *Jurnal el-Waroqoh*. Vol. 4 No. 2 Tahun 2020.

Shihab, M. Quraish. *Kosakata Keagamaan*. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2020.

-------. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontempore*r. Cet. VI. Tangerang: Lentera Hati, 2012.

-------. *Kaidah Tafsîr: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur`an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

-------. *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.

-------. *Seksualitas dan Interaksi Pendidikan dari Perspektif Al-Qur`an dan Sunnah*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2023

-------. *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*. Vol. 7, 8, 11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sugiono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2007.

Sya'rawi, Mohamad Motawali. *Wanita dalam Perspektif al-Qur'an.* Jakarta: Yayasan Alumni Timur Tengah, 2010.

Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'an-Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*. Jil. 7, 19, 21. Kairo: Dar as-Salam, 2007.

Yusoff, Adnan Mohamed, *et.al*. *Melonjak Transformasi Ummah*. Malaysia: Darul Syakir Enterprise, 2013.

Za, Tabrani. *Arah Baru Metodologi Studi Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2015.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsîr Al-Munîr Aqîdah, Syarî'ah. Manhaj* Jilid 4, 11. Jakarta: Gema Insani, 2016.

-------. *Tafsir al-Munir: Akidah, Syariah, dan Manhaj*. Jil. 3, 9. Diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani dkk. Cet. I Depok: Gema Insani, t.th.

B. JURNAL

Abdurrohman, Asep. "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an." *Jurnal Kordinat*. Vol. 17 No. 1 Tahun 2018.

Adista, *et.al*. "Telaah Kitab Tafsir al-Thabari Dalam Q.S Maidah ayat 51." *Jurnal al-Munir: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 1 No. 2 Tahun 2019.

Ainun, Iqlima Nurul, *et.al*. "Metode Tafsir Tahlili dalam Menafsirkan al-Qur'an: Analisi pada Tafsir al-Munir." *Jurnal Iman dan Spriritualitas*. Vol. 3 No. 1 Tahun 2023.

Amaruddin. "Mengungkap Tafsir Jami' al-Bayân fî Tafsir al-Qur'an Karya ath-Thabari." *Jurnal Syahadah*. Vol. II No. II Tahun 2014.

Ardiansyah. "Konsep Aurat Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer: Suatu Perbandingan Pengertian dan Batasannya di dalam dan Luar Sholat." *Jurnal Analytica Islamica*. Vol. 3 No. 2 Tahun 2014.

Arifin, Zaenal. "Karateristik Tafsir al-Misbah." *Jurnal al-Ifkar*. Vol. 8 No. 1 Tahun 2020.

Azhari, Fathurrahman. "Dinamika Perubahan Sosial dan Hukum Islam." *Jurnal Al-Tahrir*. Vol. 16 No. 1 Tahun 2016.

Azmi, Vera Nur. "Makna Tabarruj Perspektif Hdist dalam Kitab Syarah Muslim Karya Imam an-Nawawi (631-676 H)." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*. Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

Bahren, Rina Susanti Abidin. "Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari." *Jurnal Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Hadis*. Vol. 3 No. 1 Tahun 2023.

Chodir, Fatkul. "Aurat Menurut Persfektif Imam Fakhruddin al-Razi (Kajian Kitab Tafsir Mafatihul Ghaib)." *Jurnal al- 'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*. Vol. 2 No. 1 Tahun 2017.

Dozan, Wely. "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir." *Jurnal Falasifa*. Vol. 10 No. 2 Tahun 2019.

Fajriyanti, Nabila Muhyin dan Moh. Jufriyadi Sholeh. "Tabarruj Perspektif Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir." *Jurnal Ilmiah Al-Jauhari: Jurnal Studi Islam dan Interdisipliner*. Vol. 7 No. 2 Tahun 2022.

Fatah, Abdul. "Konsep Sunnah Perspektif Muhammad Syahrur." *Jurnal Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. 4 No. 1 Tahun 2019.

Hartini, Dwi. "Pakaian Sebagai Gejala Modernitas, Kajian Surah Al-Ahzab ayat 59 dan Surah An-Nur ayat 31." *Jurnal At-Tibyan*. Vol. 4 No. 1 Tahun 2019.

Hasanudin, Agus Salim. "Tafsir Menurut Para Mufasir." *Jurnal Iman dan Spiritualitas*. Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

Hs, Muhammad Alwi, *et.al*. "Gerakan Membumikan Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas Tafsir al-Misbah." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.

Khasanah, Mahfidhatul. "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza Tentang Tabarruj dalam QS Al-Ahzab:33." *Jurnal Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*. Vol. 16 No. 2 Tahun 2021.

Nadhiran, Hedri, *et.al*. "Tabarruj Dalam Persfektif Hadis: Studi Pemahaman Mahasiswi UIN Raden Fatah Palembang." dalam *Jurnal el-Sunnah: Jurnal kajian hadist dan integrasi ilmu*. Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

Restiviani, Yuliana. "Wanita dan *Tabarruj* Perspektif Al-Qur'an Kajian Terhadap Surat Al-Ahzâb Ayat 33." *Jurnal Liwaul Dakwah*. Vol. 10 No. 1 Tahun 2020.

Siswanti, Gista Naruliya. "Eksitensi dan Konsep Syifa' dalam Tafsir Fakhrudin Al-Razi." *Jurnal Al Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya*. Vol. 2 No. 2 Tahun 2019.

Sodikin, Ahmad. "Eksitensi Pakaian di Semenajung Arab dalam Sejarah Islam." *Jurnal Jusma: Jurnal Studi Islam dan Masyarakat*. Vol. 02 No. 01 Tahun 2023.

Sofa, Evi Berliana dan Faridah. "Studi Penafsiran Makna Tabarruj dalam Tafsir ath-Thabâri dan al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`an." *Jurnal Al-KARIMA*. Vol. 4 No. 2 Tahun 2020.

Srifaryati. "Manhaj Tafsir Jami' al-Bayan Karya Ibnu Jarir al-Thabari." *Jurnal Madaniyah*. Vol. 7 No. 2 Tahun 2017.

Tanjung, Abdurrahman Rusli. "Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima'i." *Jurnal Analytica Islamica*. Vol. 3 No. 1 Tahun 2014.

Triani, Sri Indah, *et.al*. "Memahami Pesan Al-Qur`an dalam Pendekatan Tafsir bil-Ra'yi." *Jurnal Al-Akbar*. Vol. 8 No. 2 Tahun 2022.

Umar, M. Hasbih dan Abrar Yusra. "Perspektif Islam Tentang Tabarruj Dalam Penafsiran Para Ulama." *Jurnal Literasiologi*. Vol. 3 No. 4 Tahun 2020.

Wati, Mirna dan Hasep Saputra. "The Concept of Tabarruj in the Qur'an According to Muslim Commentarors." *Journal AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*. Vol. 3 No. 2 Tahun 2018.

Wartini, Atik. "Tafsir Berwawasan Gender, Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab." *Jurnal Syahadah*. Vol. II No. II Tahun 2014.

Yamani, Moh. Tulus. "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i." *Jurnal J-PAI*. Vol. 1 No. 2 Tahun 2015.

C. DISERTASI DAN TESIS

Ariyandri, Acep. "Konsep Jahiliyah dalam al-Qur'an: Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb." *Tesis.* Tangerang Selatan: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Fauzan, Burhan Ahmad. "Makna kata Awliyâ' dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif *Tafsîr Al-Azhâr* dan *Tafsîr Al-Misbâh*." *Tesis*. Tangerang Selatan: Program Pascasarjana Insititut PTIQ Jakarta, 2021.

Hery. "Wawasan Al-Qur`an Tentang Tabarruj (Suatu Kajian Tafsir Maudu'i)." Tesis. Makassar: Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, 2019.

Malik, M. "Relasi Sosial-Budaya dengan Penafsiran al-Qur'an dalam Batas Aurat Perempuan: Perbandingan Tafsir al-Misbâh, at-Tafsir al-Munîr dan Tafsir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalam al-Mannân." *Tesis*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Muflihun. "Makna al-Kitab dalam Perspektif Al-Qur`an: Studi Komparatif atas *Tafsîr al-Manâr* dan *Tafsîr Al-Mishbâh." Tesis.* Tangerang Selatan: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2023.

Napisah, Siti Novi. "Bimbingan Perkawinan dalam *Tafsîr al-Munîr* Karya Wahbah Zuhaili." *Tesis*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022.

Sakina, Siti. "Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Penerapan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed." *Tesis.* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Syayfi, Shohib. "Aurat Perempuan Monopouse Studi Komparatif Atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib." *Tesis.* Jakarta*:* Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2021.

D. WEBSITE

Kumparan. "Pengertian Pakaian Syuhrah dan Hukum Memakainya dalam Islam." Dalam *https://kumparan.com/berita-hari-ini/pengertian-pakaian-syuhrah-dan-hukum-memakainya-dalam-islam-1ynZqgkFqku/1*. Di akses pada 28 mei 2023 jam 03.00 WIB.

E. Rahmanu, Abid. "Abdullah Saeed dan Teori Penafsiran Kontekstual." Dalam *http://repository.iainponorogo.ac.id/522/1/ABDULLAH%20SAEED%20DAN%20TEORI%20PENAFSIRAN%20KONTEKSTUAL.pdf*. Diakses Pada 20 April 2023 jam 21.00.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	:	Fil Ilmitasari
Tempat/Tanggal Lahir	:	Muba, 27 Februari 1996
Alamat	:	Jalan Griya Serpong Asri, Suradita, Cisauk Kab Tangerang ID: 15345
Email	:	mimiilmi2702@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. Madrasah Ibtidaiyah Negeri 1 Sanga Desa, 2002-2008
2. Pon-pes Salafiyah Darul Hikam Pagar Alam, 2008-2011
3. MA Dempo Darul Muttaqien Pagar Alam, 2011-2014
4. S1 UIN Raden Fatah Pelembang, 2014-2019
5. S2 Universitas PTIQ Jakarta, 2020-2023

Riwayat Pekerjaan

1. Interviewer Survei Nasional: Efektivitas Sosialisasi Empat Pilar dan Ketetapan MPR RI pada tahun 2017.
2. Koordinator Daerah pada Survei Opini Publik terkait isu -isu Sosial Kemasyarakatan pada tahun 2019.
3. Customer Service Dompet Digital Indonesia 2019-2020.
4. Koordinator Wilayah Survei Nasional: Survei Permasalahan Publik, Terkait Isu-isu Sosial Kemasyarakatan (Pilpres 2024)