

**MAQASHID SYARIAH DI BALIK PERINTAH JILBAB
(Studi Pemikiran Tafsir Thahir Ibn 'Asyur dalam
Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)**

SKRIPSI

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadist
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Zainul Arifin
NIM 082 122 004

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
JURUSAN TAFSIR HADIST
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
APRIL, 2018**

**MAQASHID SYARIAH DI BALIK PERINTAH JILBAB
(Studi Pemikiran Tafsir Thahir Ibn 'Asyur dalam
Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)**

SKRIPSI

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadist
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Zainul Arifin
NIM 082 122 004

Disetujui Pembimbing:



Dr. H. Safruddin Edi Wibowo, Lc., M.Ag
NIP.19730310 200112 1 002

**MAQASHID SYARIAH DI BALIK PERINTAH JILBAB
(Studi Pemikiran Tafsir Thahir Ibn 'Asyur dalam
Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)**

SKRIPSI

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadist
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

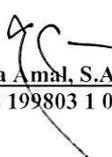
Hari : Rabu

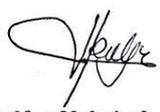
Tanggal : 19 Juni 2019

Tim Penguji

Ketua

Sekretaris


Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 19721208 199803 1 001


Zulfan Nabrisah M.Thi
NIP. 19880914 201903 2 013

Anggota:

1. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag.

()

2. Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag

()

Menyetujui,

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora




Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 19721208 199803 1 001

MOTTO

يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًّا لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَٰلِكَ

أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾

Artinya: “Wahai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenal, sehingga mereka tidak di ganggu. dan Allah Maha, Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Qs al-Ahzab, ayat 59)*¹

IAIN JEMBER

¹ *Kemenag RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah Untuk Wanita* (Bandung : Jabal Raudhah, 2010),428 .

PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

1. Kedua orang tua, H Zainul Arifin dan Hj Siti Hamidah, yang selalu setia mendengarkan keluh kesah saya. Dengan curahan cinta dan kasih sayangnya, semua proses dapat dilalui dengan baik tanpa ada rintangan yang berarti. Beliau adalah malaikat dan bidadari yang selalu memberikan semangat untuk saya dalam menjalani pahit getirnya kehidupan ini. Do'anya yang tak pernah putus beliau lantunkan agar putranya selalu mendapatkan keridhaan dari sang pemberi pertolongan Allah SWT.
2. Kedua orang tua angkat, H Jumari dan Hj Juhairiyah, yang tak pernah lelah memberikan *support* moril maupun materil atas semua tahapan pendidikan yang saya lalui. Keluhuran cinta dan kasih sayangnya semoga menjadi amal baik yang mengantarkan beliau pada karunia Allah SWT. Semoga beliau diberi kesehatan dan limpahan rizki yang barokah oleh Allah SWT. Amien
3. Terima kasih kepada seluruh sahabat dan sahabati Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Khususnya Rayon Ushuluddin dan Komisariat IAIN Jember. Pergerakan memperjuangkan bangsa merupakan i'tikad dalam berPMII, tapi ingat bahwa pergerakan itu tidak akan pernah berhenti sepanjang Indonesia berdiri.
4. Kepada seluruh Civitas Akademika IAIN Jember, kepada pimpinan, para dosen, karyawan dan seluruh mahasiswa yang telah membantu dalam kelancaran proses penyelesaian tugas akhir ini.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur bagi Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat, dan karunia-Nya sehingga perencanaan, pelaksanaan, dan penyelesaian skripsi ini dapat terselesaikan dengan lancar. Sholawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada baginda Rosulullah Saw. Semoga kita mendapatkan syafa'atnya di hari kiamat kelak. Amin.

Setelah melalui proses yang panjang, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini untuk memenuhi tugas akhir guna memperoleh gelar Strata satu. Adapun terselesainya skripsi ini tidak terlepas berkat bimbingan dan pengarahan dari berbagai pihak. Maka sepantasnya penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Rektor IAIN Jember, Bapak Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE, MM, yang telah memberikan motivasi selama belajar di kampus IAIN Jember.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora, Bapak Dr. H. Abdul Haris, M.Ag, atas motivasi selama penulis menyelesaikan studi.
3. Dr. H. Mawardi, Lc. M.A, Selaku Kepala Jurusan Tafsir Hadist Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora yang memberikan arahan dan motivasi selama penulis menyelesaikan studi di IAIN Jember.
4. Uun Yusufa, M.A selaku Kepala Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir yang memberikan bimbingan selama penulis menyelesaikan studi di IAIN Jember
5. Dr. H Safruddin Edi Wibowo, Lc. M.Ag selaku Dosen Pembimbing yang telah memberikan ilmu, bimbingan, koreksi, saran, dan motivasi selama proses penulisan skripsi ini.
6. Semua dosen dan Civitas Akademika IAIN Jember tanpa terkecuali.

Ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya yang dapat penulis sampaikan, semoga bantuan dan do'anya yang telah diberikan dapat menjadi catatan amal kebaikan dihadapan

Allah SWT.

Dengan segala kerendahan hati, penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan dan kekeliruan dalam penulisan skripsi ini. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran dari para pembaca untuk perbaikan di masa mendatang.

Akhirnya, semoga skripsi ini dapat bermanfaat dan berguna bagi pembaca, baik semua mahasiswa/i dan masyarakat luas. Semoga Allah Swt selalu melimpahkan rahmat, taufik, dan inayah-Nya kepada kita semua. Amin.

Wallahu A'lam Bi al-Shawab

Jember, 05 April 2018

Zainul Arifin



ABSTRAK

Zainul Arifin, 2018: *Maqasid Syari'ah di balik Perintah Jilbab (Studi Pemikiran Thahir Ibn 'Asyur dalam Tafsir At-Tahrir Wa At Tanwir)*

Busana muslimah dalam Islam tidak hanya berfungsi sebagai penutup tubuh dari panas dan dingin semata. Tetapi lebih dari itu adalah untuk menutupi aurat atau perhiasan perempuan. Aurat adalah bagian tubuh wanita yang diharamkan Allah untuk diperlihatkan kepada orang lain dan wajib ditutupi. Pembahasan aurat memang sudah tidak asing lagi di kalangan akademisi khususnya program Tafsir Hadits. Namun aurat yang relevan dengan konteks kekinian dalam hemat penulis adalah Ibn 'Asyur dengan tafsir ayat-ayat jilbab. Jilbab dewasa ini mengalami pergeseran yang signifikan. Menarik apabila persoalan jilbab dikupas melalui kajian tafsir ayat-ayat yang berkenaan dengan jilbab melalui pendekatan *maqasid syariah* dalam tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir karya Ibnu Asyur. Inbn 'Asyur di sini mengupas tentang jilbab dengan tafsirnya serta ditarik hikmah dibalik perintah jilbab melalui pendekatan *maqashid syariah* karyanya sendiri dalam kitab *Maqasid Syariah al-Islamiyah*.

Fokus penelitian ini adalah 1) Bagaimana tafsir ayat-ayat jilbab menurut Ibnu Asyur dalam kitab *At-Tahrir wa at-Tanwir?*, 2) Apa nilai-nilai *Maqashid Syariah* di balik perintah jilbab perspektif Ibnu Asyur?, 3) Bagaimana relevansi pemikiran Ibnu Asyur dengan realitas jilbab masa kini?.

Adapun tujuan penelitian ini yaitu 1) Mendeskripsikan penafsiran ayat-ayat jilbab menurut Ibnu Asyur dalam kitab *At-Tahrir wa at-Tanwir*; 2) mendeskripsikan nilai-nilai *Maqashid Syariah* di balik perintah jilbab perspektif Ibnu Asyur; 3) Mendeskripsikan relevansi pemikiran Ibnu Asyur dengan realitas jilbab masa kini.

Untuk mengidentifikasi masalah tersebut di atas peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*Library Research*). Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah dokumentasi, Analisis data menggunakan analisis konten dan analisis deskriptif. Mengungkap pemikiran Ibn 'Asyur dalam tafsir *At-Tahriri wa At-Tanwir* kemudian memetakan menjadi sub tema tersendiri dan dikorelasikan dengan konsep *maqashid syariah* dalam karya Ibn 'Asyur dalam kitab *Maqasid Syariah al-Islamiyah*, dan kemudian mengumpulkan data-data sekunder dari beberapa jurnal yang sesuai dengan tema yang dibahas.

Kesimpulan dari penelitian ini adalah 1) Tafsir ayat-ayat jilbab dalam kitab *At-Tahrir Wa At-Tanwir* adalah berkaitan tentang hukum jilbab, perintah Allah melalui Nabi untuk menyampaikan ketentuan bagi para wanita muslimah, perintah kewajiban hijab dimulai kepada istri-istri nabi yang kemudian kepada wanita-wanita muslimah secara umum. 2) Perintah jilbab dalam *maqasid syariah* Ibnu Asyur merupakan masalah yang bersifat hak *suplementer*, yaitu masalah pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Masalah yang berkaitan dengan akhlak (*makarim al-akhlak*) dan etika (suluk). 3) Pandangan Ibnu Asyur dalam konteks jilbab kekinian sangat dibutuhkan oleh para *hijaber's* (sangat relevan) demi menjaga stabilitas sosial sebab trend jilbab masa kini sudah sangat jauh dari koridor perintah jilbab yang seharusnya dijadikan pegangan bagi *hijaber's* masa kini. Oleh karenanya para *hijaber's* saat ini perlu mengetahui serta memahami bagaimana penggunaan jilbab demi menjaga kehormatan dan sebagainya yang salah satunya adalah jilbab menurut pandangan Ibnu 'Asyur.

IAIN JEMBER

DAFTAR ISI

Hal

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Definisi Istilah	8
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Pembahasan	16
BAB II KAJIAN KEPUSTAKAAN	17
A. Penelitian Terdahulu	17
B. Kajian Teori	20

BAB III BIOGRAFI THAHIR IBNU ASYUR	35
A. Riwayat Hidup	35
B. Karya Ibnu Asyur.....	37
C. Metodologi Tafsir Ibnu Asyur	38
BAB IV MAQASHID SYARIAH DIBALIK PERINTAH JILBAB PERSPEKTIF	
IBNU ASYUR.....	46
A. Maqhasid Syari'ah Ibn Asyur	46
B. Tafsir Ayat-ayat jilbab menurut Ibnu Asyur dalam kitab <i>At-Tahrir</i> <i>Wa At-Tanwir</i>	47
C. Maqhasid syariah di balik perintah jilbab perspektif ibn asyur	75
D. Relevansi Penafsiran Ibn Asyur dalam kitab <i>At-Tahrir Wa</i> <i>At-Tanwir</i> dengan Realitas Jilbab masa kini	84
BAB V PENUTUP	90
A. Kesimpulan	90
B. Saran-saran	91
DAFTAR PUSTAKA	93
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Biodata Penulis	
Surat Pernyataan Keaslian	

IAIN JEMBER

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perbincangan tentang perempuan memang selalu menjadi salah satu topik yang menarik, mulai dari yang berhubungan dengan kepribadian hingga persoalan yang menempel pada dirinya. Alasan sederhananya adalah karena perempuan memiliki sifat kecantikan dan kecantikan adalah bagian dari keindahan. Dengan kecantikan itu maka, perempuan memiliki kemampuan menampilkan dirinya lebih besar daripada lelaki.¹

Selain itu, perempuan selalu diidentikkan dengan perhiasan. Perhiasan itu meliputi semua anggota badannya yang bisa menimbulkan ketertarikan lelaki terhadap dirinya. Karena itu, Allah swt. selalu menegaskan dalam Al-Qur'an bahwa perempuan harus benar-benar menjaga perhiasan tersebut agar terhindar dari timbulnya fitnah dan hal-hal yang merugikan.²

Busana muslimah dalam Islam tidak hanya berfungsi sebagai penutup tubuh dari panas dan dingin semata. Tetapi lebih dari itu adalah untuk menutupi aurat atau perhiasan perempuan. Dalam terminologi syari'ah, aurat adalah bagian tubuh yang diharamkan Allah untuk diperlihatkan kepada orang lain dan wajib ditutupi.³

Banyak analisis tentang faktor-faktor yang mendukung tersebarnya fenomena pakaian muslimah atau berjilbab di kalangan wanita muslim. Jadi,

¹ M Quraish Shihab, *Perempuan*. (Jakarta: Lentera Hati, 2014), 63

² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), 159.

³ Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Batu, 1994), 189.

tidak dapat disangkal bahwa mengentalnya kesadaran beragama merupakan salah satu faktor utamanya. Namun, agaknya tidak dapat dinyatakan bahwa itulah satu-satunya faktor. Karena diakui atau tidak, ada wanita-wanita yang memakai jilbab tetapi apa yang dipakainya atau gerak-gerik yang diperagakan tidak sejalan dengan tuntutan agama dan budaya masyarakat Islam.

Pada awal sebelum Islam, jilbab sudah dipakai kaum wanita Arab yang sudah merdeka. Sedangkan wanita yang berstatus budak tidak memakai jilbab. Namun, pada masa itu jilbab hanya dipakai sekedar untuk menutup sebagian rambut, sedangkan leher tetap dibiarkan terbuka dan bahannya terbuat dari bahan yang tipis karena kaum wanita Arab pada waktu itu senang memperlihatkan perhiasan dan kecantikan mereka.⁴

Wanita yang memakai jilbab dianggap sebagai wanita yang baik dan terhormat. Sebaliknya, wanita yang tidak memakai jilbab dinilai sebagai wanita yang tidak terhormat. Karena itu, pemakaian jilbab dianjurkan dan bahkan diwajibkan akan tetapi, pemakaian jilbab yang diwajibkan atas wanita muslimah sekarang tidak sama dengan pemakaian jilbab di masa jahiliyah, karena sudah mengalami perubahan-perubahan tertentu. Jilbab yang dipakai wanita muslimah sekarang menutupi seluruh rambut, telinga, leher dan dada. Dengan demikian pemakaian jilbab tidak dapat lagi dikatakan pakaian khusus dari tradisi Arab karena telah terjadi proses Islamisasi terhadap jilbab dalam tradisi Arab jahiliyah.⁵

⁴ Al-Barik, Haya Binti al-Mubarak. Tt. *Ensklopedi Wanita Muslimah*. (Jakarta: Buku Islam Kaffah, 2006), 87

⁵ Abudinata. *Akhlak Tasawwuf*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2001), 42.

Persoalan memakai jilbab tidak dapat dipisahkan dari persoalan aurat, yakni batas minimum dan maksimal. Perbincangan menutup kepala berawal dari etika bergaul antara laki-laki dan perempuan. Hampir dapat dipastikan bahwa perintah mengenakan jilbab muncul karena adanya upaya untuk mencegah terjadinya hal-hal yang dapat merusak kehormatan dirinya dan orang lain serta kekhawatiran perempuan dari orang luar.⁶

Pepatah klasik menyebutkan bahwa berharganya tubuh perempuan terletak pada tata busananya. Artinya, perempuan yang secara penampilan fisik ingin dihargai dengan orang lain atau agar dinilai sebagai orang yang bermartabat tinggi ia harus memperhatikan busana yang dikenakannya. Maka seorang wanita tidak boleh sembarangan menentukan kelayakan dengan standar apa ia harus memilih pakaian yang sesuai dengan fitrahnya, yakni memenuhi standar penjagaan dan kehormatan tersebut. Islam begitu rinci membahas tentang persoalan busana wanita, sampai dari batasan aurat wanita, nama pakaian, bentuk pakaian dan kapan seorang wanita mengenakannya dengan bentuk tertentu di lingkungan yang lain.⁷

Dari sini, para ulama mulai berbeda pandangan. Hal itu merupakan hasil dari produk penafsiran teks-teks Al-Qur'an maupun Hadis. Perbedaan pandangan ulama disebabkan adanya perbedaan cara atau metode dalam menafsirkan Al-Quran. Seperti metode tafsir *bir ra'yi* (dengan rasio) dan metode *bil-ma'tsur* (dengan riwayat). Dari perbedaan metode penafsiran inilah,

⁶ Ibid, 59.

⁷ Ahmad Zunaidi Ath-Thaby, *Tata Kehidupan Wanita dalam Syariat Islam*, Cet II, (Jakarta: Wahyu Pres, 2003) 98-99.

para mufassir berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an termasuk yang membahas tentang jilbab perempuan.⁸

Pembahasan jilbab memang sudah tidak asing lagi di kalangan akademisi khususnya program Tafsir Hadits. Jilbab dan seputar pakaian perempuan telah sering dibahas dalam seminar, diskusi kelompok dan berbagai forum kajian keislaman. Namun, dalam penelitian ini, penulis akan menghadirkan satu tokoh mufassir yang cukup produktif dalam berkarya terutama kajian-kajian keislaman. Beliau adalah *Muhammad al-Thahir Ibn Asyur* pengarang *Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir*.

Penelitian ini akan mengupas tafsir ayat-ayat yang berkenaan dengan jilbab melalui pendekatan *Maqasid Syariah* dalam *Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir* karya *Ibn Asyur*. Alasan dipilihnya tafsir tersebut sebagai kajian penelitian adalah pertama, *Ibn Asyur* sebagai tokoh *mufassir* yang sangat produktif dalam berkarya. Tercatat, ada kurang lebih lima puluh karya yang telah ditulis oleh *Ibn Asyur* sebagai wujud kepeduliannya dalam pengembangan ilmu keislaman. Kecintaannya terhadap agama telah terbukti lewat berbagai karyanya yang cukup diminati oleh pemikir Islam kontemporer. Karya-karyanya banyak dibedah di berbagai perguruan tinggi Timur Tengah, Asia dan bahkan Eropa.⁹

Hadirnya karya-karya *Ibn Asyur* cukup memberikan kontribusi besar dalam sejarah keilmuan Islam. Slogan yang cukup terkenal dari *Ibn Asyur*

⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *Berinteraksi dengan al-Qur'an*. Terj, Abdul Hayyi al-Kattani. Judul asli *Kaifa Nata'alamju ma'a al-Qur'ani al-Adzim*. (Jakarta: Gema Insani, 2001), 295.

⁹ Profil Muhammad Thohir Ibnu Asyur dalam <http://tokohislamkontemporer//profilibnuasyur.net>. diakses pada tanggal 20 Juli 2017.

adalah “agama Islam adalah agama pemikiran, peradaban, pengetahuan dan modernitas” merupakan bukti komitmen Ibn Asyur dalam memajukan agama Islam di tengah arus modernisasi dan globalisasi yang begitu cepat.

Selain itu, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan hukum-hukum, Ibn Asyur menggunakan pendekatan kajian *al-maqasid*. Maqasid Ibn Asyur dapat dipilah menjadi tiga kategori, yaitu legalitas al-Maqasid, urgensi penerapannya dalam merumuskan hukum, dan kategorisasi maqasid menjadi *al-Maqasid al-‘ammah* (umum) dan *al-Maqasid al-Khassah* (khusus).

Ibn ‘Asyur mengartikan *Maqasid al-Syari‘ah* sebagai hikmah, dan rahasia serta tujuan diturunkannya syariat secara umum dengan tanpa mengkhususkan diri pada satu bidang tertentu. Menurut *Ibn ‘Asyur*, legalitas *al-Maqasid* disebutkan dalam Al-Qur’an, bahwa Allah swt. sebagai *asy-Syari‘* mustahil menurunkan syariat kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah-hikmah.¹⁰

Ibn Asyur menganalisa eksistensi *mashlahat* dalam setiap pemberlakuan hukum Islam di dalam Al-Qur’an, yaitu dengan melihat kepada penyebutan sifat Al-Qur’an sebagai sebaik-baik petunjuk. Demikian pula pernyataan ayat bahwa syariat Islam datang untuk membawa kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Sebagai contoh, bahwa pengharaman khamar adalah bertujuan agar

¹⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqasid al-Syari‘at al-Islamiyyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiqamah, 2001 H) 50 dan 9.

terpeliharanya akal. Jadi, segala hukum syariat terkandung hikmah dan kuasa (*al-‘illah*) yang bermuara kepada kemashlahatan umum.¹¹

Keunggulan penelitian ini adalah tidak hanya mengkaji pendapat *Ibn Asyur* tentang jilbab lewat tafsirnya saja. Melainkan maksud dan tujuan *Ibn Asyur* dalam menafsirkan ayat-ayat jilbab yang didasarkan pada *Maqasid Syariah* sebagaimana yang telah digambarkan dalam kitab *Maqasid Syariah al-Islamiyah* karyanya sendiri.

Dengan menggunakan metode *Tafsir bir Ra’yi* dan *bil Ma’tsur* dengan menitik beratkan pada aspek *lughawi* pada setiap penggalan ayat, pemikiran *ibn Asyur* dalam tafsir semakin membuktikan bahwa kontekstualitas penafsiran dari pemikiran semacam ini menjadikan *otentifikasi* al-Qur’an semakin nampak. Dan semakin menjadi bukti bahwa al-Qur’an menjadi petunjuk bagi umat manusia dari masa ke masa, dan dari tempat satu ke tempat yang lainnya masih dapat relevan untuk mengukur baik dan buruknya suatu mode (*life style*) dalam mengatur hidup umat manusia, sebagaimana *maqol* yang menyatakan :

القرآن صالح لكل مكان وزمان

Artinya : Al-Qur’an itu relevan pada setiap masa dan tempat

Dari latar belakang tersebut di atas, maka peneliti ingin mengungkap pemikiran *Ibn Asyur* dalam kitab *tafsir al-Tahrir Wa At-Tanwir* dengan judul: **“Maqashid Syariah di Balik Perintah Jilbab (Studi Pemikiran Thahir Ibn Asyur dalam Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)”**

¹¹ Ibid, 10.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan landasan latarbelakang yang telah penulis uraikan sebelumnya, maka fokus kajian yang hendak penulis teliti yaitu sebagai berikut:

1. Bagaimana tafsir ayat-ayat jilbab menurut *Ibn Asyur* dalam kitab *At-Tahrir wa at-Tanwir*?
2. Apa saja nilai-nilai *Maqashid Syariah* di balik perintah jilbab?
3. Bagaimana relevansi pemikiran *Ibn Asyur* dengan realitas jilbab masa kini?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas diharapkan dapat memberikan jawaban atas pokok masalah yang telah dipaparkan. Untuk lebih jelasnya tujuan pembahasan ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan tafsir ayat-ayat jilbab menurut *Ibn Asyur* dalam *Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir*.
2. Untuk mendeskripsikan nilai-nilai *Maqashid Syariah* di balik perintah jilbab.
3. Untuk mendeskripsikan relevansi pemikiran *Ibn Asyur* dengan realitas jilbab masa kini

D. Manfaat Penelitian

Unsur manfaat dalam penelitian adalah suatu yang penting, artinya penelitian harus bisa diambil manfaatnya. Manfaat penelitian sebagaimana

telah diketahui bersama setidaknya ada beberapa hal yang akan dibahas sebagaimana berikut:¹²

1. Manfaat akademis/Teoritis

- a. Dapat memberikan sumbangan literatur dan pemikiran kepada semua pihak untuk menambah khazanah keilmuan di bidang tafsir.
- b. Dapat dijadikan bahan perbandingan penelitian bagi peneliti selanjutnya untuk lebih memperdalam penelitiannya.
- c. Untuk menambah wawasan dan pengetahuan bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

2. Manfaat Praktis

- a. Untuk memberikan wawasan tentang subjektivitas mufasir dalam kitab *At-Tahrir wa At-Tanwir* serta landasan *maqasid syariah* tentang perintah jilbab dalam Alquran
- b. Memberikan pengetahuan terhadap pembaca tentang pandangan Ibn Asyur terhadap penafsiran ayat-ayat jilbab

E. Definisi Istilah

1. *Maqasid Asy-Syari'ah*

Maqasid asy-Syari'ah yang dimaksud dalam penelitian ini adalah maqasid sebagaimana didefinisikan oleh Ibn Asyur, yang berarti bahwa kandungan nilai yang menjadi tujuan akhir pemberlakuan hukum-hukum syariat. Jadi, maqasid dalam penelitian ini menjadi satu landasan filosofi serta alat ukur dalam menentukan maksud dan tujuan serta kandungan

¹² Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2008), 26.

hikmah terhadap penafsiran ayat-ayat tentang jilbab yang terdapat dalam tafsir *at-Tahrir wa at-Tanwir* karya *Ibn Asyur*.¹³

2. Jilbab

Kata jilbab berasal dari bahasa Arab (جِلْبَاب) yang berarti penutup, tabir, tirai, layar atau sekat.¹⁴ Jilbab merupakan busana muslim terusan panjang menutupi seluruh badan kecuali tangan, kaki dan wajah yang biasa dikenakan oleh para wanita muslim. Secara terminologi dalam kamus besar Bahasa Arab, jilbab berarti selendang atau pakaian lebar yang digunakan wanita untuk menutupi dada dan bagian belakang tubuhnya.¹⁵

3. Ayat-ayat Jilbab

Adapun yang dimaksud dengan ayat-ayat jilbab itu adalah ayat-ayat Alquran yang secara khusus menjelaskan tentang jilbab atau jilbab. Ayat-ayat itu adalah sebagai berikut di antaranya;

- a. Qur'an Surat An-Nur ayat 31
- b. Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 59
- c. Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 53
- d. Qur'an Surat An-Nur ayat 60

4. *Ibn Asyur*

Nama lengkap beliau adalah Muhammad al-Thahir bin Muhammad al-Tahrir bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Asy-Syadzili bin Abd Al-Qadir Ibn Asyur. Ibn Asyur lahir di kota Al-Marasyi, kota Tunisia pada bulan Jumadil al-Ula tahun 1298 H.

¹³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah*. 10

¹⁴ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya; Pustaka Progressif 2002) 237

¹⁵ Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab*, (Beirut: Dar Shadir, 2006) 272

Bertepatan dengan bulan September tahun 1879 M. Ibn 'Asyur wafat pada hari Ahad tanggal 12 Rajab 1393 H/ 12 Oktober 1973 M sebelum salat Maghrib setelah sebelumnya beliau merasakan sakit ringan saat melaksanakan salat Ashar.

Keluarga Ibn 'Asyur berasal dari Andalusia kemudian pindah ke kota Sala di Maroko, Maghrib. Setelah itu menetap di Tunisia. Ibn Asyur tumbuh dalam asuhan orang tuanya dan kakeknya. Kakeknya merupakan seorang perdana menteri dan mufti. Kedua orang tuanya menginginkan beliau kelak menjadi seperti kakeknya dalam bidang keilmuan dan kepandaiannya.

Pendidikan awal beliau dapatkan dari kedua orang tuanya dan dari segenap keluarganya baik langsung maupun tidak langsung. Khususnya kakeknya, beliau belajar Al-Qur'an dan menghafalnya. Setelah itu menghafal beberapa kitab matan seperti *matan Ibn Asyir al-Jurumiyah* dan juga kitab *syarah al-Syeikh Khalid al-Azhari 'Ala Al-Jurumiyah*. Setelah itu, beliau belajar di Zaitunah. Az-Zaitunah itu sederajat dengan Al-Azhar di Kairo. Beliau belajar di Az-Zaitunah sampai beliau ahli beberapa disiplin Ilmu. Beliau mempelajari beberapa ilmu diantaranya Ilmu Nahwu, Ilmu *Balaghah*, Ilmu *Lughah*, Ilmu Fiqh, Ilmu *Ushul Fiqh*, Hadits, *Mantiq*, Ilmu Kalam, Ilmu *Faraid*, Ilmu *Tarikh* dan lain sebagainya.¹⁶

5. Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir

Kitab Tafsir *At-Tahrir wa at-Tanwir* dimulai dengan pengantar yang ditulis sendiri oleh pengarangnya yaitu Ibn Asyur. Pengantarnya berisi

¹⁶ <http://kajiantafsir.blogspot.com>. Diakses pada tanggal 06 Mei 2017. Pukul 15.45 wib.

tentang penjelasan dari beliau tentang apa yang menjadi motivasi beliau dalam kitab tafsir, serta nama yang diberikan kepada kitab tafsirnya.

Dalam *Muqaddimah* tafsirnya beliau menuturkan satu angan-angan terbesar dalam hidup beliau yang ingin dicapai adalah menafsirkan kitab Allah yang merupakan mukjizat terbesar Nabi Muhammad SAW dan bercita-cita untuk membuat sebuah tafsir yang lengkap dari segi keabsahan dan maknanya, yang belum pernah ada sebelumnya.

Tafsir yang mencakup kemaslahatan dunia dan akhirat. Bukan hanya sekedar mengumpulkan perkataan ulama sebelumnya, melainkan memiliki penjelasan-penjelasan yang berasal dari hasil pengetahuan sendiri yang lebih mendetail dan menyeluruh dalam penafsiran ayat Al-Qur'an.¹⁷

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini merupakan pendekatan deskriptif-kualitatif yaitu sebuah pendekatan penelitian yang menggunakan diskripsi-diskripsi baik secara lisan maupun tulisan. Sebagaimana Bogdan dan Taylor mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Menurut mereka, pendekatan kualitatif ini diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh).¹⁸

¹⁷ Muhammad Thahir Ibnu Asyur, *Muqaddimah At-Tahrir wa At-Tanwir*. (Tunis: Dar At-Tunisia 1984)

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2005), 4.

Pendekatan ini digunakan dan dipilih karena peneliti ingin mendeskripsikan hasil penelitiannya dalam bentuk kata-kata bukan angka dan ingin mengkaji lebih mendalam tentang konsep jilbab dalam pandangan Ibn Asyur (Studi Analisis Penafsiran ayat-ayat Jilbab dalam Kitab *At-Tahrir wa At-Tanwir* melalui pendekatan *maqasid syariah*).

Adapun jenis penelitian ini adalah kajian kepustakaan (*library research*). Kajian pustaka berusaha mengungkapkan konsep-konsep baru dengan cara membaca dan mencatat informasi-informasi yang relevan dengan kebutuhan yang ada. Bahan bacaan mencakup beberapa buku, teks jurnal, majalah ilmiah dan hasil penelitian yang terkait dengan judul skripsi ini. Dan dilaksanakan dengan menggunakan literatur (kepustakaan) dari penelitian sebelumnya.¹⁹

Dalam hal ini, peneliti akan mengumpulkan data-data kepustakaan yang berkaitan dengan judul penelitian, yaitu gagasan ilmiah dalam kitab tafsir *At-Tahrir wa At-Tanwir* karya Ibn Asyur tentang penafsiran ayat-ayat jilbab dan konsep jilbabnya, baik yang termasuk dalam sumber primer maupun sekunder.

Adapun alasan peneliti menggunakan studi pustaka karena beberapa alasan yaitu:

- a. Persoalan penelitian tersebut hanya bisa dijawab lewat penelitian pustaka dan sebaliknya tidak mungkin mengharapkan datanya dari riset lapangan.
- b. Persoalan jilbab masih relevan untuk dibahas.

¹⁹ Marzuki, *Metodologi Riset* (Yogyakarta: Ekonisia, 2005), 23.

- c. Data pustaka tetap utama untuk menjawab persoalan penelitian, karena perpustakaan merupakan tambang emas yang sangat kaya untuk riset ilmiah.²⁰

2. Sumber Data

Sumber data dalam proses penelitian ini adalah menggunakan dokumentasi. Menurut Sugiono, suatu penelitian bila dilihat dari sumber data yang digunakan, terdapat dua macam, yaitu.²¹

- a. Sumber data primer, yaitu sumber data yang langsung memberikan data kepada peneliti tentang ayat-ayat jilbab. Adapun data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya yang ditulis langsung oleh tokoh yang diteliti. Dalam hal ini adalah karya Ibn Asyur yaitu Kitab Tafsir *At-Tahrir wa At-Tanwir* tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep jilbab.
- b. Sumber data sekunder, yaitu sumber data yang tidak langsung memberikan data kepada peneliti, misalnya melalui orang lain atau melalui dokumen, yaitu karya-karya yang secara intelektual tidak terjadi kontak, namun ada kesamaan antara tema-tema pemikiran yang dikembangkannya. Dalam hal ini sumber data skunder yang digunakan oleh peneliti adalah *Al-Quran al-Karim* tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep jilbab.

²⁰ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

²¹ Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif* (Bandung: Kencana, 2010), 225.

3. Teknik Pengumpulan Data

Sebelum peneliti menjelaskan teknik pengumpulan data dari penelitian ini, perlu diketahui bahwa penelitian ini bersifat kepustakaan (*Library Research*). Karena bersifat *library research*, maka dalam pengumpulan data peneliti menggunakan teknik dokumenter. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen ini bisa berbentuk data yang dikumpulkan dari beberapa tulisan, gambar atau karya-karya monumental.²² Adapun dokumen yang dikumpulkan pada penelitian ini adalah data-data baik yang berbentuk buku, artikel, jurnal, majalah maupun karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan judul yang diangkat oleh peneliti baik yang bersifat primer maupun sekunder.

4. Teknik Analisa Data

Analisa data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan analisa isi (*content Analysis*) yaitu analisis terhadap semua isi yang telah diteliti, sehingga menghasilkan hipotesis-hipotesis baru. Teknik ini dikenal juga dengan istilah *literature study* yang lazim digunakan dalam penelitian kepustakaan.²³

Adapun analisa isi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah sebuah kegiatan untuk menafsirkan isi, idea atau gagasan Ibn Asyur yang kemudian dianalisis dalam konteks penafsiran ayat-ayat tentang jilbab. Dengan metode ini, maka prosedur kerja yang dilakukan adalah menentukan karakteristik pesan yang disampaikan oleh Ibn Asyur dalam karyanya Kitab Tafsir At-

²² Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2014), 82.

²³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 5.

Tahrir wa At-Tanwir dalam konsep jilbab. Selanjutnya, peneliti melakukan interpretasi untuk mengetahui sejauh mana pemikiran Ibn Asyur tentang konsep jilbab studi analisis ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitabnya At-Tahrir wa At-Tanwir.

5. Validasi Data

Untuk memeriksa keabsahan data dalam penelitian ini maka di pakai validitas data triangulasi. Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu. Ada empat macam triangulasi sebagai tehnik pemeriksaan yang memanfaatkan penggunaan sumber, metode, penyidik dan teori.²⁴

Adapun penelitian ini menggunakan triangulasi sumber yaitu untuk menguji kredibilitas data yang dilakukan dengan cara mengecek data yang telah diperoleh melalui beberapa sumber. Kemudian data tersebut dianalisa, dan data-data yang dirasa tidak diperlukan maka direduksi.

Dengan adanya keabsahan data ini, maka peneliti melakukan penyederhanaan data serta diadakan perbaikan dari segi bahasa maupun sistematikanya agar dalam pelaporan hasil penelitian tidak diragukan lagi keabsahannya.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mendiskripsikan permasalahan hingga mengerucut menjadi sebuah kesimpulan, penulis membagi skripsi ini menjadi lima bab. Masing-

²⁴ Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. 178.

masing memiliki hubungan dan relevansi. Hal ini sebagai akibat dari sistem yang jika dikaitkan dengan penulisan skripsi ini berarti, bahwa yang tersusun dan ter jelaskan dalam sebuah bab, akan berpengaruh pada bab yang lain.

Bab Pertama, berisi tentang pendahuluan berisikan tentang latar belakang masalah, fokus kajian, tujuan penulisan, manfaat penulisan, definisi istilah metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab Kedua, berisi tentang kajian pustaka yaitu penelitian terdahulu dan kajian teori. Kajian teori berisi tentang tinjauan umum yang berkaitan dengan pengertian jilbab, pandangan para ulama' tentang jilbab, syarat-syarat jilbab, fungsi jilbab dan teori penafsiran (definisi tafsir, metode penafsiran, dan corak penafsiran).

Bab Ketiga, berisi tentang biografi Ibn Asyur, berisi tentang riwayat hidup, karya dan tafsirnya dan metodologi tafsirnya.

Bab Keempat, berisi tentang temuan dan analisis data serta pembahasan tafsir ayat-ayat jilbab dalam Kitab At-Tahrir wa At-Tanwir, nilai-nilai maqashid syariah jilbab serta relevansi pemikiran Ibn Asyur dengan realitas jilbab masa kini.

Bab Kelima, berisi penutup yang di dalamnya meliputi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

KAJIAN KEPUSTAKAAN

A. Penelitian Terdahulu

Pada bagian ini peneliti mencantumkan berbagai hasil penelitian terdahulu yang terkait dengan penelitian yang hendak dilakukan, kemudian membuat ringkasan, baik penelitian yang sudah dipublikasikan atau belum dipublikasikan. Dengan melakukan langkah ini, maka akan dapat dilihat sampai sejauh mana orisinalitas dan posisi penelitian yang hendak dilakukan.²⁵

Penelitian tentang jilbab sudah banyak dilakukan, antara lain:

1. Ike Puspita Sari, 2013, *Perspektif Jilbaber terhadap Tren Jilbab di kalangan Mahasiswi UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta*. UIN Sunan Kalijaga: Jurusan Sosiologi Agama, Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

Skripsi yang ditulis oleh Ike Puspita Sari menjelaskan tentang tren jilbab mahasiswi UIN Sunan Kalijogo. Melalui penelitian ini, Puspita mencoba menjelaskan tentang gaya berjilbab mahasiswi serta menganalisis melalui pendapat-pendapatnya kemudian dipadukan dengan konsep berjilbab yang baik dan benar sebagaimana diajarkan oleh Agama Islam. Penelitian skripsi ini menggunakan kajian kualitatif dengan pendekatan sosiologi agama.²⁶

2. Maslan, 2009, *Jilbab dalam Pandangan Yusuf Al-Qordlawi dan Muhammad Said Al-Asymawi*, Jurusan Perbandingan Madzhab dan Hukum Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga.

²⁵ Tim Revisi IAIN Jember, 45.

²⁶ Sari, Ike Puspita. *Perspektif Jilbaber terhadap Tren Jilbab di kalangan Mahasiswi UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta*. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013), iv.

Skripsi yang ditulis oleh Maslan mencoba menggali pandangan Yusuf Al-Qordlawi terhadap jilbab. Dengan menggunakan metode deskriptif komparatif, Maslan membandingkan pendapat Yusuf Al-Qardlawi dengan Muhammad Said *Al-Asymawi*. Secara singkat, penelitian ini memberikan pernyataan bahwa menurut Yusuf Al-Qardlawi jilbab adalah baju yang longgar seperti baju kurung yang digunakan untuk menutupi aurat perempuan. Sedangkan menurut Muhammad Said *Al-Asymawi* jilbab adalah penamaan yang salah kaprah dengan sebutan jilbab.²⁷

3. Riki Solpan, 2009, *Jilbab Muslimah Perspektif Abul A'la Al-Maududi dan Yusuf Al-Qardlawi*, UIN Sunan Kalijaga: Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Agama.

Skripsi yang ditulis oleh Riki Salpon pada dasarnya sedikit sama dengan Maslan, sama-sama mengkaji pemikiran tokoh. Namun, perbedaannya terletak pada alat ukur yang digunakan oleh Riki Solpan. Dalam skripsinya, Solpan menggunakan pendekatan normatif dengan mengkhususkan teks ayat maupun hadis yang berhubungan dengan jilbab. Hasilnya adalah bahwa Abul A'la Al-Maududi berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat yang wajib ditutupi termasuk wajah dan kedua telapak tangan ketika berhadapan dengan laki-laki yang bukan muhrim, konsekuensinya ada keharusan memakai cadar atau penutup wajah bagi wanita. Sedangkan

²⁷ Maslan. *Jilbab dalam Pandangan Yusuf Al-Qordlawi dan Muhammad Said Al-Asymawi* (Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, 2009), iv.

Yusuf Al-Qardlawi berpendapat bahwa wajah dan kedua telapak tangan bukan aurat sehingga diperbolehkan membukanya.²⁸

Persamaan penelitian saat ini dengan penelitian yang telah dibahas sebagaimana di atas adalah persamaan dalam kajian penelitian, yaitu sama-sama mengkaji tentang jilbab baik diukur dengan pendapat para tokoh maupun tidak. Sedangkan perbedaannya adalah penelitian diantaranya; pertama, penelitian Ike Puspita Sari menggunakan pendekatan kualitatif bercorak sosiologi agama dan penelitiannya adalah studi lapangan sedangkan penelitian saat ini menggunakan kualitatif deskriptif. Kedua, penelitian Maslan menekankan pada pendekatan induktif dan komparatif, sedangkan penelitian saat ini menggunakan kajian pustaka melalui pendekatan deskriptif kualitatif. Ketiga, Riki Solpan menggunakan pendekatan normatif dengan mengkhususkan teks ayat maupun hadis yang berhubungan dengan jilbab sedangkan penelitian saat ini menggunakan *maqasid syari'ah* sebagai alat ukur penafsiran ayat-ayat jilbab.

Tabel 2.1

Perbedaan dan persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian yang dilakukan

No	Judul Skripsi	Perbedaan	Persamaan
1	Ike Puspita Sari, 2013, <i>Perspektif Jilbab terhadap Tren Jilbab Dikalangan Mahasiswi UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta</i> . UIN	Perbedaan dari penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan adalah tentang metode penelitian, metode penelitian yang akan diteliti adalah kajian	Persamaan dalam penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan adalah sama-sama meneliti tentang jilbab.

²⁸ Solpan, Riki. *Jilbab Muslimah Perspektif Abul A'la Al-Maududi dan Yusuf Al-Qardlawi*. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), iv.

	Sunan Kalijaga: Jurusan Sosiologi Agama, Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam	pustaka sedangkan penelitian terdahulu menggunakan metode kualitatif.	
2	Maslan, 2009, <i>Jilbab dalam Pandangan Yusuf Al-Qordlowi dan Muhammad Said Al-Asymawi</i> , Jurusan Perbandingan Madzhab dan Hukum Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga.	Perbedaan dalam penelitian ini dalam metode penelitian dengan metode induktif menggabungkan dua pemaparan tokoh sedangkan penelitian yang akan dilakukan memaparkan pandangan satu tokoh Ibn Asyur	Persamaan dalam penelitian ini dengan penelitian yang akan diteliti adalah sama penelitian pustaka dan membahas jilbab.
3	Riki Solpan, 2009, <i>Jilbab Muslimah Prespektif Abul A'la Al-Maududi dan Yusuf Al-Qordlowi</i> , UIN Sunan Kalijaga: Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Agama.	Perbedaan dalam penelitian dengan penelitian yang akan dilakukan terkait metode penelitian, penelitian ini menggunakan penelitian komparasi atau perbandingan sedangkan penelitian yang akan dilakukan fokus pada satu tokoh.	Persamaan dengan penelitian yang akan diteliti adalah sama mengangkat dan mendalami tentang jilbab.

B. Kajian Teori

1. *Maqashid Syariah*

Secara bahasa (*Lughawi*) *Maqasid Al-Syari'ah* terdiri dari dua kata, yakni "*Maqasid*" dan "*Al-Syari'ah*". Kata *Maqasid* merupakan bentuk

jamak (plural) dari kata *maqsid* yang berbentuk masdar *mimi*.²⁹ Kata *maqsid* memiliki beberapa pengertian, di antaranya : pertama, pegangan, mendatangkan sesuatu. *Kedua*, jalan yang lurus. *Ketiga*, keadilan; keseimbangan. *Keempat*, pecahan.³⁰ Sedangkan kata “*al-Syari’ah*” berarti jalan menuju sumber air atau sumber pokok kehidupan.³¹ Secara istilah, *al-Syari’ah* mempunyai beberapa pengertian, salah satunya adalah ketentuan-ketentuan yang diturunkan oleh Allah swt. kepada hambanya melalui Nabi saw. yang mencakup akidah, muamalah dan akhlak.³²

Dalam terminologi *Ushul al-Fiqh*, menurut *Wahbah al-Zuhayli*, *Maqasid al-Syari’ah* adalah nilai-nilai dan tujuan syara’ yang tersirat dalam segenap atau sebagian besar dari hukum-hukum-Nya. Nilai-nilai itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariat yang ditetapkan oleh *al-Syari’* (pembuat syariat) dalam setiap ketentuan hukum.³³ Dengan demikian, *Maqasid al-Syari’ah* merupakan kandungan nilai-nilai yang menjadi tujuan akhir pemberlakuan hukum-hukum syariat.³⁴

²⁹ *Masdar mimi* adalah kalimat *masdar* yang dimulai dengan penambahan *mim* pada awalnya. Mustafa al- Ghalyani, *Jami’ Durus al- ‘Arabiyyah*, jld. I (Beirut: Maktabah Al-‘Asyiriyyah, 2003), 129.

³⁰ Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti, *Maqasid al-Syari’at Islamiyyah wa ‘Alaqatuh bi al-Adillat al-Syari’ah* (SaudiArabia: Dar al-Hijrah, 2008), 26-28.

³¹ Totok Jumantoro, dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, cet I (Jakarta: Amzah, 2005), 196.

³² Di antara ulama ada yang mengartikan syariat sebagai aturan-aturan yang diciptakan Allah untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungannya dengan Allah dan dengan manusia, baik yang muslim maupun nonmuslim. Arti lainnya adalah hukum-hukum yang diberikan Allah swt. kepada hambanya untuk dipedomani dan diamalkan demi kepentingan mereka di dunia dan akhirat. Totok Jumantoro, dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu...*, 308.

³³ Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jilid. II, cet. XIV (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 307.

³⁴ Ibn ‘Asyur mengartikan *maqasid al-syari’ah* sebagai hikmah, dan rahasia serta tujuan diturunkannya syariat secara umum dengan tanpa mengkhususkan diri pada satu bidang tertentu. Ibn ‘Asyur, *Maqasid...*, 50.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa *Maqasid al-Syariah* terletak pada pensyariatan hukum secara luas tanpa dikhususkan pada hukum-hukum tertentu.³⁵ Dapat disimpulkan bahwa *Maqasid al-Syariah* merupakan nilai-nilai yang menjadi acuan penetapan hukum, dan nilai itu bersifat universal dalam arti tidak khusus pada kasus hukum tertentu.

Dari tulisan para *Usuliyyun* terlihat adanya beragam definisi yang berbeda satu sama lain, namun semuanya berangkat dari titik tolak yang sama, bahwa hukum-hukum itu untuk tujuan kemaslahatan hamba. Alasannya, jika hukum-hukum itu kosong dari kemaslahatan, maka hilanglah hikmah dalam perbuatan Allah sehingga menjadi sia-sia. Hal ini paradok dengan sifat keagungan dan kebijaksanaan Tuhan yang Mahakuasa.

Merujuk pada *Turath*, *Usuliyyun* abad klasik tidak memberikan definisi *Maqasid al-Syari'ah* secara komprehensif. Al-Ghazali misalnya, dalam kitab *al-Mustasfa* memaknai *al-Maqasid* sebagai tujuan *syara'* dalam pensyariatan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³⁶ Oleh karena itu definisi *Maqasid al-Syari'ah* lebih banyak dikemukakan oleh ulama-ulama kontemporer, seperti Ibn 'Asyur. Ibn 'Asyur kemudian mengambil tema *Maqasid al-Syari'ah* dari kitab *al-Muwafaqat* dan menelitinya secara khusus dalam ruang lingkup bidang ilmu *Usul al-fiqh*, serta merekomendasikan agar konsep *Maqasid al-Syari'ah* dijadikan

³⁵ 'Abd Allah Bayyah, *'Alaqah Maqasid al-Syari'ah bi Usul al-Fiqh* (Riyad: Markaz Dirasah Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah, 2000), 15.

³⁶ Menurut al-Yubi, al-Ghazzali di sini kurang jelas dalam memberikan definisi, karena ia hanya menyebutkan tujuan turunnya syariat, dan bukan definisi *al-maqasid* itu sendiri. Muhammad Sa'id ibn Ahmad ibn Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah wa 'Alaqatuh bi al-Adillat al-Syar'iyyah*, cet.I (Riyad: Dar al-Hijrah, 1998), 33.

suatu disiplin ilmu yang independen, agar bisa menjadi dasar-dasar konsep yang berkekuatan *qath'i*.³⁷ Konsep independensi ini diungkapkan oleh Ibn Asyur dalam kitabnya:

*“Jika kita hendak mengkodifikasi suatu prinsip-prinsip absolut untuk memahami agama, menjadi keharusan bagi kita untuk memahami problem-problem usul al-fiqh, kemudian kita rekonstruksi dalam konteks tadwin, lalu kita uji menggunakan ukuran penalaran kritis, kita buang bagian-bagian aneh yang menjadi anomali. Kita sebut ilmu baru tersebut dengan nama ilmu maqasid al-syari‘ah, dan kita akan tinggalkan ilmu usul al-fiqh sesuai fungsinya sebagai metode menyusun argumentasi fikih.”*³⁸

Dalam hal kemandirian ilmu *Maqasid*, Jamaludin ‘Atiyyah dalam kitab-nya *Nahw Taf ‘il Maqasid al-Syari‘ah*, mengategorikan sikap ulama dalam tiga kelompok:

- a. Kelompok yang mengindependensikan *Maqasid al-Syari‘ah* sebagai disiplin ilmu yang lepas dari *Usul al-Fiqh*.
- b. Kelompok yang menjadikan *Maqasid al-Syari‘ah* sebagai kajian tengah antara fikih dan *Usul al-Fiqh*.
- c. Kelompok yang menjadikan *Maqasid al-Syari‘ah* sebagai hasil perkembangan dari kajian *Usul al-Fiqh*.³⁹

Kontribusi orisinil Ibn ‘Asyur dalam pengembangan *al-maqasid* dapat dipilah menjadi tiga kategori, yaitu legalitas *al-Maqasid*, urgensi penerapannya dalam merumuskan hukum, dan kategorisasi *Maqasid*

³⁷ Hasani, Nazariyyat al-Maqasid ‘ind..., 16. Menurutnya ilmu *maqasid syari‘ah* diistilahkan dengan *‘ilm qa‘im bi dhatih*.

³⁸ Ibnu ‘Asyur, *Maqasid...*, 6-7.

³⁹ Jamal al-Din ‘Athiyyah, *Nahwa Taf ‘il Maqasid al-Syari‘ah*, cet. I (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), 237.

menjadi *al-Maqasid al-'Ammah* dan *al-Maqasid al-khassah*. Menurut Ibn 'Asyur, legalitas *al-Maqasid* disebutkan dalam Alquran, bahwa Allah swt. Sebagai *al-Syari'* mustahil menurunkan syariat kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah-hikmah.⁴⁰

Ibn 'Asyur selalu menganalisa eksistensi mashlahat dalam setiap pemberlakuan hukum Islam di dalam Alquran, yaitu dengan melihat kepada penyebutan sifat. Alquran sebagai sebaik-baik petunjuk. Demikian pula pernyataan ayat bahwa syariat Islam datang untuk membawa kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Sebagai contoh, bahwa pengharaman khamar adalah bertujuan agar terpeliharanya akal. Uraian ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa dalam segala hukum syariat terkandung hikmah dan kausa (*al-'illah*) yang bermuara kepada kemaslahatan umum.⁴¹

2. Sejarah Perkembangan Teori *Maqasid Syari'ah*

Pada masa-masa awal Islam ketika Nabi Muhammad SAW masih hidup, tampak perhatian terhadap *Maqasid al-Syariah* dalam pembentukan hukum sudah muncul. Sebagai contoh dalam sebuah hadits, Nabi pernah melarang kaum muslimin menyimpan daging qurban kecuali dalam batas tertentu sekedar perbekalan untuk waktu tiga hari. Namun selang beberapa tahun, ketentuan yang diberikan Nabi ini dilarang oleh beberapa orang sahabat dan mereka mengemukakan kepada Nabi. Pada waktu itu Nabi memebenarkan tindakan mereka sembari menjelaskan bahwa hukum pelarangan penyimpanan daging qurban itu didasarkan atas kepentingan *al-*

⁴⁰ Muhammad Husayn, *Tanzir al-Maqasid 'ind al-Imam Muhammad Thahir ibn al-Asyur fi Kitabih Maqasid al-Syari'at al-Islamiyyah*. (Mesir: Aljazair: al-Jami'ah Aljaza'ir, 2006), 132.

⁴¹ Ibid, 137.

Daffah sekarang kata Nabi, simpanlah daging-daging qurban itu karena tidak ada lagi tamu yang membutuhkannya.⁴²

Dalam larangan tersebut, dapat diharapkan tujuan *syari'at* dapat dicapai yakni memberikan kelapangan kaum miskin yang berdatangan dari dusun ke kota Madinah. Setelah alasan pelarangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itu sendiri tidak dilakukan oleh Nabi.⁴³

Dalam rentang waktu berikutnya, apa yang dilakukan oleh Nabi diambil sebagai pedoman para sahabat dalam memecahkan permasalahan-permasalahan hukum yang mereka hadapi. Para sahabat karena banyak bergaul dengan Nabi, maka dengan cepat menangkap rahasia-rahasia *syari'* sehingga dengan itu mereka mampu menghadapi tantangan-tantangan zamanya.⁴⁴

Sebagai contoh yang paling populer dalam kaitan ini adalah pendapat Umar ibn Khattab tentang penghapusan pembagian zakat untuk kelompok *Mu'allafatu qulubuhum*. Kelompok *Mu'allafatu qulubuhum* ini pada masa Nabi mendapatkan bagian zakat sesuai penegasan *nash* yang bertujuan mengajak manusia memeluk agama Islam dalam posisi yang masih lemah.⁴⁵

Ketika Islam dalam posisi yang kuat, maka pelaksanaan zakat dengan tujuan untuk sementara di atas, tidak dilaksanakan. Sejarah yang

⁴²Asafri Bakri Jaya. *Konsep Maqashid Syariah Menurut Al Syathibi*. (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 2006) 92.

⁴³Ahmad Imam Mawardi. *Fiqh Minoritas; Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Shariah Dari Konsep ke Pendekatan*. (Yogyakarta: LKiS, 2010) 132.

⁴⁴Ibid, 135.

⁴⁵Ibid, 145.

paling santer diperbincangan teori *Maqashid Al-Syari'ah* dimulai dari Imam Syafi'i, Ibn Hazm, *al-Juwaini*, *al-Ghozali*, *al-Razzi*, *al-Amidi*, Izzudin ibn Abd al-Salam, *al-Qorafi*, *al-Thufi*, Ibn Taimiyah, *al-Syatibi*, *al-Zarkasyi*, Ibn Asyur, kemudian meloncat kepada pemikir mesir Gamal *al-Banna*.⁴⁶

a. *Maqasid* menurut Imam *al-Syafi'i* (wafat th. 204 H)

Muhammad ibn Idris *al-Syafi'i* atau dikenal dengan sebutan Imam Syafi'i adalah pelopor salah satu *madzhab* fiqh empat yang hingga kini masih dianut oleh sebagian besar umat Islam di penjuru dunia. Di antara karya-karyanya adalah *Al-Um*, *Al-Risalah*, *Al-Sunan*, *Iktilaf Al-Hadits*. Imam *al-Syafi'i* adalah ulama pertama yang mengarang ilmu *Ushul Fiqh*. Keterangan ini dikuatkan karena tiga alasan:

Pertama, *al-Syafi'i* adalah mutakallim (*teolog*) pertama yang mengkaji alasan (*ta'lil*) tegaknya sebuah hukum, sedang illat sendiri merupakan bagian inti dari ilmu *Maqasid Al-Syari'ah*, Kedua *al-Syafi'i* adalah salah satu yang menaruh perhatian penting tentang kaedah umum *syariat* dan mashlahat dalam praktek berijtihad dan penyimpulan sebuah hukum, ketiga, *al-Syafi'i* adalah ulama yang menitikberatkan pada tujuan hukum (*Maqasid al-Ahkam*) seperti dalam bersuci, puasa, haji, zakat, potong tangan (*qhisos*), hukum pidana, ataupun dalam ranah *Maqashid* yang lebih luas, seperti melindungi agama, jiwa, keturunan, harta dan lain sebagainya.⁴⁷

⁴⁶ Asafri Bakri Jaya. *Konsep Maqashid Syariah Menurut Al Syathibi*. 112.

⁴⁷ Dr. Yusuf Qaradhawi, *Fiqh Maqasid Syariah: Modernisasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, (Jakarta: Pustaka Media Islam, 2015), 72.

b. *Maqashid* menurut Imam Ibn Hazm (wafat th 456 H)

Ibn Hazm *al-Andalusi* dikenal sebagai pemikir ensiklopedis yang menulis banyak bidang keilmuan Islam: *Fiqh, ushul, kalam (teologi)*. Perbandingan agama, aliran-aliran atau sekte dan sastra. Ibn Hazm dikenal tekstual karena madzhab fiqh yang dikembangkannya dominan pada teks serta sedikit sekali memberi ruang pada akal, karenanya ia dijuluki Ibn Hazm “*al-Dhawahiri*”.⁴⁸

Sumbangsih Ibn Hazm untuk *Maqashid al-Syariah* terletak pada pemikiran tentang *qiyas*. Sebagai ulama tekstualis, ia terang-terangan menolak *qiyas*. Dalam *al-mahally* ditegaskan bahwa dalam agama tidak boleh menggunakan *qiyas* ataupun penalaran. Menurutnya dalil agama sudah jelas dan tegas. Dan jika ada persoalan yang butuh penjelasan semua itu harus dikembalikan kepada Alquran dan Hadits Nabi.⁴⁹

c. *Maqashid* menurut Imam al-Ghozali (Wafat th 505 H)

Abu Hamid al-Ghozali lahir di Thusi adalah murid Imam al-Haramain al-Juwaini. Al-Ghozali dikenal sebagai mujadid terkemuka yang banyak menulis keilmuan Islam seperti filsafat, fiqh, ushul fiqh, tasawuf dan disiplin keilmuan lain. Atas capainya yang gemilang dalam khazanah Islam tersebut al-Ghozali digelari *hujjah al-Islam*, sang

⁴⁸ Muhammad Mustafied, dkk, “*Peta Pemikiran Ulama Ushul tentang Maqashid al-syari’ah: Menuju Kontekstualisasi dan Reformulasi*”, (Yogyakarta: Jurnal MLANGI, Volume I No3 November 2013) 36.

⁴⁹ Ibn Hazm, *al-Mahally* (Mesir: Maktabah al-Jumhurriyah al-Arabiyah, 2008), Juz I hal. 73

pembela Islam.⁵⁰

Teori *Maqasid al-Syariah* al-Ghozali ditulis secara bertahap, mula-mula pada karya pertamanya, *Syifa al-Ghalil*, kemudian dilanjutkan pada *Ihya' Ulum al-Din*, dan disempurnakan dalam karya *ushul fiqhnya* berjudul *al-Mustasfa fi-Ilm al-Ushul*. Dalam *Syifa al-Ghalil*, al-Ghozali menjelaskan metode *qiyas* serta mekanisme *illat*. Menurutnya ukuran *Maqashid al-Syari'ah* harus sesuai (*munasib*) dengan kemaslahatan.⁵¹

Maslahat didefinisikan sebagai sesuatu yang mendatangkan manfaat dan mencegah kemadharatan. Agama menjamin kemaslahatan berarti bahwa agama (*syara'*) menurut al-Ghozali, harus melindungi empat hal kebutuhan primer manusia: jiwa, akal, barang dagangan dan harta.⁵²

Al-Ghozali membagi *Maqasid al-Syari'ah* menjadi dua, *Maqasid* yang terkait dengan agama (*al-din*) dan *Maqashid* yang terkait dengan hal duniawi (*al-duniyawi*). Kewajiban menegakan sholat dalam ayat: sesungguhnya sholat dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar (QS. *Al-Ankabut*: 45) adalah contoh *Maqashid* yang terkait dengan urusan agama. Sedangkan kewajiban *qishos* dalam ayat (QS. *Al-Baqaroh*: 179) dan *khamr* (QS. *Al-Ma'idah*: 91) adalah contoh *Maqashid* yang

⁵⁰ Dr. Yusuf Qaradhawi, *Fiqih Maqasid Syariah: Modernisasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, 127.

⁵¹ Muhammad Mustafied, dkk, *Peta Pemikiran Ulama Ushul tentang Maqashid al-syari'ah: Menuju Kontekstualisasi dan Reformulasi*, 37.

⁵² Ibid, 165.

terkait dengan urusan *duniawi*.⁵³

Kendatipun demikian pembagian *Maqashid al-Syariah* antara *al-Din* dan *al-Dunyawi* masih terjadi persilangan, seperti perintah sholat disatu sisi adalah *al-Din*, namun di sisi lain perintah itu bisa dipandang sebagai *al-Duniawi*.

Urutan *Maqashid al-Syari'ah* menurut al-Ghozali dibagi menjadi tiga: pertama, *al-dharurat* (hak primer). Kedua, *al-hajat* (hak skunder). Ketiga *al-tazzayunat wa al-tashilat* atau *al-tahsinat* (hak suplementer) dari cara pembagian ini tidak diragukan al-Ghozali meringkas kelima pembagian *Illal* dan *ushul* dalam *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* karya gurunya, al-Juwaini, di atas hanya saja ke tiga pembagian *al-dharuriyat*, *al-hajat* dan *al-tahsinat* versi al-Ghozali ini lebih ringkas dan padat daripada versi al-Juwaini sebelumnya.⁵⁴

3. Pengertian Jilbab

Jilbab pada dasarnya telah dikenal sejak lama dari zaman ke zaman sebelum kedatangan Islam, seperti di Negara Yunani dan Persia, namun dari sisi ini yang membedakan adalah esensi jilbab itu sendiri bagi para pemakainya.⁵⁵

Sebagai kosakata asli Arab, jilbab adalah bentuk tunggal, sedangkan bentuk jamaknya adalah *jalabib*. Jilbab berasal dari akar kata *jalaba* yang berarti menghimpun dan membawa. Jilbab merujuk pada pakaian yang

⁵³ Dr. Yusuf Qaradhwai, *Fiqh Maqasid Syariah: Modernisasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, 142.

⁵⁴ Ibid, 38.

⁵⁵ Deni Sutan Bachtiar, *Berjilbab dan Tren Buka Aurat* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2009), 2.

dikenakan perempuan pada masyarakat Arab jauh sebelum Islam. Bahkan jilbab dikenakan juga oleh bangsa selain Arab.⁵⁶

Sedangkan menurut istilahnya jilbab mempunyai beberapa pengertian, yaitu:

- a. Pakaian yang lapang dan dapat menutupi bagian anggota tubuh wanita (auratnya) kecuali muka dan kedua telapak tangan sampai pergelangan tangan.⁵⁷
- b. Dalam al-Quran dan Terjemahannya, jilbab berarti sejenis baju kurung yang lapang, yang dapat menutupi kepala, muka dan dada.⁵⁸
- c. Ensiklopedi Hukum Islam mendefinisikan jilbab adalah sejenis pakaian kurung yang longgar yang dilengkapi dengan kerudung yang menutupi kepala, leher dan dada.⁵⁹

Kata “jilbab” jamaknya *jalabib*, yaitu pakaian yang menutupi seluruh tubuh dari kepala sampai kaki atau menutupi sebagian besar tubuh dan dipakai di bagian luar seperti halnya jas hujan. Kata (جَلِيب) diperselisihkan maknanya oleh ulama. Al-Biqai menyebut beberapa pendapat. Antara lain, baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi wanita. Semua pendapat ini menurut al-Biqai dapat merupakan makna kata tersebut. Kalau yang dimaksud dengannya adalah baju, maka ia adalah menutupi tangan dan kakinya, kalau kerudung, maka perintah

⁵⁶ Fadwa El Guindi, *Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*, terj. Mujiburohman (Jakarta: Serambi, 2003), 39.

⁵⁷ Janatin al-Wasiun, *Wanita dan Jilbab dalam Islam* (Solo: Sendang Ilmu, 2009), 157.

⁵⁸ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara/Pentafsir al-Quran, 2001), 666.

⁵⁹ Dewan Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2007), 820.

mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.

Dapat diketahui bahwa di antara ulama' ada yang mengharamkan atau memakruhkan para perempuan membuka muka dan dua telapak tangan di hadapan yang bukan *mahram*. Adapula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan perkataan *illa ma zaharaminaha*, melainkan yang lahir (terlihat) dari padanya, adalah tepi-tepi kain. Sedangkan yang dimaksud "menurunkan jilbab" adalah menutup muka, sebagaimana sebagian mereka yang mengatakan bahwa ayat 59 surat *al-Ahzab* ini adalah untuk mewajibkan jilbab bagi segenap perempuan dan mereka mengartikan pula jilbab itu dengan menutup muka (memakai cadar). Bahkan mereka menamai ayat 59 itu dengan ayat jilbab.⁶⁰ Imam Thabathaba'i memahami kata jilbab dalam arti pakaian yang menutupi seluruh badan atau kerudung yang menutupi kepala dan wajah wanita.

4. Pendapat Ulama' tentang Makna Jilbab

Beberapa ulama' ada yang mengharamkan atau memakruhkan para perempuan membuka muka dan dua telapak tangan di hadapan *ghairu mahram*. Adapula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan perkataan *illa ma zahara minha* adalah melainkan yang lahir (terlihat) dari padanya, adalah tepi-tepi kain. Sedangkan yang dimaksud "menurunkan jilbab" adalah menutup muka, sebagaimana sebagian mereka yang mengatakan bahwa ayat 53 surat *al-Ahzab* adalah untuk mewajibkan jilbab

⁶⁰ Hasbi ash-Shiddiqiy, *Tafsir Al-Qur'an Majid al-Nur* (Jakarta: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), 307.

bagi segenap perempuan dan mereka mengartikan pula jilbab itu dengan menutup muka (memakai cadar). Bahkan mereka menamai ayat 53 itu dengan ayat jilbab.⁶¹ Jilbab dalam ayat tersebut masih diperselisihkan ulama.

Menurut al-*Qurthubi*, jilbab itu sehelai kain yang menutupi badan yang lebih luas dari pada selendang.⁶² Sedangkan *Ibn Katsir* menyarankan jilbab itu ditutupkan ke badan di atas selendang. Menurut al-Biq'a'i, kata (جَلِيب) *jilbab* diperselisihkan maknanya oleh ulama. Al-Biq'a'i (1406 – 1480 M) menyebut beberapa pendapat. Antara lain, baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi wanita. Semua pendapat ini menurut Al-Biq'a'i dapat merupakan makna kata tersebut. Kalau yang dimaksud dengannya adalah baju, maka ia adalah menutupi tangan dan kakinya, kalau kerudung, maka perintah mengulurnya adalah menutup wajah dan lehernya. Kalau maknanya pakaian yang menutupi baju, maka perintah mengulurnya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.

Di samping ketiga ulama tersebut, Thabathaba'i memahami jilbab dalam arti pakaian yang menutupi seluruh badan atau kerudung yang menutupi kepala dan wajah wanita. Sedangkan Ibn Abbas menafsirkan jilbab sebagai *al-ridâ'* (mantel) yang menutup tubuh dari atas hingga bawah.⁶³ Al-Qasimi menggambar kan, *al-ridâ'* itu seperti *al-sirdâb*

⁶¹Ibid, 307

⁶²Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas 2009), 130.

⁶³Al-Zamakhshari, *al-Kasyâf*, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), 542.

(terowongan).⁶⁴ Adapun menurut al-Qurthubi, Ibn al-'Arabi, jilbab adalah pakaian yang menutupi seluruh tubuh.⁶⁵ Ada juga yang mengartikannya sebagai *milhafah* (baju kurung yang longgar dan tidak tipis) dan semua yang menutupi, baik berupa pakaian maupun lainnya.⁶⁶ Sebagian lainnya memahaminya sebagai *mulâ'ah* (baju kurung) yang menutupi wanita atau *al-qamîsh* (baju gamis).⁶⁷

5. Syarat-syarat Jilbab

Jilbab mempunyai beberapa syarat tertentu, sebagaimana dijelaskan oleh Syaikh Muhammad Nashiruddin Albani dalam bukunya *Jilbabal Mar'atil Muslimah fi Kitabi wa al-Sunnah*, yaitu:

- a. Menutup seluruh tubuh selain yang dikecualikan, yaitu muka dan telapak tangan.
- b. Tidak ada hiasan pada pakaian itu sendiri.
- c. Kain yang tebal dan tidak tembus pandang.
- d. Lapang dan tidak sempit.
- e. Tidak menyerupai pakaian laki-laki.
- f. Tidak menyerupai pakaian orang kafir.⁶⁸
- g. Tidak ketat sehingga masih menampakkan bentuk tubuh yang ditutupi.
- h. Tidak berwarna mencolok sehingga menarik perhatian orang.
- i. Dipakai bukan dengan maksud memamerkan.⁶⁹

⁶⁴ Al-Qasimi, *Mahâsin al-Ta'wîl*, Vol. 86 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007), 112.

⁶⁵ Al-Quthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Vol. 13 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 156.

⁶⁶ Al-Zamakhshari, *al-Kasyâf*, 542.

⁶⁷ Wahbah al-Zuhayli, *Tafsîr al-Munîr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), 106.

⁶⁸ Haya Binti al-Mubarak al-Barik, *Ensklopedi Wanita Muslimah* (Jakarta: Buku Islam Kaffah, 2012), 149

6. Fungsi Jilbab atau Penutup Aurat

Dari sekian banyak ayat Alquran yang berbicara tentang pakaian, dapat ditemukan paling tidak ada empat fungsi pakaian. Alquran surat al-A'raf (7): 26 menjelaskan dua fungsi pakaian yaitu penutup aurat dan perhiasan. Sebagian ulama bahkan menyatakan bahwa ayat di atas berbicara tentang fungsi ketiga pakaian, yaitu fungsi takwa, dalam arti pakaian dapat menghindarkan seseorang terjerumus ke dalam bencana dan kesulitan, baik bencana duniawi maupun ukhrawi.

Fungsi pakaian selanjutnya diisyaratkan oleh Alquran surat *al-Ahzab* (33): 59 yang memerintahkan Nabi saw. agar menyampaikan kepada istri-istrinya, anak-anak perempuannya, serta wanita-wanita mukmin agar mereka mengulurkan jilbab mereka.⁷⁰

Terlihat dalam Alquran surat *Al-Ahzab* ayat 59, bahwa fungsi pakaian adalah sebagai penunjuk identitas dan pembeda antara seseorang dengan yang lain. Juga untuk menjaga kehormatan seorang muslimah dari gangguan lelaki usil yang hendak menggodanya. Rasulullah Saw. amat menekankan pentingnya penampilan identitas muslim, antara lain melalui pakaian. Dalam sebuah hadits dinyatakan: *Rasulullah Saw. melarang lelaki yang memakai pakaian perempuan dan perempuan yang memakai pakaian lelaki* (HR. Abu Dawud).

⁶⁹ Ibrahim Muhammad al-Jamal, *Fiqh Wanita*, terj. Anshori Umar Sitanggal (Semarang:al-Syifa, 2006), 130.

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), 161.

BAB III

MUHAMMAD THAHIR IBN ASYUR DAN KARYA - KARYANYA

A. Riwayat Hidup Muhammad Thahir Ibn Asyur

Ibn 'Asyur nama lengkapnya adalah Muhammad Thahir Tahir II bin Muhammad bin Muhammad Tahir bin Muhammad bin Muhammad Syazili bin 'Abd al-Qadir bin Muhammad bin 'Asyur. Ia lahir dari sebuah keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia pada tahun 1296 H atau 1879 M dan wafat pada tahun 1393 H atau 1973 M. Tempat lahir dan wafatnya sama yaitu di Tunisia. Ibunya bernama Fatimah, anak perempuan dari Perdana Menteri Muhammad al-Aziz bin Attar. Kakek jauhnya yaitu Muhammad bin 'Asyur mendatangi Tunisia dan kemudian menetap disana pada tahun 1060 H.⁷¹

Keluarga Ibn 'Asyur terkenal sebagai keluarga religius sekaligus pemikir. Kakek Ibn 'Asyur, yaitu Muhammad Tahir bin Muhammad bin Muhammad Syazili adalah seorang ahli nahwu, ahli fiqih, dan pada tahun 1851 menjabat sebagai ketua *qadi* di Tunisia. Bahkan pada tahun 1860 ia dipercaya menjadi Mufti di negaranya.⁷²

Ibn 'Asyur dibesarkan dalam lingkungan kondusif bagi seorang yang cinta ilmu. Ia belajar Alquran, baik hafalan, *tajwid*, maupun *qira'at*-nya di sekitar tempat tinggalnya. Setelah hafal Alquran, ia belajar di lembaga Zaitunah sampai ia ahli dalam berbagai disiplin ilmu. Selain belajar kepada ayahnya, Syaikh Muhammad bin 'Asyur, ia juga belajar kepada tokoh-tokoh

⁷¹Abdul Qadir Muhammad Shalih, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi al-'Asr al-Hadis, 'Arad wa Dirasah Mufassalah, li Ahammi Kutub al-Tafsir al-Ma'asir* (Beirut: dar al- Ma'rifah, t.t), 28.

⁷² Tim Penyusun, "Ibn 'Asyur", *The Encyclopedia Of Islam. New Edition* (Leiden ,tp, 2001), Vol. III, 720.

terkemuka di kampung halamannya seperti Syaikh Ibrahim al-Riyahi, Syaikh Muhammad bin al-Khaujah, Syaikh ‘Asyur al-Sahili, dan Syaikh Muhammad *al-Khadr*.⁷³

Sekitar awal abad 14 H., Ibn ‘Asyur memulai petualangannya menuntut ilmu pengetahuan Islam dengan bergabung dalam lembaga pendidikan Zaitunah, Tunisia. Zaitunah ini setaraf dengan al-Azhar di Mesir, dari model pendidikannya yang berpusat pada sebuah masjid dan begitu pula usia berdiri atau eksisnya lembaga pendidikan.⁷⁴

Ibn ‘Asyur menjadi salah satu ulama besar di Tunisia. Setelah menyelesaikan pelajarannya di Zaitunah, ia mengabdikan diri kepada lembaga tersebut dan menempati berbagai posisi di bidang agama. Karirnya sebagai pengajar ber- mula pada saat ia menjadi *mudarris* (pengajar) tingkat kedua untuk mazhab Maliki di Masjid Zaitunah. Menjadi *mudarris* tingkat pertama pada tahun 1905. Pada tahun 1905 sampai 1913 ia mengajar di Perguruan *Sadiqi*. Dia terpilih menjadi wakil inspektur pengajaran di Masjid Zaitunah pada tahun 1908. Pada tahun berikutnya ia menjadi anggota dewan pengelola perguruan *Sadiqi*.⁷⁵

Ia diangkat menjadi *qadhi* (hakim) mazhab Maliki pada tahun 1913 dan diangkat menjadi pemimpin *mufti* (*Basy Mufti*) mazhab Maliki di negara itu pada tahun 1927. ia juga seorang *mufasssir*, ahli bahasa, ahli nahwu dan ahli di bidang sastra. Ia terpilih menjadi anggota *Majma’ al-Lugah al-‘Arabiyyah* di

⁷³ Muzakki, “Tafsir Ibnu Asyur” dalam <http://pemudabugis.multiply.com/journal/item/240> diakses tanggal 21 Oktober 2017.

⁷⁴ Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif*, 313.

⁷⁵ <http://haanadza.blogspot.com/2008/03/biografi-ibn-’Asyur-penulis-tafsir-t.html>. diakses tanggal 12 Oktober 2017.

Mesir dan *Damsyq* pada tahun 1950 dan anggota *Majma' al-Ilmi al-Arabi* di Damaskus pada tahun 1955. Ia banyak menulis baik berupa buku maupun artikel di berbagai majalah dan koran di Tunisia.

Ibn 'Asyur memiliki peran yang sangat penting dalam menggerakkan nasionalisme di Tunisia. Beliau hidup sezaman dengan ulama ternama di Mesir, Muhammad al-Khadr Husein *at-Tunisy* yang menempati kedudukan *Masyikhatul al-Azhar* (Imam Besar al-Azhar). Ibn 'Asyur sendiri menjadi Syekh Besar Islam di Tunisia. Sebelum Menjadi Syekh Besar, beliau pernah mendapat kepercayaan menjadi *Qadhi* (hakim) di Tunisia yang kemudian diangkat menjadi seorang penentu fatwa keagamaan (*mufti*) di negara tersebut.

Kondisi saat itu, di saat pemerintah dipimpin oleh seorang yang diktator, menggiring Ibn 'Asyur berseteru dengan pemerintah. Dalam masa-masa itu, ia menulis karya tafsir yang kemudian menjadi salah satu karya *master piece*-nya, yakni kitab *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*.

B. Karya Karya Thahir Ibn Asyur

Ibn 'Asyur termasuk ulama yang sangat produktif. Terbukti dengan karya-karya yang ia tulis dari berbagai macam disiplin ilmu seperti tafsir, Maqasid Syari'ah, fiqh, usul fiqh, dan lain sebagainya. Di antara karyanya adalah:

1. *Alaisa al-Subh bi Qarib*,
2. *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*,
3. *Uslul an-Nizam al-Ijtima' i fi al-Islam*,
4. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*,

5. *al-Waqf wa Asaruhu fi al-Islam,*
6. *Uslu al-Insya'i wa al-Khitabah,*
7. *Mujiz al- Balagah,*
8. *Hasyiyyah ala al-Qatr,*
9. *Syarh 'ala Burdah al-Busyiri,*
10. *al-Gaits al-Ifriqi, Hasyiyyah 'ala al-Mahalli 'ala jam' al-Jawami'.*
11. *Hasyiyah 'ala Ibn Sa'id al-Usymuni,*
12. *Hasyiyyah 'ala Syarh al-Isam li Risalati al-Bayan,*
13. *Ta'liq 'ala ma Qara'ahu min Sahihi Muslim,*
14. *al-Ijtihad al maqasidi,*
15. *al-Istinsakh fi Dou'i al-Maqasid,*
16. *al-Maqasid al-Syar'iyyah: Ta'rifuha, Amsilatuha, Hujjiyyatuha,*
17. *al-Maqasid al-Syar'iyyah: wa Sillatuha bi al adillah al-Syar'iyyah wa al- Mustalahat al-Usuliyah,*
18. *al-Maslahah al Mursalah, al-Istiqra' wa Dauruhu fi Ma'rifati al-Maqasid),*
19. *al-Munasabah al-Syar'iyyah, al-Maqasid al-Syar'iyyah fi al-Hajj.*

C. Metodologi Tafsir Thahir Ibn Asyur

Tafsir Ibn 'Asyûr merupakan tafsir yang memiliki kecenderungan tafsir *bi al- ra''yi*. Di dalam *muqaddimah* tafsirnya terdiri dari pembahasan tema-tema berikut: tujuan *mufasssir*, *sabab nuzûl*, *al-Qira''at*, *Qassash fal-Qur`an*, tafsir dan *ta''wil*, keabsahan tafsir *bi al-ra'yi*, Nama-nama Al-Qur'an ayat, surah dan susunanya, Makna-makna ayat dan *tartîb* (urutan) ayat, Makna surah

dan susunannya, Makna-makna yang dikandung Al- Qur`an dianggap sebagai yang dimaksudkannya dan kemukjizatan Al-Qur`an (*Ijaz Al- Qur`an*).

Metode penulisannya dimulai dengan menyebutkan nama-nama surat, keutamaannya, keutamaan membacanya, susunannya, urutan turunnya surat (*tartib nuzûl surah*), tujuannya, jumlah ayatnya, baru kemudian menjelaskan isi surat tersebut ayat per ayat.

Dalam bidang *fiqh* (hukum islam), Ibn ‘Asyûr menekankan pentingnya mengetahui ilmu *maqâshid syari`ah* sebagai sarana untuk *mentarjih* pendapat yang satu dan pendapat lainnya. Seorang ahli hukum Islam, menurut Ibn ‘Asyûr harus mampu membedakan berbagai posisi *khitâb*. Apakah posisinya sebagai *targhib* atau *tarhîb tabsyîr* (kabar gembira) atau *tahzîn* (peringatan). Tentu ini dalam rangka *mentarjih* dan menentukan *maqâshid syari`ahnya*.⁷⁶

Untuk menunjukkan kepakarannya dalam bidang *fiqh*, Ibn ‘Asyûr tidak pernah melewatkan komentar-komentar *fiqhnya* ketika menafsiran ayat-ayat *ahkam* (ayat-ayat hukum). Komentarnya ditulis secara ringkas tanpa bertele-tele, sesuai dengan pemaparan para *fuqâha* (ahli *fiqh*), penjelasan para sahabat dan *tabi`in*. Baru di akhir komentarnya, beliau *beristinbath* (menentukan hukum). Misalnya tafsir ayat surat *Al-Baqarah* ayat 102 *يعلن الأس سحزا* Ibn ‘Asyûr menjelaskan bahwa Islam telah memberi peringatan dan mencela sihir. Hal ini bukan berkaitan dengan hakikat sihir tetapi peringatan terhadap rusaknya akidah dan hilangnya ikatan agama.

⁷⁶ Ibnu ‘Asyûr, *Al-Tahrîr wa al-tanwîr*, jilid 1. H. 273-274

Para ulama Islam sendiri berbeda pendapat seputar keberadaan sihir dan pengingkaranya, yaitu perbedaan yang diakibatkan oleh cara pandang. Setiap kelompok melihat macam-macam sihir. *Ali Iyâzi* dalam bukunya *ahlussunnah wal jamâ''ah* berpendapat bahwa sihir memang ada. Kemudian Ibn 'Asyûr mengatakan bahwa, tidak ada dalam pembicaraan mereka penjelasan tentang sihir yang mereka tetapkan keberadaanya. Masalah ini merupakan masalah *furû''iyah*. Pembicaraan mengenai sihir termasuk dalam masalah hukuman bagi orang yang murtad, dan tidak masuk dalam masalah pokok agama (*ushuluddin*).

Ibn 'Asyûr sangat memperhatikan sisi kebahasaan dan *balâghah*. Ia menjelaskan makna kosakata disertai struktur linguistiknya (*i''rab*). Kadang-kadang ia menggunakan kosa kata dengan syair sebagai penguat. Ini terpengaruh oleh tafsir *Al-Kasyaf*.⁷⁷ Ibn 'Asyûr juga orang yang sangat memperhatikan *munâsabah* (persesuaian) antar ayat.

Ketika menafsirkan isi kandungan surat, Ibn 'Asyûr tidak terpaku pada tafsir *bi al-ma'tsûr*, tetapi juga tidak terbatas hanya pada tafsir *bi al-ra''yi*. Ibn 'Asyûr menafsirkan sebuah ayat, ia menjelaskan ayat tersebut dari semua sisi, terutama dari tujuan-tujuannya, agar pembaca tafsir tidak terbatas hanya memahami penjelasan kosa katanya saja. Beliau menjelaskan tujuan dan makna-makna kosa kata yang dibedahnya lebih teliti dari sebuah kamus.⁷⁸

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa sistematika penafsiran Ibn 'Asyûr adalah sebagai berikut: menempuh cara-cara tafsir atau *ta''wil*,

⁷⁷ Ali Iyazi, Al-Mufasssirun, *Hayâtun wa manhajuhum*, 244

⁷⁸ Ibnu 'Asyûr, *Al-tahrîr wa al-Tanwîr*, jilid 1, 4

menjelaskan makna *surah*, keutamaannya, jumlah ayatnya dan lain sebagainya, menjelaskan *munasâbah* (persesuaian) antara ayat dan antara *surah*, meskipun dalam skala kecil, membahas *i'rab* (struktur kalimat) secara detail dan juga sisi *balâghah* (keindahan) sebuah ayat, menjadikan syair-syair sebagai *syawâhid* (bukti-bukti) kebahasaan dalam menentukan makna sebuah ayat Al-Qur`an, mendahulukan penafsiran ayat dengan ayat atau ayat dengan *surah* (*bi al-Ma'tsur*) yang tepat, melakukan ijtihad dan sinkronisasi antara makna ayat untuk memperoleh makna yang tepat dan merumuskan *maqâshid syarîah* dari ayat-ayat *ahkâm*.

D. Tafsir bil al-Ra'yi dan al-Ma'tsur

Melihat corak tafsir yang dilakukan oleh Ibn Asyur di atas dapat dipahami bahwa kecenderungan tafsir yang dilakukan oleh Ibn Asyur adalah dengan menggunakan metode tafsir bil al-ra'yi dan bil al-Ma'tsur. Oleh karenanya perlu kita sedikit mengulas maksud dari tafsir bil- al-Ra'yu dan bil al-Ma'tsur sebagai berikut :

1. Tafsir *bil al-Ra'yi*

Kata *al-Ra'yi* berarti pemikiran, pendapat dan ijtihad. Sedangkan menurut definisinya, tafsir *bil al-Ra'yi* adalah penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada pendapat pribadi *mufassir*, setelah terlebih dahulu memahami bahasa dan adat istiadat bangsa Arab.⁷⁹ Tafsir *bil al-Ra'yi* adalah *antonim* (lawan) *nash* dan *riwayat*. Oleh karena itu, ia disebut juga tafsir *bil al-Dirayah* (dengan rasio) sebagai *antitesis* tafsir *bi al-Riwayah*

⁷⁹Nashruddin, Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*.(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 47.

(dengan riwayat). Dan makna *al-Ra'yi* adalah *ijtihad* dan olah pikir serta penelitian dalam memahami al-Qur'an dalam batas pengetahuan tentang bahasa Arab dan dalam kerangka kewajiban yang harus dipenuhi oleh penafsir al-Qur'an dari perangkat syarat keilmuan dan akhlak.⁸⁰

Secara etimologi, *Ra'yi* berarti keyakinan (*i'tiqad*), analogi (*qiyas*), dan *ijtihad*. Dalam terminologi tafsir, *al-Ra'yi* disebut *ijtihad* sehingga tafsir *bi al-Ra'yi* disebut juga dengan tafsir *bi al-Dirayah*. Sebagaimana di definisikan Husen Adz-Dzahabi adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan *ijtihad* dan pemikiran *mufassir* yang telah mengetahui bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problema penafsiran, seperti *Asbab An-Nuzul*, *Nasikh-Mansukh*, dan sebagainya. *Al-Farmawi* mendefinisikan tafsir *bil al-Ra'yi* sebagai penafsiran al-Qur'an dengan *ijtihad* setelah *mufassir* yang bersangkutan mengetahui metode yang digunakan orang-orang Arab ketika berbicara dan ia pun mengetahui kosakata Arab beserta muatan artinya.⁸¹

Menurut al-Shabuni, tafsir *bi al-Dirayah* berarti tafsir yang berdasarkan *ijtihad* dengan berpegang kepada prinsip-prinsip yang benar dan kaidah-kaidah yang benar, yang umum berlaku, yang wajib dimiliki kepada siapa saja yang mau terjun langsung ke dalam dunia menafsirkan al-Qur'an, atau siapa saja yang mau menyingkap keterangan-keterangan arti ayat-ayat al-Qur'an. Istilah *ra'yun* dekat maknanya dengan *ijtihad* (kebebasan penggunaan akal) yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang

⁸⁰ Ibid, 52.

⁸¹ Yusuf, Qardhawi, *Berinteraksi dengan Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 94.

benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Wajib bagi seseorang *mufassir* memperhatikan secara teliti tentang subyek penafsiran kitab suci.⁸² Al-Qurthubi menyatakan barang siapa yang mengucapkan sesuatu berdasarkan pikiran dan kesannya tentang al-Qur'an atau memberikan isyarat-isyarat dengan sengaja tentang prinsip dasar, ia patut dicap telah melakukan kesalahan dan penyimpangan, dan kepribadian orang tersebut tidak dapat dipercaya.⁸³

Dari pernyataan yang disampaikan oleh alQurhubi di atas seakan memposisikan metode tafsir dengan rasio (*al-Ra'yu*) seakan menjadi sebuah niscaya dalam penyimpangan dalam menafsiri al-Qur'an. Bahkan terdapat sebuah hadits yang menyatakan :

من كذب عليّ متعمداً فليتبوء مقعده من النار (رواه الترمذی)

Artinya : Barangsiapa sengaja berdusta kepadaku maka mereka adalah tempat baginya (H.R Turmudzi)⁸⁴

Serta hadits yang menyatakan :

من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ (رواه الترمذی)

Artinya : Barangsiapa yang menafsirkan al-Qur'an dengan pikirannya maka ia telah melakukan kesalahan. (H.R Turmudzi)⁸⁵

⁸² محمد علي الصابوني , التبيان في علوم القرآن (مكة المكرمة : عليم الكتب, ١٩٨٥), ٢٧

⁸³ Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami Al-Qur'an Secara Utuh* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2009), 79.

⁸⁴ HR. Tirmidzi no. 2952

⁸⁵ HR. Tirmidzi no. 2952

Penjelasan di atas, perlu ditekankan bahwa yang dimaksud ijtihad di sini, bukan hanya semata-mata *ijtihad*, atau karena hobi, akan tetapi akal *mufassir* tersebut sudah dapat mengetahui ungkapan-ungkapan bahasa Arab dari berbagai aspeknya, seperti kebiasaan-kebiasaan orang-orang Arab mengungkapkannya, atau pemakaian kata tersebut, mengetahui *asbab an-nuzul*, mengetahui *nasikh-mansukh* dari ayat-ayat al-Qur'an.⁸⁶

2. Tafsir *bi al-Ma'sur*

Al-Ma'sur menurut bahasa adalah isim *maf'ul* dari kata *أثرت الحديث أثراً* من باب نقل نقلته yang bermakna *sisabekas dari sesuatu*, sebagaimana dalam firman Allah Swt dalam surah yasin ayat 12 : *ونكتب ما قدموا وآثارهم* kata *al-Ma'sur* juga berarti *al-Manqul*.⁸⁷ Oleh karena itu maka tafsir *bi al-Ma'sur* adalah tafsir yang bersumber dari Allah Swt yang terdapat di dalam al-Qur'an, Nabi Muhammad Saw, sahabat dan tabi'in. *al-Ma'sur* dalam makna *lughah* juga dipakai atas perkataan yang diberitakan dari orang lain.⁸⁸

Adapun defenisi tafsir *bi al-Ma'sur* menurut istilah adalah ibarat menafsirkan suatu ayat dari ayat-ayat al-Qur'an dengan al-Qur'an itu sendiri atau dengan hadis Nabi atau nukilan dari para sahabat dan tabi'in.⁸⁹

Karena tafsir *bi al-Ma'sur* merupakan penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an dan hanya Allah yang mengetahui maksudnya, atau penafsiran al-Qur'an dengan hadis Nabi Saw sebagai penjelasan terhadap kalam Allah,

⁸⁶Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami Al-Qur'an Secara Utuh* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2009), 81.

⁸⁷Lisan al-'Arab, jilid 1 hal : 26

⁸⁸Muhammad Qasim, *Dirasat fi al-Manahij al-Mufassirin*, (Fakultas Ushuluddin Unv. Al-Azhar Kairo, tt), 45.

⁸⁹Ibid, 46

atau penafsiran al-Qur'an dengan perkataan sahabat, dimana mereka adalah orang-orang yang menyaksikan al-Qur'an ketika diturunkan dengan syarat sanadnya sahih dari rasulullah Saw atau dari sahabat.

Namun terdapat perbedaan dalam pengkategorian pendapat *tabi'in* sebagai tafsir *bi al-Ma'sur*, karena adanya indikasi bahwa pendapat *tabi'in* banyak telah terkooptasi oleh akal, berbeda dengan pendapat shahabat yang dimungkinkan untuk mengetahui penafsiran suatu ayat berdasarkan petunjuk Nabi. Selain itu shahabat juga menyertai Nabi pada saat turunnya sebagian ayat sehingga mereka lebih mengetahui *asbab al-Nuzul* sebuah ayat.



BAB IV

MAQASHID SYARIAH DI BALIK PERINTAH JILBAB

MENURUT IBN ASYUR DALAM KITAB *AT-TAHRIR WA AT-TANWIR*

Berdasarkan hasil kajian yang mendalam tentang tafsir ayat jilbab dalam kitab *At-Tahrir wa at-Tanwir* karya Ibn Asyur beserta sumber-sumber lainnya yang mendukung terhadap keabsahan data, berikut ini akan disajikan secara lengkap setelah dilakukan analisa dengan menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif. Agar penyajian terarah, maka disesuaikan dengan rumusan masalah sebagai berikut:

A. Maqashid Syariah Ibn Asyur

Ibn Asyur di dalam kitabnya yang berjudul *Maqashidu Asy-Syar'iiyyatil Islamiyyah* membagi kajiannya pada tiga aspek utama. yaitu bagian pertama mengkaji tentang penetapan maqashid syari'ah serta pentingnya ulama fiqh mengetahuinya serta berarap jalan (cara) menetapkan dan menyusunnya. Bagian kedua mengkaji tentang *Maqashid Syari'ah* secara umum dari syari'at dan ketiga adalah mengkaji tentang *Maqashid* khusus yang disebut dengan *fiqh muamalat* atau fiqh yang berkaitan dengan interaksi antar manusia.⁹⁰

Ibn Asyur memakai *Maqashid* terangkum dalam sejumlah makna yaitu ma'aniy, hikmah dan awsaf sebagaimana pernyataan berikut :

هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها

بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة

⁹⁰ محمد الطاهر ابن عاشور , المقاصد الشرعية الاسلامية (بيروت : دار الكتاب اللبناني), ١٢

Artinya : *ma'ani* dan hikam yang dikehendaki Allah dalam seluruh atau sebagian besar ahwal dalam pembentukan syariat, tidak sebatas pada jenis hukum syariat tertentu saja, akan tetapi di dalam pengertian ini awsaf (sifat-sifat) *syari'at*, tujuan syariat yang umum.⁹¹

Sementara dalam mengartikan *syariah* ibn Asyur adalah sebagaimana pernyataan berikut :

والشريعة والشريعة : الماء الكبير من نهر او واد يقال شريعة الفرات وسميت الديانة شريعة على التشبيه لان فيها شفاء النفوس وطهارتها

Artinya : air yang banyak di sungai atau lembah di katakan *syariat eufrat*, dan ditanah disebut syariat secara tasybih, karena padanya terdapat kesembuhan jiwa dan kesucinnya.⁹²

B. Tafsir Ayat-ayat Jilbab menurut Ibn Asyur dalam kitab *At-Tahrir Wa At-Tanwir*

Sebelum menjelaskan tafsir ayat jilbab menurut Ibn Asyur, perlu diketahui bahwa ayat jilbab dalam Alquran hanya terbatas pada Surat Al-Ahzab ayat 53 dan ayat 59 serta Surat An-Nur ayat 31 dan ayat 60 sebagai berikut:

1. Surat Al-Ahzab ayat 53

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ إِنَاءَهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۗ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ

⁹¹ محمد الطاهر ابن عاشور , المقاصد الشرعية الاسلامية (بيروت : دار الكتاب اللبناني), ٢٥١
⁹² محمد الطاهر ابن عاشور , المقاصد الشرعية الاسلامية (بيروت : دار الكتاب اللبناني), ٢٣٩

فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۗ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ

حِجَابٍ ۖ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۗ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُزْجُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا

أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا (الاحزاب : ٥٣)

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk Makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya)*⁹³, *tetapi jika kamu diundang Maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), Maka mintalah dari belakang tabir. cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri-istrinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah Amat besar (dosanya) di sisi Allah. (Qs al-Ahzab, ayat 53).*

a. Tafsir Surat Al-Ahzab ayat 53

Melalui ayat ini, bahwa apabila kalian diundang menghadiri suatu jamuan di rumah Nabi saw. maka janganlah kalian masuk ke dalam rumah kecuali jika kalian tahu bahwa makanan telah siap dan masak. Karena sebelum itu warga rumah nabi tentu sibuk, sehingga tidak bisa melayani kalian. Dan kadang-kadang mereka masih mengenakan pakaian compang-camping, dan masih bekerja sehingga tidak baik kalian melihat mereka dalam keadaan demikian, sesuatu yang tidak halal dipandang.⁹⁴

⁹³Maksudnya, pada masa Rasulullah s.a.w pernah terjadi orang-orang yang menunggu-nunggu waktu Makan Rasulullah s.a.w. lalu turun ayat ini melarang masuk rumah Rasulullah untuk Makan sambil menunggu-nunggu waktu makannya Rasulullah.

⁹⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22 (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984). 81

Akan tetapi Rasulullah saw mengundang kalian, barulah kalian masuk kedalam rumah yang diizinkan kalian memasukinya apabila kalian telah memakan makanan yang kalian diundang makannya, maka bubarlah dan keluarlah dan jangan tinggal disana untuk melakukan bermacam-macam perbincaraan. Abd bin Hamid mengeluarkan sebuah riwayat dari Ar-Rabi' dari Anas, dia berkata, *“Orang-orang menunggu saat untuk masuk kerumah Nabi Saw. dan duduk-duduk serta berbincang-bincang sehingga makanan masak maka Allah pun menurunkan wahyu-Nya”*.⁹⁵

Sesungguhnya tinggal dalam rumah dan asyik dalam mendengarkan pembicaraan dan masuk dengan cara yang sedemikian, akan mengganggu Nabi Saw karena ia tak akan bisa menunaikan sebagian keperluannya, di samping hal itu akan menjadikan rumah sempit bagi warganya. Akan tetapi nabi sendiri tentu malu mengeluarkan kalian dan mencegah kalian dari hal yang mengganggu. Sedang Allah tidak membiarkan kalian, dan menyuruh kalian keluar (rumah nabi).⁹⁶

Hal ini merupakan isyarat, bahwa tinggal di rumah orang adalah haram bagi orang yang diundang makan setelah ia makan, apabila itu mengganggu tuan rumah, sekalipun rumah yang didiami itu bukan rumah nabi saw. Maksudnya, bahwa undangan ke tempat

⁹⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 81

⁹⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 82

jamuan itu mempunyai cara dan kesopanan husus. Lebih-lebih di zaman yang modern ini.⁹⁷

Al-bukhori Ibn Jabir dan Ibn Mardawaih telah mengeluarkan sebuah riwayat dari Anas ra. Kata Umar bin Khattab, “ya rasulullah, masuk ketempatmu orang yang baik-baik dan orang jahat-jahat. Tidakkah engkau menyuruh *ummahatul mukminin* supaya menggunakan jilbab”. Maka Allah swt pun menurunkan ayat jilbab pada pagi hari perkawinan antara rasulullah saw dengan Zainab Binti Jahsy, yaitu pada bulan Dzulqa’dah tahun 5 H, bertepatan dengan kata-kata Umar. Hal itu, sebagaimana diriwayatkan pada Sahih Al-bukhari dan Muslim mengenai Umar. Ia berkata, saya berketepatan dengan ketentuan Tuhanku Azza wajallah dalam tiga hal, saya berkata, ya Rasulullah, tidakkah engkau mengambil tempat shalat dari makam ibrahim, lalu Allah menurunkan wahyu.⁹⁸

Dan saya katakan pula, “*Ya Rasulallah sesungguhnya isteri-isterimu itu didatangi tempat mereka oleh orang baik dan orang jahat. Tidakkah engkau membuat jilbab buat mereka. Maka Allah pun menurunkan ayat jilbab. Dan saya berkata kepada isteri-isteri nabi saw. ketika mereka keterlaluan cemburu kepada Nabi Saw. jika Nabi menceraikan kamu, boleh jadi tuhan akan memberi ganti*

⁹⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 83

⁹⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 84

*kepadanya dengan isteri-isteri yang lebih baik dari pada kamu. Ternyata ayat yang seperti itu pun turun”.*⁹⁹

Masuk dengan meminta izin terlebih dahulu dan tidak asyik berbincang-bincang di sana, adalah lebih suci bagi hati kalian dan hati istri-istri Nabi dari godaan setan dan keraguan. Karena mata adalah delegasi hati. Apabila mata tidak melihat maka hatipun tidak menginginkannya, artinya hati itu akan lebih suci bila mata tidak melihat.¹⁰⁰

Dan setelah Allah swt menyebutkan tentang kesopanan yang patut dilakukan ketika hendak masuk kerumah Rasulullah saw. Maka hal itu dilandaskan dengan menyebutkan sesuatu yang menjadikan mereka dapat berlemah-lembut dengan Nabi. Dan tidaklah patut bagi kalian untuk melakukan semasa hidup Nabi sesuatu perbuatan yang menyakiti hati beliau, dan beliau tidak suka. Karenan Rasul itu berusaha melakukan sesuatu untuk kabaikanmu dan kemanfaatanmu di dunia dan akhiratmu. Maka hendaklah kalian mengimbanginya dengan kebaikan pula sebagai balasan atas perbuatan-perbuatan yang baik.¹⁰¹ Kemudian oleh karena Nabi saw dibatasi isteri-isterinya maka isteri-isterinya pun oleh Allah dibatasi untuk beliau saja, dengan firman-Nya:

⁹⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 85

¹⁰⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 90

¹⁰¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 92

ولان تنكحوا زواجه من بعده ابدا

“Dan janganlah kalian mengawini istri-istri Nabi untuk selamanya”, selain ia meninggalkan mereka baik karena meninggal dunia atau bercerai sebagai tambahan memuliakan Nabi saw dan menunjukkan kebesaran dan kehormatannya. Dan karena isteri-isteri Nabi adalah *Ummahatul Mukiminin* maka seseorang tak boleh mengawini ibunya sendiri.¹⁰² Kemudian Allah swt menerangkan sebab dari hal tersebut dengan firman-Nya:

ان ذلكم كان عند الله عظيما

“*Sesungguhnya menyakiti hati seperti itu dan mengawini istri-istri setelah beliau, adalah perkara besar dan bencana hebat yang tak bisa diukur oleh selain Allah sendiri*”.¹⁰³

b. Intisari Tafsir

- 1) Ayat ini berkaitan tentang hukum jilbab dan etika memasuki rumah
- 2) Ayat ini menjadi awal disyariatkannya jilbab sebab ada larangan memasuki rumah Nabi kecuali adanya undangan untuk jamuan makan. Karena Rasulullah saw. memiliki waktu khusus bersama umat di masjid, dan barang siapa yang memiliki kepentingan terhadap Nabi, maka bisa disampaikan di forum itu.
- 3) Penyebutan kalimat da'wah ilat tha'am (undangan jamuan makan) bukan mengikat pada hukum bolehnya memasuki rumah Nabi, akan tetapi hal itu hanya sebagai contoh saja, dan mencakup segala

¹⁰² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 93

¹⁰³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 94

jenis undangan dan izin dari nabi untuk berkunjung kerumahnya meskipun bukan dalam rangka jamuan makanan.

- 4) Tidak boleh memasuki rumah sebelum makanan disiapkan
- 5) Tidak boleh berbincang bincang setelah acara jamuan makan selesai dan harus segera pulang khawatir memberatkan hati pemilik rumah
- 6) Allah swt melarang menemui istri-istri Nabi dan memandang mereka dalam keadaan apapun kecuali di balik jilbab.
- 7) Larangan menyakiti Nabi dan menikahi istri-istri Nabi setelah kewafatan beliau

2. Surat Al-Ahzab ayat 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ

يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا (الاحزاب : ٥٩)

Artinya: “Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya¹⁰⁴ ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Qs al-Ahzab, ayat 59)

a. Tafsir Surat Al-Ahzab ayat 59

Melalui ayat ini, Rasulullah saw. diperintahkan oleh Allah agar supaya memerintahkan pula kepada isteri-isterinya dan anak-anaknya

¹⁰⁴ Jilbab ialah sejenis baju kurung yang lapang yang dapat menutup kepala, muka dan dada.

yang perempuan setelah itu ialah kepada istri-istri orang-orang yang beriman supaya jika mereka keluar dari rumah hendaklah memakai jilbab.¹⁰⁵

Anak beliau yang laki-laki adalah Qasim, Thaher, Abdullah dan Thayyib. Ada juga riwayat yang mengatakan bahwa Thaher dan Tayyib dan Abdullah hanya nama dari satu orang. Tiga anak laki-laki ini dari satu ibu, yaitu Khadijah yang agung. Setelah di Madinah lahir Ibrahim dari dayang beliau, Mariah orang Qibthii. Kesemua anak laki-laki ini meninggal di bawah umur. Qasim meninggal dalam usia dua tahun, Ibrahim usia 10 bulan. Nama Qasim dikekalkan jadi kunniyat Rasulullah saw. “Abul Qasim”. Menurut kebiasaan orang arab memanggil seorang yang telah berumur dengan kunniyatnya memakai nama anak itu adalah satu penghormatan.¹⁰⁶

Putri Nabi yang sampai dewasa hanyalah empat anak perempuan. Keempatnya dari satu ibu, yakni Khadijah. Anak perempuan yang pertama adalah Zainab. Dia dikawini oleh anak dari saudara ibunya, yaitu Haalah binti Khuwailid yang berkunniyat Abul As Bin Rabi'. (sedang Khadijah ialah binti Khuailid pula). Zainab meninggal tahun ke delapan hijrah. Suaminya kemudian masuk Islam karenanya sesudah ditebus oleh Zainab dengan kalung pusaka ibunya dari tawanan di perang Badar.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 106

¹⁰⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 106

¹⁰⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 106

Al-Qurthubi dalam tafsirnya mengatakan bahwa jilbab itu lebih luas dari selendang. Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud, keduanya sahabat Rasulullah yang terhitung alim mengatakan bahwa jilbab ialah *rida'*, semacam selimut luas. Al-Qurthubi menjelaskan sekali lagi: “Yang benar ialah sehelai kain yang menutupi seluruh badan.”¹⁰⁸

Ibn Katsir mengatakan bahwa jilbab adalah ditutupkan ke badan di atas dari pada selendang. Sufyan Tsauri memberikan penjelasan bahwa makanya istri-istri Nabi dan anak-anak perempuan beliau dan orang-orang perempuan beriman disuruh memakai jilbab di luar pakaian biasa, ialah supaya jadi tanda bahwa mereka adalah perempuan-perempuan terhormat dan merdeka, bukan budak-budak, dayang dan bukan perempuan lacur.¹⁰⁹

As-Suddi berkata: “Orang-orang jahat di Madinah keluar pada malam hari seketika mulai gelap, mereka pergi ke jalan-jalan di Madinah, lalu mereka ganggu perempuan yang lalu lintas. Sedang rumah-rumah di Madinah ketika itu berdesak-desak sempit. Maka jika hari telah malam perempuan-perempuan pun keluar ke jalan mencari tempat untuk membuang kotoran mereka. Di waktu itulah orang-orang jahat itu mulai mengganggu. Kalau mereka melihat perempuan memakai jilbab tidaklah mereka ganggu. Mereka berkata: “Ini perempuan merdeka, jangan diganggu. Kalau mereka lihat tidak

¹⁰⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 107

¹⁰⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 107

memakai jilbab, mereka berkata: “Ini budak”, lalu mereka kerumuni.¹¹⁰

Itulah sebab lanjutan ayat berbunyi: “*Yang demikian itu ialah supaya mereka lebih mudah dikenal, maka tidaklah mereka akan diganggu orang*” karena dengan tanda jilbab itu jelaslah bahwa mereka orang-orang terhormat. “*Dan Allah adalah pemberi ampun dan penyayang.*” (ujung ayat 59). Maksud ujung ayat ialah menghilangkan keragu-raguan manusia atas kesalahan selama ini, sebelum peraturan ini turun. Karena orang-orang terhormat, perempuan-perempuan beriman berpakaian sama saja dengan budak dan perempuan lacur.¹¹¹

b. Intisari Tafsir

- 1) Allah memerintahkan Nabi untuk menyampaikan ketentuan bagi para wanita muslimah, ketentuan itu berupa “*Yudnina alaihinna min jalabibihinna* (hendaklah menjulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka)
- 2) Perintah kewajiban jilbab dimulai kepada istri-istri nabi karena mereka adalah wanita-wanita termulia selanjutnya kepada wanita-wanita muslimah secara umum
- 3) Jilbab menjadi identitas yang membedakan antara wanita merdeka dan budak
- 4) Wanita-wanita merdeka selalu menggunakan jilbab bila ia keluar rumah pada siang hari, namun pada malam hari mereka

¹¹⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 107

¹¹¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 107

melepasnya, kemudian disyariatkan untuk memakainya sebagai identitas dan untuk menjaga kehormatannya dari gangguan orang-orang yang tidak bertanggung jawab

3. Surat An-Nur ayat 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ
 وَلَا يَضْرِبْنَ بِمَخْرِمِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
 بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ
 وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ (النور : ٣١)

Artinya: “Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (Qs. An-Nuur ayat 31)

a. Tafsir An-Nur ayat 31

Setelah ayat yang lalu memerintahkan Nabi Muhammad saw. agar berpesan kepada orang-orang mukmin lelaki, kini perintah serupa ditujukan untuk disampaikan kepada wanita-wanita mukminah. Ayat ini menyatakan; “*Katakanlah kepada wanita-wanita mukminah; hendaklah mereka menahan pandangan mereka dan memelihara kemaluan mereka, sebagaimana perintah kepada kaum pria mukmin untuk menahannya, dan disamping itu janganlah mereka menampakkan hiasan, yakni bagian tubuh mereka yang dapat merangsang lelaki, kecuali yang biasa tampak darinya atau kecuali yang terlihat tanpa maksud untuk ditampak-tampakkan, seperti wajah dan telapak tangan.*”¹¹²

Selanjutnya, karena salah satu hiasan pokok wanita adalah dadanya, ayat ini melanjutkan *dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung mereka ke dada mereka, dan* perintahkan juga, wahai Nabi, bahwa *janganlah menampakkan perhiasan, yakni keindahan tubuh mereka, kecuali kepada suami mereka, karena memang salah satu tujuan perkawinan adalah menikmati perhiasan itu, atau ayah mereka karena ayah sedemikian cinta kepada anak-anaknya sehingga tidak mungkin timbul birahi kepada mereka bahkan mereka selalu menjaga kehormatan anak-anaknya, atau ayah suami mereka, karena kasih sayangnya kepada anaknya menghalangi mereka melakukan*

¹¹² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 205

yang tidak senonoh kepada menantu-menantunya, atau *anak putra-putra mereka*, karena anak tidak memiliki birahi terhadap ibunya, atau *putra-putra suami mereka*, yakni anak tiri mereka, karena mereka bagaikan anak apalagi rasa takutnya kepada ayah mereka menghalangi mereka usil, atau *saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka* karena mereka itu bagaikan anak-anak kandung sendiri, atau *wanita-wanita mereka*, yakni wanita-wanita yang beragama Islam.

Karena, mereka wanita dan keislamannya menghalangi mereka menceritakan rahasia tubuh wanita yang dilihatnya kepada orang lain berbeda dengan wanita non-Muslim yang boleh jadi mengungkap rahasia keindahan tubuh mereka, atau *budak-budak yang mereka miliki*, baik laki-laki maupun perempuan, atau yang budak perempuan saja karena wibawa tuanya menghalangi mereka usil, atau *pelayan-pelayan laki-laki yang tidak memiliki keinginan*, yakni birahi terhadap wanita, seperti orang tua atau *anak-anak yang belum dewasa karena belum mengerti tentang aurat-aurat wanita* sehingga belum memahami tentang seks.¹¹³

Setelah penggalan ayat yang lalu melarang penampakan yang jelas, kini dilarangnya penampakan tersembunyi dengan menyatakan *dan di samping itu janganlah juga melakukan sesuatu yang dapat menarik perhatian lelaki*, misalnya dengan *menghentakkan kaki*

¹¹³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

mereka yang memakai gelang kait atau perhiasan lainnya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan yakni anggota tubuh mereka akibat suara yang lahir dari cara berjalan mereka itu, dan yang pada gilirannya merangsang mereka demikian juga janganlah mereka memakai wewangian yang dapat merangsang siapa yang ada disekitarnya.¹¹⁴

Memang, untuk melaksanakan hal ini diperlukan tekad yang kuat, yang boleh jadi sesekali tidak dapat dilaksanakan dengan sempurna. Karena itu, jika sesekali terjadi kekurangan, perbaikilah serta sesalilah dan bertaubatlah kamu sekalian pada Allah, orang-orang mukmin, pria dan wanita, dan perhatikanlah tuntunan-tuntunan ini supaya kamu beruntung dalam meraih kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.¹¹⁵

Kata (زينة) *zinah* adalah sesuatu yang menjadikan lainnya indah dan baik atau dengan kata lain *perhiasan*. Kata (خمر) *khumur* adalah bentuk jamak dari kata (خمار) *khimar* yaitu *tutup kepala* yang panjang. Sejak dahulu, wanita menggunakan tutup kepala itu, hanya saja sebagian mereka tidak menggunakannya untuk menutupi tetapi membiarkan melilit punggung mereka. Nah, ayat ini memerintahkan mereka menutupi mereka dengan kerudung panjang itu. Ini berarti kerudung itu diletakkan di kepala karena memang sejak semula ia

¹¹⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

¹¹⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

berfungsi demikian, lalu diulurkan ke bawah sehingga menutupi wajah.¹¹⁶

Kata (جيب) *jujub* adalah bentuk dari jamak (جيب) *jayb* yaitu *lubang di leher baju* yang digunakan untuk memasukkan kepala dalam rangka memakai baju, yang dimaksud ini adalah leher hingga ke dada. Dari *jayb* ini *sebagian dada* tidak jarang dapat tampak.¹¹⁷

Al-Biqa'i memperoleh kesan dari penggunaan kata (ضرب) *dlaraba* yang bisa diartikan memukul atau meletakkan sesuatu secara tepat dan sungguh-sungguh pada fiman-Nya (وليضبن بخمرهن) *wal yadlribna bi khumurihinna* bahwa pemakaian kerudung itu hendaknya diletakkan dengan sungguh-sungguh untuk tujuan menutupinya. Bahkan, huruf *ba* pada kata *bi khumurihinna* dipahami oleh sementara ulama' berfungsi sebagai *al-ilshaq*, yakni kesertaan dan ketertempelan. Ini untuk lebih menekankan lagi agar kerudung tersebut tidak berpisah dari bagian badan yang harus ditutup.¹¹⁸

Kandungan penggalan ayat ini berpesan agar dada ditutup dengan kerudung (penutup kepala). Apakah ini berarti bahwa kepala (rambut) juga harus ditutup? Ya. Demikian pendapat yang logis, apalagi jika disadari bahwa "Rambut adalah hiasan/mahkota wanita". Bahwa ayat ini tidak menyebut secara tegas perlunya rambut ditutup, hal ini agaknya tidak perlu disebut. Bukankah mereka telah memakai

¹¹⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

¹¹⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

¹¹⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 206

kerudung yang tujuannya adalah menutup rambut? Memang, ada pendapat yang menyatakan bahwa firman-Nya (الا مظهر منها) *illa ma zahara minha* adalah disamping wajah dan kedua telapak tangan, juga kaki dan rambut.¹¹⁹

Kata (اربة) *irbah* terambil dari kata (ارب) *ariba* yang berarti *memerlukan/menghajatkan*. Yang dimaksud disini adalah kebutuhan seksual. Yang tidak memiliki kebutuhan seksual adalah orang tua dan anak-anak atau yang sakit sehingga dorongan tersebut hilang darinya.¹²⁰

Di atas disebutkan kelompok-kelompok selain suami yang kesemuanya adalah *mahram* perempuan, yakni tidak boleh mereka kawini. Para wanita sering kali membutuhkan kehadiran mereka dan secara naluriah rangsangan birahi dari mereka terhadap wanita-wanita dimaksud hampir tidak ada sama sekali, baik akibat hubungan keluarga atau wibawa wanita atau memang pada dasarnya akibat ketiadaan birahi, baik karena belum muncul atau telah sirna. Selain dari yang disebut ayat di atas, termasuk pula paman, baik saudara ayah atau ibu, saudara sesusu, serta kakek ke atas dan anak cucu ke bawah.¹²¹

Seorang wanita tentu saja berkewajiban memelihara hiasannya sehingga tidak terlihat kecuali apa yang diistilahkan oleh ayat ini

¹¹⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 207

¹²⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

¹²¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

dengan kalimat (الا ماظهرمنها) *illa ma zhahara minha*. Penggalan ayat ini dipisahkan maknanya oleh para ulama, khususnya makna kata *illa*.¹²²

Ada yang berpendapat bahwa kata (لا) *illa* adalah *istisna'* *muttashil* (satu istilah dalam kaidah bahasa arab) mengandung arti “yang dikecualikan merupakan bagian/jenis dari apa yang disebut sebelumnya”, dan yang dikecualikan dalam penggalan ayat ini adalah *zinah* atau *hiasan*. Ayat tersebut berarti berpesan: “hendaknya janganlah wanita-wanita menampakkan hiasan (anggota tubuh) mereka, kecuali apa yang tampak.”¹²³

Redaksi ini jelas tidak lurus karena *apa yang tampak* tentu sudah kelihatan. Jadi apalagi gunanya dilarang? Oleh karena itu, lahir paling tidak ada tiga pendapat lain untuk meluruskan pemahaman redaksi tersebut.¹²⁴

Pertama, memahami kata *illa* dalam arti *tetapi* atau dalam istilah ilmu bahasa arab *istisna' munaqathi'* dalam arti yang dikecualikan bukan bagian/jenis yang disebut sebelumnya. Ini bermakna: janganlah mereka menampakkan hiasan mereka sama sekali, tetapi apa yang tampak (secara terpaksa/tidak disengaja seperti ditiup angin dan lain-lain), itu dapat dimaafkan.¹²⁵

¹²² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

¹²³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

¹²⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

¹²⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

Kedua, menyisipkan kalimat dalam penggalan ayat itu. Kalimat dimaksud menjadikan penggalan ayat ini mengandung pesan kurang lebih; “janganlah mereka (wanita-wanita) menampakkan hiasan (badan mereka). Mereka berdosa jika berbuat demikian. Tetapi jika tampak tanpa sengaja, mereka tidak berdosa.”¹²⁶

Penggalan ayat tersebut jika dipahami dengan kedua pendapat di atas tidak menentukan batas bagi hiasan yang boleh ditampakan sehingga berarti seluruh anggota badan tidak boleh tampak kecuali dalam keadaan terpaksa. Pemahaman ini mereka kuatkan pula dengan sekian banyak hadis, seperti sabda Nabi saw. kepada Ali Ibn Abi Thalib yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan at-Tirmidzi melalui Buraidah; “Wahai Ali, jangan ikutkan pandangan pertama dengan pandangan kedua. Yang pertama engkau ditoleransi dan yang kedua engkau berdosa”.¹²⁷

Ada riwayat lain yang menjadi dasar pendapat di atas yaitu bahwa seorang pemuda bernama al-Fadhl Ibn Abbas, ketika melaksanakan haji wada’, menunggang unta bersama Nabi Muhammad saw. dan ketika itu ada seorang wanita cantik yang terus-menerus ditatap oleh al-Fadhl. Maka Nabi saw. memegang dagu al-Fadhl dan mengalihkan wajahnya agar tidak melihat wanita tersebut terus menerus. Demikian diriwayatkan oleh Bukhari dari saudara al-

¹²⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

¹²⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 208

Fadhil sendiri, yaitu Ibn Abbas. Bahkan penganut pendapat ini merujuk kepada ayat Alquran yang menyatakan:

وإذا سألتهم متاعا فسا لوهن من وراء حجاب

Dan apabila kamu meminta sesuatu dari mereka, maka mintalah dari belakang tabir (QS.al-Ahzab;53). Ayat ini walaupun berkaitan dengan permintaan sesuatu dari istri Nabi, dijadikan oleh ulama penganut kedua pendapat di atas sebagai dalil pendapat mereka.¹²⁸

Ketiga, memahami firman-Nya “*kecuali apa yang tampak*” dalam arti yang *biasa dan atau dibutuhkan keterbukaannya sehingga harus tampak*. Artinya akan menimbulkan kesulitan bila bagian badan tersebut ditutup. Mayoritas ulama memahami penggalan ayat ini dalam arti ketiga ini. Cukup banyak hadist yang mendukung pendapat ini. Misalnya; “*tidak dibenarkan bagi seorang wanita yang percaya kepada Allah swt. dan hari kemudian untuk menampakkan kedua tangannya, kecuali sampai di sini (Nabi kemudian memegang setengah tangan beliau)*. HR. Atthabari.”¹²⁹

Hadits lain menyatakan: “*apabila wanita telah haid, tidak wajar terlihat darinya kecuali wajah dan tangannya sampai ke pergelangan*” (HR. Adu Daud).¹³⁰

Di atas telah dikemukakan bahwa *zinah* adalah sesuatu yang menjadikan sesuatu yang lain indah yakni *hiasan*. Sementara Ulama

¹²⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 209

¹²⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 209

¹³⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 209

membaginya dalam dua hal; ada yang bersifat *khilqiyyah* (fisik melekat pada diri seseorang) dan ada juga yang bersifat *muktasabah* (dapat diupayakan). Menurut Ibn Asyur, yang bersifat fisik melekat adalah wajah, telapak tangan, dan setengah dari kedua lengan. Sedang yang diupayakan adalah pakaian yang indah, perhiasan, celak mata, dan pacar. Memang Alquran mengguakan kata *zinah* dalam arti pakaian (baca surat al-A'raf ayat 31). Pakar hukum dan tafsir, Ibn al-Arabi, berpendapat bahwa hiasan yang bersifat *khilqiyyah* adalah sebagian besar jasad perempuan, khususnya wajah, kedua pergelangan tangannya, kedua siku sampai bahu, payudara, kedua betis, dan rambut. Sedang hiasan yang diupayakan adalah hiasan yang merupakan hal-hal yang lumrah dipakai sebagai hiasan buat perempuan, yakni perhiasan, pakaian indah dan berwarna-warni, pacar, celak, siwak dan sebagainya. Hiasan *khilqiyyah* yang dapat ditoleransi adalah hiasan yang bila ditutup mengakibatkan kesulitan bagi wanita, seperti wajah, kedua telapak tangan, dan kedua kaki, lawannya adalah hiasan yang disembunyikan atau harus ditutup, seperti bagian atas kedua betis, kedua pergelangan, kedua bahu, leher dan bagian atas dada, dan kedua telinga.¹³¹

Pakar tafsir, Al-Qurthubi, dalam tafsirnya mengemukakan bahwa ulama besar, Sa'id Ibn Jubair Atha' dan Al-Auza'i berpendapat bahwa yang boleh dilihat hanya wajah wanita, kedua telapak tangan,

¹³¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 209

dan busana yang dipakainya. Sedangkan sahabat Nabi Saw., ibn Abbas, Qatadah, dan Miswar Ibn Makhzamah, berpendapat bahwa yang boleh termasuk juga celak mata, gelang, setengah dari tangan yang dalam kebiasaan wanita arab dihiasi/diwarnai dengan pacar, anting, cincin dan sebagainya. Al-Qurthubi juga mengemukakan hadits yang menguraikan kewajiban menutup setengah tangan.¹³²

Syaikh Muhammad Ali as-Sais, guru besar Universitas Al-azhar Mesir, mengemukakan dalam tafsirnya yang menjadi buku wajib pada fakultas syariah al-Azhar bahwa Abu Hanifah berpendapat kedua kaki juga bukan aurat. Abu Hanifah beralasan bahwa hal ini lebih menyulitkan bila harus ditutup ketimbang tangan, hususnya bagi wanita-wanita miskin di pedesaan (ketika itu) seringkali berjalan tanpa alas kaki untuk memenuhi kebutuhan mereka. Pakar hukum Abu Yusuf bahkan berpendapat bahwa kedua tangan wanita bukan aurat karena dia menilai bahwa mewajibkan untuk menutupnya menyulitkan wanita.¹³³

Dalam ajaran Alquran memang ditegaskan bahwa kesulitan merupakan faktor yang menyebabkan munculnya kemudahan. Secara tegas Alquran menyatakan bahwa:

“Allah tidak berkehandak menjadikan bagi kamu sedikit kesulitan pun” (QS. Al-Maidah: 6).

¹³² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 210

¹³³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 210

“Allah menghendaki buat kamu kemudahan bukan kesulitan”
(QS. al-Baqarah: 185).¹³⁴

Pakar tafsir, Ibn Athiyyah sebagaimana dikutip oleh Al-Qurthubi berpendapat: “menurut hemat saya berdasarkan redaksi ayat, wanita diperintahkan untuk tidak menampakkan dan berusaha menutup segala sesuatu yang berupa hiasan. Pengecualiannya menurut hemat saya berdasarkan keharusan juga menyangkut hal-hal yang mesti atau untuk perbaikan sesuatu dan semacamnya”.¹³⁵

Kalau rumusan Ibn Athiyyah diterima, maka tentunya yang dikecualikan itu dapat berkembang sesuai dengan kebutuhan mendesak yang dialami seseorang.¹³⁶

Hanya Al-Qurthubi berkomentar bagaikan ingin menutup kemungkinan pengembangan, dengan menyatakan: pendapat Ibn Athiyyah ini baik. Hanya saja karena wajah dan kedua telapak tangan sering kali (biasa) tampak baik sehari-hari maupun dalam keadaan ibadah seperti ketika shalat dan haji sebaiknya redaksi pengecualian “kecuali yang tampak darinya dipahami sebagai kecuali wajah dan kedua telapak tangan yang bisa tampak itu”.¹³⁷

Demikian terlihat pakar hukum ini mengembalikan pengecualian tersebut kepada Alquran kebiasaan yang berlaku. Dari sini, dalam Alquran dan terjemah susunan tim departemen agama,

¹³⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 210

¹³⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 211

¹³⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 211

¹³⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 211

pengecualian itu diterjemahkan sebagai kecuali yang biasa tampak darinya.¹³⁸

Sebagai akhir dari ayat ini dapat digaris bawahi dua hal: Pertama, Alquran dan As-sunnah secara pasti melarang segala aktifitas pasif atau aktif yang dilakukan seseorang bila diduga dapat menimbulkan rangsangan birahi kepada lawan jenisnya. Apapun bentuk aktifitas itu sampai-sampai suara gelang kaki pun dilarangnya bila dapat menimbulkan rangsangan kepada laki-laki lain. Disini tidak ada tawar-menawar.¹³⁹

Kedua, tuntunan Alquran menyangkut berpakaian sebagaimana terlihat ayat diatas, ditutup dengan ajaran bertaubat, demikian juga surat al-ahzab ditutup dengan pernyataan bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al-ahzab: 59).¹⁴⁰

Ajakan bertaubat agaknya merupakan isyarat bahwa pelanggaran kecil atau besar terhadap tuntunan memelihara pandangan kepada lawan jenis tidak mudah dihindari oleh seseorang. Maka setiap orang dituntut berusaha sebaik-baiknya dan sesuai kemampuannya. Sedangkan kekurangannya hendaknya dia mohonkan ampun dari Allah karena Dia Maha Pengampun lagi Penyayang.¹⁴¹

Pernyataan bahwa Allah swt. Maha Pengampun dan Penyayang mengandung arti bahwa Allah mengampuni kesalahan mereka yang

¹³⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 213

¹³⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 213

¹⁴⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 213

¹⁴¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 214

lalu dalam hal berpakaian. Karena Dia Maha Penyangg dan Mengampuni pula mereka yang tidak sepenuhnya melaksanakan tuntunan-Nya dan tuntunan Nabi selama manusia sadar terhadap kesalahan dan kekurangannya serta berusaha untuk menyesuaikan diri dengan petunjuk-petunjuk-Nya.¹⁴²

b. Intisari Tafsir

- 1) Kewajiban bagi wanita muslimah menggunakan jilbab
- 2) Meberikan perhatian yang lebih terhadap pemakaian jilbab sampai menjulur ke bagian dada sekiranya tidak tampak sedikitpun lekuk tubuh atau bagian-bagian yang bisa mengundang syahwat.
- 3) Wajah dan telapak tangan tidak termasuk aurat
- 4) Allah swt. mengecualikan sesuatu yang nampak, yaitu sesuatu yang sulit ditutupi oleh wanita atau sesuatu yang menjadi kekurangan bagi wanita apabila tidak menggunakannya seperti sesuatu yang seharusnya dipakai oleh wanita ketika bekerja seperti celak, bedak dan cincin (dengan catatan tidak terlalu berlebihan).
- 5) Perintah dan larangan Allah dalam ayat di atas ditutup dengan kata taubat karena dalam realitanya manusia cenderung lalai dalam melaksanakan perintah dan meninggalkan laranganNya sebagai bentuk intropeksi diri.

¹⁴² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 214

4. Surat An-Nur ayat 60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (النور: ٦٠)

Artinya: “Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin (lagi), Tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian¹⁴³ mereka dengan tidak (bermaksud) Menampakkan perhiasan, dan Berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Bijaksana. (Qs An-Nuur ayat 60)

a. Tafsir Surat An-Nur ayat 60

Ayat ini merupakan pengecualian dari ayat 31 surah ini yakni “dan janganlah mereka menampakkan hiasan mereka kecuali yang tampak darinya” sampai firman-Nya: “atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat-aurat wanita.” Pengecualian ini sejalan dengan pengecualian yang disebut pada 58 yang lalu (baca kembali ayat tersebut). Kalau ayat 31 mengharuskan wanita-wanita tidak menampakkan hiasan mereka, di sini dikecualikan wanita-wanita yang telah tua. Ayat ini menyatakan: *Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti* dari haid, yakni yang biasanya *tidak berhasrat lagi menikah, tidaklah ada dosa atas mereka menanggalkan pakaian* luar yang biasa mereka pakai di atas pakaian yang lain yang menutupi aurat mereka selama itu dilakukan *dengan tidak* bermaksud *menampakkan perhiasan*, yakni anggota tubuh yang diperintahkan Allah untuk ditutup, dan *memelihara diri dengan sungguh-sungguh dengan menjaga kesucian*, yakni tidak menanggalkan pakaian luar

¹⁴³ Maksudnya: pakaian luar yang kalau dibuka tidak menampakkan aurat.

sebagaimana kewajiban wanita-wanita yang belum tua, *adalah lebih baik bagi mereka. Dan Allah Maha mendengar lagi maha mengetahui.*¹⁴⁴

Kata (القواعد) *al-qawa'id* adalah bentuk jamak dari kata (قاعد) *qa'id* yang menunjuk kepada perempuan yang telah tua. Kata tersebut pada mulanya digunakan dalam arti *duduk*. Wanita yang telah tua dinamai *qa'id* karena dia terduduk di rumah, tak mampu lagi berjalan, atau terduduk karena tidak dapat lagi melahirkan akibat ketuaan.¹⁴⁵

Firman Allah swt. (اللاتي لا يرجون نكاحا) *allati la yarjuna nikahan* (wanita-wanita) yang tidak berhasrat lagi menikah bukanlah syarat tambahan dari *ketuaan*, tetapi ia adalah penjelasan tentang sifat yang biasa melekat pada wanita tua.¹⁴⁶

Maksud kata (الثياب) *ats-tsiyab* di sini adalah sebagian dari pakaian mereka, antara lain kerudung yang menutup kepala mereka atau pakaian atas yang longgar yang menutupi pakaian yang dipakai untuk menutup aurat. Izin ini bukan saja disebabkan wanita-wanita tua telah mengalami kesulitan dalam memakai aneka pakaian, tetapi lebih-lebih karena memandangnya tidak lagi menimbulkan rangsangan birahi.¹⁴⁷

Kata (متبرجات) *mutabarrijat* terambil dari kata (تبرج) *tabarruj* yaitu *keterbukaan*. Larangan ber-*tabarruj* di sini berarti larangan

¹⁴⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 296-297

¹⁴⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 297

¹⁴⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 297

¹⁴⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 298

menampakkan “perhiasan” dalam pengertiannya yang umum yang biasanya tidak ditampakkan oleh wanita baik-baik atau memakai sesuatu yang tidak wajar dipakai, seperti ber-*make up* secara berlebihan, atau berjalan dengan berlenggak lenggok dan sebagainya. Menampakkan sesuatu yang biasanya tidak ditampakkan-kecuali kepada suami-dapat mengundang decak kagum pria lain yang pada gilirannya dapat menimbulkan rangsangan atau mengakibatkan gangguan dari yang usil. Larangan ayat ini tertuju kepada wanita-wanita tua sehingga tentu saja yang muda lebih terlarang lagi. Kebiasaan dalam konteks ini mempunyai peranan yang sangat besar dalam menetapkan batas-batas yang boleh dan tidak boleh.¹⁴⁸

Ada juga yang memahami larangan ber-*tabarruj* itu dalam arti larangan keluar rumah dengan pakaian yang terbuka, yakni tanpa kerudung dan semacamnya. Adapun kalau di dalam rumah, hal tersebut dibolehkan, walau ada selain mahram yang melihatnya.¹⁴⁹

Dari keempat ayat di atas maka dapat ditarik kesimpulan (display data) bahwa

1. Jilbab secara istilah dapat diartikan pakaian yang lapang dan dapat menutupi bagian anggota tubuh wanita (auratnya) kecuali muka dan kedua telapak tangan sampai pergelangan tangan. Sedangkan al-Quran dan Terjemahannya, jilbab berarti sejenis baju kurung yang lapang, yang dapat menutupi kepala, muka dan dada. Menurut, Ensiklopedi

¹⁴⁸ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 298

¹⁴⁹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 298

Hukum Islam mendefinisikan jilbab adalah sejenis pakaian kurung yang longgar yang dilengkapi dengan kerudung yang menutupi kepala, leher dan dada. Pendapat Ibn ‘Asyur yang dimaksud jilbab ialah pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari kerudung atau penutup wajah. Jilbab ini diletakkan di kepala wanita dan terulur kedua sisi kerudung melalui pipi hingga ke seluruh bahu dan belakangnya. Ibn ‘Asyur menambahkan bahwa model jilbab bisa bermacam-macam sesuai perbedaan keadaan atau selera wanita yang diarahkan oleh adat kebiasaan. Tetapi tujuan yang dikehendaki ayat ini adalah menjadikan mereka lebih dikenal sehingga mereka tidak diganggu.

Secara kodrati wanita memang diciptakan sebagai perhiasan dunia yang dapat menimbulkan rangsang seksual bagi lawan jenis (laki-laki), oleh karenanya ibn ‘Asyur memandang hiasan (keindahan wanita) penting untuk ditutupi dengan pakaian yang terulur dari ujung kepala melalui pipi hingga menutupi seluruh bahu dan belakangnya. Hal ini agar tidak mempertontonkan keindahan wanita terutama bagian dada yang merupakan pemandangan tersendiri bagi kaum adam.

2. Wanita muslimah wajib menggunakan jilbab. Penggunaan jilbab ini yaitu sampai menjulur ke bagian dada sekiranya tidak tampak sedikitpun lekuk tubuh atau bagian-bagian yang bisa mengundang syahwat. Sedangkan wajah dan telapak tangan tidak termasuk aurat.

Dalam konteks ini berdasarkan penafsiran Ibn 'Asyur yang mengambil beberapa pendapat ulama tafsir terkemuka adalah di manapun wanita berada yang sekiranya bersinggungan dengan lawan jenis (laki-laki) dan dikawatirkan akan menimbulkan syahwat di situ letak kewajiban seorang wanita untuk selalu menutupi auratnya.

3. Perempuan mengenakan jilbab saat di siang hari ketika beraktivitas di luar rumah. Sedangkan untuk malam hari diperbolehkan tidak menggunakan jilbab saat berada di rumah dan atau saat bersama mahromnya. Kecuali di rumahnya terdapat suatu acara tertentu maka kewajiban itu berlaku seperti halnya di luar rumah karena agar wanita-wanita dapat menjaga kehormatannya dari pandangan tamu-tamu yang hadir.
4. Perempuan menggunakan jilbab tidak hanya sebagai penutup aurat belaka, lebih dari itu perempuan yang mengenakan jilbab merupakan identitas dirinya sebagai perempuan terhormat baik dalam kacamata agama ataupun dalam aspek sosial.

C. Maqashid Syariah di balik perintah jilbab perspektif Ibn Asyur

Maqashid syariah Islam bertujuan menunjukan keagungan syariah Islam itu sendiri; bahwa Islam sejatinya turut menjaga tegaknya maslahat dan mencegah kemudharatan. Lebih dari itu, yang lebih penting tasyri' hukum Islam berperan dalam menciptakan keteraturan dan perbaikan di masyarakat. Maqashid syariah itu sangat jelas dan dapat dikaji melalui al-Qur'an dan

Hadits sahih. Hukum-hukum tasyri' Islam memiliki alasan dan kebajikan yang kembali kepada kemaslahatan secara umum (جليل مصالح).¹⁵⁰

Dalam kitabnya, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, Ibn Asyur membagi pembahasan dalam tiga bab: pertama, mengenai ketentuan Maqashid Islam; kedua, Maqashid tasyri umum atau Maqashid tasyri 'am ketiga, maqashid khusus dalam fiqh muamalat. Dalam pembahasan mengenai ketentuan Maqashid al-syariah, i b n Asyur menjelaskan bahwa syariah selalu mengandung maqashid di balik ketentuan dan penerapannya.¹⁵¹

Pada pembahasan maqashid umum menjelaskan nilai-nilai dan hikmah implisit yang terdapat pada setiap tasyri' Islam. Sifat Maqashid syariah memiliki dua nilai: nilai hakiki dan nilai adat. Pertama, nilai hakiki, yaitu nilai hakiki pada dirinya sendiri yang dapat diketahui lewat akal sehat. Nilai ini mendatangkan manfaat atau menghindari kemudharatan yang dapat diketahui secara umum tanpa terlebih dahulu mempertimbangkan budaya atau adat lokal suatu masyarakat. Seperti nilai berlaku adil, mengecam pelaku dhalim yang mendatangkan kemungkaran dan lain sebagainya.¹⁵²

Kedua, nilai adat, yaitu nilai yang dibentuk oleh masyarakat yang menjadi kebaikan dan sesuai dengan kemaslahatannya seperti berlaku baik kepada orang lain, hukuman bagi perilaku kriminal dan lain sebagainya. Ketentuan maqashid tasyri' hukum Islam baru mengedepankan nilai hakiki terlebih dahulu, kemudian nilai tersebut dikombinasikan dengan nilai adat yang

¹⁵⁰ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar as-Salam, 2006) Cet I. 145

¹⁵¹ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 54.

¹⁵² Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 55.

merupakan hasil negosiasi dengan pengalaman masyarakat itu sendiri. Nilai hakiki adalah sesuatu universal yang berdiri di luar, atau disebut aspek eksternal, sedang nilai adat tersebut adalah nilai yang menyatu dalam diri masyarakat, atau disebut aspek internal.¹⁵³

Berdasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits Nabi, tujuan umum maqashid syariah Islam adalah untuk menjaga keteraturan sosial. Inti Maqashid syari'ah bertumpu pada konsep fitrah manusia. Bahwa tujuan hukum harus dapat memenuhi maslahat jiwa dan badan, aspek dhaahir dan batin. Dan tujuan hukum Islam harus sesuai dengan maksud dan syari'ah Islam itu sendiri, syari'ah yang mengedepankan aspek toleran (السماحة), persamaan (المساواة) dan persaudaraan (الاخوة). Tidak kalah penting, maqashid syari'ah harus mengubah kehidupan manusia menjadi lebih baik sehingga maksud syari'ah Islam yang mulia itu dapat dirasakan oleh semua manusia.¹⁵⁴

Persamaan (al-musawah) ini penting dalam penerapannya terutama terhadap lima prinsip dasar yang menjadi tujuan syariat Islam yang dibagi menjadi lima yaitu; menjaga agama (حفظ الدين), menjaga jiwa (حفظ النفس), menjaga akal (حفظ العقل), menjaga keturunan (حفظ النسل), menjaga harta (حفظ المال), dan menjaga kehormatan (حفظ العرض) (menurut Imam Qurafi). Dalam hal ini, Ibn Asyur memiliki menyatakan kesamaan pendapatnya dengan Imam Al-Ghazali dalam kitab Al-Musytskyfa, Ibn Hajib, Imam Qurafi dan Imam Asy-Syatibi.¹⁵⁵

¹⁵³ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 55.

¹⁵⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 60.

¹⁵⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 209.

Mengenai pembagian masalah, Ibn Asyur memiliki kesamaan dengan pembagian masalah menurut al-Syatibi. Dilihat dari dampaknya di masyarakat, masalah dapat dibagi menjadi tiga: hak primer (ضررية), hak sekunder (حاجية) dan hak suplementer (تحسنية). Dilihat dari aspek cakupannya dapat dibagi menjadi dua: universal (كلية) dan partikuler (جزئية).¹⁵⁶

- a. (ضررية) yaitu kemaslahatan yang sifatnya harus dipenuhi dan apabila tidak terpenuhi, akan berakibat kepada rusaknya tatanan kehidupan manusia dimana keadaan umat tidak jauh berbeda dengan keadaan hewan. Al-kulliyat al-khamsah merupakan contoh dari tingkatan ini. Imam Ibn ‘Asyur juga setuju jika al-‘irdh tidak termasuk di dalamnya.
- b. (حاجية) yaitu kebutuhan umat untuk memenuhi kemaslahatan-nya dan menjaga tatanan hidupnya, hanya saja manakala tidak terpenuhi tidak sampai mengakibatkan rusaknya tatanan yang ada. Sebagian besar hal ini banyak terdapat pada bab mubah dalam mu‘amalah termasuk dalam tingkatan ini.
- c. (تحسنية) yaitu masalah pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Pada umumnya banyak terdapat dalam hal-hal yang berkaitan dengan akhlak (makarim al-akhlak) dan etika (suluk). Contohnya adalah kebiasaan-kebiasaan baik yang bersifat umum maupun khusus seperti menutup aurat. Selain itu, terdapat pula *al-mashalih al-mursalah* yaitu jenis masalah yang tidak dihukumi secara jelas oleh syariat. Bagi

¹⁵⁶ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 209-210.

Imam Ibn ‘Asyur, masalah ini tidak perlu diragukan lagi *hujjiyah*-nya, karena cara penetapannya mempunyai kesamaan dengan penetapan qiyas.¹⁵⁷

Jika melihat pada beberapa penyajian maqasid syariah dalam kitab *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, Ibn Asyur dalam dalam menafsirkan ayat-ayat jilbab yang terdiri dari Surat An-Nur ayat 31 dan ayat 60, surat Al-Ahzab ayat 53 dan ayat 59 berangkat dari suatu bangunan maqasid syariah sebagaimana berikut:

- a. Maqasid syariah adalah upaya dalam menjaga tegaknya masalah dan mencegah kemudharatan
- b. Maqasid syariah dibagi menjadi tiga. Pertama, mengenai ketentuan Maqashid Islam; kedua, Maqashid tasyri umum atau Maqashid tasyri am; ketiga, maqashid khusus dalam fiqh muamalat.
- c. Sifat Maqashid syariah memiliki dua nilai: nilai hakiki dan nilai adat.
- d. Nilai hakiki adalah nilai pada dirinya sendiri yang dapat diketahui lewat akal sehat. Mendatangkan manfaat atau menghindari kemudharatan yang dapat diketahui secara umum tanpa mempertimbangkan budaya atau adat lokal suatu masyarakat.
- e. Nilai adat adalah nilai dibentuk masyarakat yang menjadi kebaikan dan sesuai dengan kemaslahatannya seperti berlaku baik kepada orang lain, hukuman bagi perilaku kriminal dan lain sebagainya.
- f. Maqashid syariah Islam berdasarkan pada ayat-ayat Alquran dan Hadis Nabi bertujuan untuk menjaga keteraturan sosial.

¹⁵⁷ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 217

- g. Inti maqashid syari'ah bertumpu pada konsep fitrah manusia. Tujuan hukum harus dapat memenuhi maslahat jiwa dan badan, aspek dhahir dan batin.
- h. Prinsip dasar yang menjadi tujuan syariat Islam yang dibagi menjadi lima yaitu; menjaga agama (حفظ الدين), menjaga jiwa (حفظ النفس), menjaga akal (حفظ العقل), menjaga keturunan (حفظ النسل), menjaga harta (حفظ المال), dan menjaga kehormatan (حفظ العرض) (menurut Imam Qurafi).
- i. Pembagian maslahat dalam maqasid syariah Ibn Asyur dibagi menjadi tiga: hak primer (ضرورية), hak sekunder (حاجية) dan hak suplementer (تحسينية).
- j. Perintah jilbab dalam maqasid syariah Ibn Asyur merupakan maslahat yang bersifat hak suplementer, yaitu maslahat pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Maslahat yang berkaitan dengan akhlak (makarim al-akhlak) dan etika (suluk). Contohnya adalah kebiasaan-kebiasaan baik yang bersifat umum maupun khusus seperti menutup aurat.

Berdasarkan konsep maqashid syariah yang ditawarkan oleh pemikiran ibn 'Asyur di atas dapat difahami kewajiban menutup aurat (berjilbab lebih kepada bagaimana menjaga kemaslahatan dan keteraturan masyarakat. Di dalam kehidupan bermasyarakat tidak akan pernah lepas dari hukum sebab-akibat. Oleh karenanya ibn 'Asyur dalam menafsirkan ayat-ayat jilbab menitik beratkan pada kewajiban seorang wanita untuk menutup bentuk tubuh wanita (karena keindahan bagi yang memandang) semata-mata ingin menjaga dari akibat-akibat yang ditimbulkan.

Oleh karenanya ibn ‘Asyur dalam menafsirkan ayat-ayat jilbab menitik beratkan pada kewajiban seorang wanita untuk menutup bentuk tubuh wanita (karena keindahan bagi yang memandang) semata-mata ingin menjaga dari akibat-akibat yang ditimbulkan. Seperti penafsiran Ibn ‘Asyur pada al-Qur’an surat al-Ahzab ayat 53 di atas Ibn ‘Asyur menyatakan “Dan kadang-kadang mereka (istri nabi) masih mengenakan pakaian compang-camping, dan masih bekerja sehingga tidak baik kalian (tamu undangan) melihat mereka dalam keadaan demikian, sesuatu yang tidak halal dipandang.”¹⁵⁸

Selanjutnya setelah mengambil riwayat sebuah hadits (dari Anas) Ibn ‘Asyur berpendapat bahwa “sesungguhnya tinggal dalam rumah dan asyik dalam mendengarkan pembicaraan dan masuk dengan cara yang sedemikian, akan mengganggu Nabi Saw karena ia tak akan bisa menunaikan sebagian keperluannya, di samping hal itu akan menjadikan rumah sempit bagi warganya. Akan tetapi nabi sendiri tentu malu mengeluarkan kalian dan mencegah kalian dari hal yang mengganggu. Sedang Allah tidak membiarkan kalian, dan menyuruh kalian keluar (rumah nabi).”¹⁵⁹

Hal ini merupakan maksud syara’ (maqashid syariah) dalam pandangan ibn ‘Asyur adalah hifdzul ardh (حفظ العرض : menjaga kehormatan) sebagai mana konsep yang diberikan oleh Ibn ‘Asyur dalam maqhasid syariah.

Pada ayat selanjutnya yakni al-Qur’an surat Al-Ahzab ayat 59 Ibn ‘Asyur manafsirkan ayat ini dengan mengambil suatu peristiwa terkait identitas masyarakat arab kala itu yang membedakan wanita merdeka dengan budak.

¹⁵⁸Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22 (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984). 81

¹⁵⁹Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 22. 82

Setelah itu, Ibn 'Asyur menafsirkan kewajiban berjilbab berlaku secara umum setelah Rasulullah memerintahkan keluarganya sendiri. Keberlakuan secara umum di sini dalam pandangan ibn 'Asyur kata *an-Nisa'* diterjemah sebagai bentuk jama' dari kata *imra'atin* yang memiliki arti setiap wanita *mukminah*, tidak tertentu (dikhususkan) kepada istri orang mukmin saja melainkan seluruh mukminah (wanita mukmin).¹⁶⁰ Baik yang sudah berkeluarga atau masih belum bersuami.

Ibn 'Āsyūr menegaskan bahwa tujuan pokok (maqashid) syariat Islam ialah menciptakan tatanan umat yang kukuh dan stabil dengan mewujudkan semua kemaslahatannya dan menghindari segala sesuatu yang membawa kemudaratan baginya meskipun keterkaitan langsung hukum-hukum syariat lebih cenderung kepada tindakan individu-individu umat.¹⁶¹ Dengan pandangan Ibn 'Asyur terkait maqashid Syari'ah di atas jelas bahwa perintah wajib berjilbab dalam konteks ayat 59 adalah demi tercapainya stabilitas social yang merupakan kemaslahatan umat secara universal.

Surat an-Nur ayat 31 ini semakiterperinci penjelasannya yaitu perintah kepada wanita mukmin untuk menutup aurat (perhisian : keindahan tubuh, dan juga menutup dadanya dengan kain kurung) kepada semua orang kecuali kepada suami, ayah, mertua laki-laki, anak-anak mereka, putra suami, saudara laki-laki, putra saudara laki-laki, putra saudara perempuan, pelayan laki-laki yang tidak meimilki birahi kepadanya, anak-anak yang belum mengerti aurat

¹⁶⁰Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, 106

¹⁶¹Indra, *Maqashid asy-Syariah Menurut Muhammad Thahir bin 'Asyur*, Tesis (Medan : UIN Sumatra Utara, 2016),109.

wanita. Dan juga ayat ini melarang untuk memamerkan perhiasan yang mungkin menarik perhatian laki-laki.

Ibn ‘Asyur dalam tafsirnya menentukan batas-batas penutupan aurat berdasarkan pendapat ulama di antaranya adalah Al-Qurthubi yang mengutip pendapat Sa’id Ibn Jubair Atha’ dan Al-Auza’I. Ibn ‘Asyur juga mengutip pendapat Syaikh Muhammad Ali as-Sais dari pendapat Abu Hanifah. Bila dilihat dari aspek maqashid Syariah maka keajiban berjilbab yang lebih menekankan pada menutupi aurat (keindahan wanita) baik tubuh maupun perhiasan yang dipakainya adalah untuk menjaga harta¹⁶² dan juga untuk menjaga keturunan,¹⁶³ dan juga menjaga stabilitas social.

Penafsiran Ibn ‘Asyur terhadap surat an-Nur ayat 60 ini bila dilihat dari sudut pandang maqashid Syariahnya ialah menjaga kehormatan dan juga menjaga harta. Perempuan tua tidak pantas bergaya seperti wanita muda sehingga ayat tersebut melarang wanita tua untuk *tabarruj* seperti ber-*make up* secara berlebihan, atau berjalan dengan berlenggak lenggok dan sebagainya. Menampakkan sesuatu yang biasanya tidak ditampakkan (kecuali kepada suami) dapat mengundang decak kagum pria lain yang pada gilirannya dapat menimbulkan rangsangan atau mengakibatkan gangguan dari yang usil (stabilitas sosial). Terlebih bila memakai perhiasan yang berlebihan juga dilarang demi menjaga harta dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab.

¹⁶² Menga harta (حفظ المال), yakni larangan untuk memamerkan harta kekayaan dengan menghentakkan kaki wanita yang memakai perhiasan (الزينة الخلقية).

¹⁶³ Menjaga keturunan (حفظ النسل) yaitu demi menjaga keturunan sesuai maqashid Syariah agar supaya wanita tidak memamerkan perhisannya. Artinya perhisannya di maksud adalah perhiasan dalam bentuk keindahan tubuh wanita (الزينة الطبيعية).

Kebiasaan dalam konteks ini mempunyai peranan yang sangat besar dalam menetapkan batas-batas yang boleh dan tidak boleh.¹⁶⁴ Ada juga yang memahami larangan ber-*tabarruj* itu dalam arti larangan keluar rumah dengan pakaian yang terbuka, yakni tanpa kerudung dan semacamnya. Adapun kalau di dalam rumah, hal tersebut dibolehkan, walau ada selain mahram yang melihatnya.¹⁶⁵ Dalam arti *tabarruj* yang demikian merupakan maqashid syariah dalam tergolong menjaga kehormatan karena bila wanita tua masih menggunakan pakaian yang tidak baik (aurat terbuka) akan menimbulkan pengucilan oleh interaksi social.

D. Relevansi Penafsiran Ibn Asyur dalam Kitab *At-Tahrir Wa At-Tanwir* dengan Realitas jilbab masa kini

Seiring dengan perkembangan zaman khususnya di bidang *fashion* (mode/pakaian) yang semakin maju seperti saat ini, membawa pengaruh serta perubahan terhadap cara penggunaan jilbab bagi kaum wanita baik pengaruh yang datangnya dari dalam maupun luar negeri. Kaum wanita yang berjilbab saat ini tidak perlu khawatir terlihat kuno karena saat ini penggunaan jilbab telah dimodifikasi sedemikian rupa sehingga membuat kaum wanita terlihat lebih modis, elegan dan femimin.¹⁶⁶

Kaum wanita yang berjilbab dapat memodifikasi tampilannya dengan busana muslimah, celana jeans, serta *acecories* lainnya. Meskipun begitu, saat ini banyak ditemui cara pemakaian busana muslim dan jilbab yang justru

¹⁶⁴ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 298

¹⁶⁵ Muhammad Thahir ibn al-Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 18. 298

¹⁶⁶ Ahmadi, Dadi dan Nova Yohan. 2007. *Kontruksi Jilbab Sebagai Simbol Keislaman*. Jurnal Mediator. Desember, Vol. 8. 2

sebenarnya tidak sesuai dengan syariat agama Islam. Banyak sekali kaum wanita yang justru tampil berlebihan, menggunakan berbagai macam *acecorries*, menggunakan pakaian *press body* (ketat), pakaian berbahan tipis (transparan), kerudung yang pendek dan tidak menutupi bagian tubuh yang menjadi aurat.¹⁶⁷

Realitas ini menunjukkan bahwa kaum wanita lebih mementingkan perkembangan mode agar terlihat *fashionable*, tidak kuno, *out of date* (kadaluarsa), dan ketinggalan zaman dari pada menutup auratnya dengan benar yang sesuai dengan syariat Islam.¹⁶⁸

Abad ke 7 adalah abad adalah awal perintah berjilbab di semenanjung Arabia, kondisi sosial masyarakat jauh dari pengaruh peradaban dua imperium besar yaitu Romawi dan Persia. Jilbab sebagai sebuah hasil pemahaman atas dalil agama juga belum mengalami perubahan akibat pengaruh dua pusat kebudayaan dan masih sesuai dengan makna, dan ketentuannya. Hal ini dapat ditarik sebuah pengertian bahwa masyarakat pendukung kebudayaan jilbab pada awalnya masih memegang teguh ketentuan-ketentuan dalil tentang jilbab dan belum terfikirkan untuk merubah makna jilbab.¹⁶⁹

Pasca Islam abad ke 9-12 mengalami perkembangan yang penyebarannya mengalami akulturasi budaya, di negara timur-tengah berkembang model jilbab dengan cadar, burqa, niqop, dan masker, kemudian berkembang pula di

¹⁶⁷ Ibid, 3-4.

¹⁶⁸ Djami, Marla Marisa. *Pencarian Identitas Diri dan Pertumbuhan Iman Remaja* (Terbentuknya Identitas Diri Melalui Proses Sosialisasi dan Pengaruhnya Terhadap Pertumbuhan Iman). (Jurnal Sekolah Tinggi STAKN Kupang, 2012). 127.

¹⁶⁹ Dita Sanjaya. *Hijab yang Mendunia*. Yogyakarta: Kencana Media, 2012) 98.

Nusantara atau Melayu abad 19 jilbab selendang yang tidak menutupi penuh kepala, dan hanya diselampirkan.¹⁷⁰

Di kawasan timur juga berkembang jilbab dengan motif hiasan tertentu sesuai dengan konteks lingkungannya, tidak sebatas polos tanpa motif, dan lain sebagainya. Faktornya tentu banyak, hal ini terkait dengan kondisi sosial budaya, lingkungan, dan pemahaman atas dalil agama. di Jawa pada abad 19, masih sedikit masyarakat yang memakai jilbab sesuai ketentuan dalil, hanya sebatas selendang yang diselampirkan di kepala. Hal ini sebagai dampak pola penyebaran agama Islam yang dilakukan oleh Wali Songo yang toleran dengan budaya lokal, sehingga pada waktu itu baru menyampaikan masalah teologis belum sampai pada masalah fiqih jilbab, karena menyadari bahwa hal ini dapat mengubah budaya berpakaian masyarakat jawa yang sangat mencolok.¹⁷¹

Ketentuan menggunakan jilbab yang sesuai dengan ajaran agama Islam adalah menutup seluruh badannya termasuk bagian dari perhiasan yakni jilbab tidak hanya dilihat sebagai perhiasan saja tetapi kain yang digunakan harus tebal, tidak tipis. Longgar dan tidak ketat supaya tidak menampakkan bagian atau lekuk tubuhnya, tidak diberi parfum atau wewangian. Tidak menyerupai laki-laki dan tidak menyerupai pakaian wanita kafir. Syarat ini didasarkan pada haramnya kaum muslimin termasuk wanita menyerupai orang-orang kafir baik dalam berpakaian yang khas pakaian mereka, ibadah, makanan, perhiasan maupun adat istiadat.¹⁷²

¹⁷⁰ Ibid, 99.

¹⁷¹ Ibid, 100.

¹⁷² Rustam Ibrahim. *Jilbab Wajib, Jilbab Tidak Wajib*. (Semarang: Primamedia Press, 2008) 62.

Seiring kemajuan fashion dari masa ke masa, penggunaan jilbab mengalami perkembangan yang cukup pesat dengan sebutan jilbab. Jilbab yang digunakan sekarang lebih memiliki ciri fashion yang lebih kental dibandingkan dengan jilbab yang digunakan kaum wanita pada zaman dahulu. Cara berjilbab saat ini bermacam-macam dan telah banyak modifikasi, gaya, motif serta trend baru. Pada zaman dahulu penggunaan jilbab terkesan lebih sederhana dan apa adanya. Sekitar tahun 90-an, Indonesia sempat memiliki gaya berjilbab dengan menggunakan ciput dan kerudung.¹⁷³

Namun pada saat itu kaum remaja menganggap penggunaan jilbab seperti itu sangatlah kuno. Sangat berbeda sekali dengan penggunaan jilbab modern seperti saat ini yang beraneka ragam dan terkesan berlebihan. Model-model jilbab jaman sekarang ini justru ada yang mengadopsi dari gaya berpakaian orang barat, adapula yang menyimpang tidak sesuai dengan syar'i dan ada pula yang tidak sengaja mirip dengan cara berpakaian agama lain.¹⁷⁴

Dengan adanya trend-trend baru dalam jilbab modern, banyak sekali kaum wanita yang menggunakan berbagai model jilbab yang menyimpang dan tidak sesuai dengan syar'i seperti dibawah ini, yakni:

- 1) Model jilbab dengan tonjolan di belakang kepala. Mungkin kaum wanita yang tidak mengetahui apa-apa menganggap bahwa hal tersebut hanyalah hiasan untuk mempercantik jilbab mereka. Penggunaan jilbab seperti itu menyerupai punuk unta dan sangat tidak diperbolehkan dalam ajaran agama Islam karena tidak sesuai dengan syar'i.

¹⁷³ Ibid, 67.

¹⁷⁴ Ibid, 72.

- 2) Model jilbab dengan memperlihatkan bagian leher. Sebagian orang menyatakan bahwa model jilbab tersebut mirip dengan pakaian yang dikenakan oleh Biarawati Kristiani.
- 3) Model jilbab seperti ini hanya menutup seluruh bagian rambut kepala hingga telinga saja. Banyak kaum wanita khususnya anak muda yang menggunakan model seperti ini karena lebih praktis untuk digunakan.¹⁷⁵

Jika melihat pada beberapa penyajian tentang realitas jilbab saat ini serta relevansinya dengan pemikiran Ibn Asyur dalam kitab *At-Tahrir Wa At-Tanwir* adalah **pertama**; dalam menafsirkan Surat Al-Ahzab ayat 59 dan surat An-Nur ayat 31 bahwa perintah atau kewajiban mengenakan jilbab bagi wanita muslimah adalah mutlak. Dalam realisasinya adalah memperketat pemakaian jilbab sampai menjulur ke bagian dada sekiranya tidak tampak sedikitpun lekuk tubuh atau bagian-bagian yang bisa mengundang syahwat. **Kedua**, wajah dan telapak tangan tidak termasuk aurat. Maksudnya, Allah swt mengecualikan sesuatu yang nampak, yaitu sesuatu yang sulit ditutupi oleh wanita atau sesuatu yang menjadi kekurangan bagi wanita apabila tidak menggunakannya.

Pandangan Ibn Asyur dalam tafsirnya sebagaimana telah dijelaskan di atas menunjukkan sangat relevan untuk memperbaiki dinamika perkembangan tren jilbab masa kini. Alasan yang mendasar bahwa Ibn Asyur menyatakan bahwa kriteria jilbab adalah menjulur ke bagian dada sekiranya tidak tampak sedikitpun lekuk tubuh atau bagian-bagian yang bisa mengundang syahwat. Sedangkan tren jilbab masa kini kebanyakan memperlihatkan bagian dada dan

¹⁷⁵ <https://reishaassonia.wordpress.com/2015/04/05/trend-hijab-masa-kini-di-mata-agama-islam/>. Diakses pada tanggal 26 januari 2018 pukul 21.00 wib

leher sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Demi menjaga stabilitas sosial dalam Maqasidh Syari'ah yang ditawarkan oleh Ibn Asyur para *Jilbaber's* (wanita pemakai jilbab masa kini) untuk kembali membuka mata mempelajari bagaimana mengenakan jilbab yang sebenarnya. Salah satunya adalah pandangan jilbab menurut Ibn 'Asyur untuk menjaga kehormatan serta menjaga keturunan (mencegah pelecehan seksual dan kekerasan lainnya) dengan konsep menutup semua lekuk tubuh agar terhindar dari andangan syahwat lain jenis.

Selain itu relevansi pandangan Ibn 'Asyur adalah untuk mengkritisi dinamika jilbab masa kini dari sisi nilai dan keutamaan berjilbab yang tujuan utamanya adalah menutupi aurat agar terhindar dari *patologi* social seperti kekerasan, perampokan atau pelecehan seksual sebagaimana maqashid syariah, akan tetapi wanita-wanita masa kini hanya lebih mengejar modis saja, mengejar tren-tren baru dalam bentuk jilbab yang itu semua merupakan *lifestyle* dan seharusnya tidak perlu dijadikan skala prioritas dalam berjilbab. Artinya konsep kederhanaan hidup perlu dijadikan patokan dalam berjilbab, dalam bentuk dan model seperti apapun jilbab yang terpenting adalah dapat menutupi aurat (*tabi'iy atau khilqotii*).

IAIN JEMBER

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis memaparkan secara luas mengenai pemikiran Ibn Asyur mengenai jilbab dalam kitab tafsir *At-Tahrir Wa At-Tanwir* serta *maqasid syariah* di balik perintah jilbab yang dijelaskan oleh Ibn Asyur sebagai landasan dalam menafsirkan ayat-ayat jilbab, maka dapat disimpulkan sebagaimana berikut:

1. Tafsir ayat-ayat jilbab meliputi surat An-Nur ayat 31 dan ayat 60 serta surat Al-Ahzab ayat 53 dan ayat 59 adalah berkaitan tentang hukum jilbab, perintah Allah melalui Nabi untuk menyampaikan ketentuan bagi para wanita muslimah berupa “*Yudnina alaihinna min jalabibihinna* (hendaklah menjulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka), perintah kewajiban jilbab dimulai kepada istri-istri nabi yang kemudian kepada wanita-wanita muslimah secara umum.
2. Perintah jilbab dalam *maqasid syariah* Ibn Asyur merupakan maslahat yang bersifat hak suplementer, yaitu maslahat pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Maslahat yang berkaitan dengan akhlak (makarim al-akhlak) dan etika (suluk).
3. Pandangan Ibn Asyur dalam tafsirnya terhadap kontek jilbab masa kini relevan sekali untuk mengkritisi realitas jilbab masa kini. Kriteria jilbab menurut Ibn Asyur adalah menjulur ke bagian dada. Sedangkan trend jilbab masa kini kebanyakan memperlihatkan bagian dada dan leher. Oleh karena itu pandangan Ibn ‘Asyur dalam konteks jilbab saat ini sangat dibutuhkan

untuk menjaga stabilitas sosial, menjaga kehormatan dan menjaga keturunan (mencegah kekerasan seksual serta penyimpangan seksual)

B. Saran-saran

Karya penelitian ini sungguh masih jauh dari kata sempurna, sebagaimana karya-karya penelitian yang lain, hasil penelitian ini perlu kritik dan saran dari pembaca. Untuk itu, beberapa hal yang mungkin menjadi catatan peneliti berkaitan dengan hasil penelitian ini, menyarankan sebagaimana berikut:

1. Penelitian ini bersifat kajian pustaka, tentunya masih banyak bahan-bahan pustaka baik dari kitab ataupun buku-buku yang membahas tentang jilbab secara mendalam yang belum sempat peneliti baca dan dijadikan bahan pertimbangan dalam mengkaji dan menganalisis data. Untuk itu, peneliti menyarankan agar pembaca senantiasa agar menggali sumber data yang lebih banyak lagi seputar perintah jilbab.
2. Penelitian ini hanya berfokus pada satu pemikiran tokoh yaitu Ibn Asyur, tentunya masih banyak ulama-ulama lain baik ulama salaf maupun kontemporer yang mengupas tentang jilbab. Untuk itu peneliti menyarankan agar senantiasa membaca pemikiran ulama yang lain agar supaya menjadi suatu perbandingan dan tambahan gagasan yang lebih luas mengenai jilbab dari berbagai tokoh atau ulama.
3. Dalam penelitian ini hanya sebatas mengkaji jilbab dari segi tafsir dan maqasidnya saja. Untuk itu, bagi pembaca juga perlu melihat jilbab dari sisi sosio kultural, psikologi dan beberapa disiplin yang lain agar supaya bisa

hasil penelitian ini mampu diadaptasikan ke dalam konteks lokal kebudayaan kita.



DAFTAR PUSTAKA

- Abudinata. 2001. *Akhlaq Tasawwuf*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Al-Barik, Haya Binti al-Mubarak. 2009. *Ensklopedi Wanita Muslimah*. Jakarta: Buku Islam Kaffah.
- Al-Jamal, Ibrahim Muhammad. 2008. *Fiqih Wanita, terj. Anshori Umar Sitanggal*. Semarang: al-Syifa.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson. 2002. "*Kamus al-Munawwir*" Cet. 25. Surabaya; Pustaka Progressif.
- Al-Munawwar Said Agil Husin, Al-Qur'an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki, (Jakarta: Ciputat Press, 2002)
- Al-Qasimi. 2005. *Mahâsin al-Ta'wîl*, Vol. 86. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Quthubi. 2003. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Vol. 13. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Wasiun, Janatin. 2009. *Wanita dan Jilbab dalam Islam*. Solo: Sendang Ilmu.
- Al-Zamakhshari. 2005. *al-Kasyâf*, Vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 2001 *Tafsîr al-Munîr Vol 1*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Arikunto, Suharsimi. 2010. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arikunto, Suharsimi. 2008 *Manajemen Penelitian* Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Ash-Shabunie Moh Ali, 2003 *Pengantar Ilmu-ilmu al-Qur'an* terj. Saiful Islam Jamaluddin. Surabaya: al-Ikhlas
- Ash-Shiddiqi, Hasbi. 2000. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
- Ash-Shiddiqiy, Teungku Muhammad Hasbi. 2000. *Tafsir Al-Qur'an Majid al-Nur*. Jakarta: PT. Pustaka Rizki Putra.
- Bachtiar, Deni Sutan. 2009. *Berjilbab dan Tren Buka Aurat*. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 2004 *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

- Departemen Agama RI. 2011. *Al-Quran dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara/Pentafsir al-Quran.
- Dewan Ensiklopedi Islam. 1007. *Ensiklopedi Islam* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve
- El Guindi, Fadwa. 2003 *Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan, terj. Mujiburohman*. Jakarta: Serambi.
- Hamka. 2004. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas
- Indra. 2016. *Maqashid asy-Syariah Menurut Muhammad Tahir bin 'Asyur*, Tesis. Medan : UIN Sumatra Utara
- IAIN Jember. 2015. *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah*. Jember: IAIN Jember Press.
- Kasiram. 2008. *Metodologi Penelitian* Malang:UIN-Maliki Press.
- Mandzur, Ibnu. Tt. *Lisanul Arab Cet 1, Jil 1*. Beirut: Dar Shadir.
- Marzuki. 2005. *Metodologi Riset*. Yogyakarta: Ekonisia.
- Moleong, Lexy J. 2005. *Metodologi Penelitian kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Qardhawi Yusuf, 2005 *Problematika Islam Masa Kini*, terj. Tarmana Ahmad. Jakarta: Pustaka Islami
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Wawasan Al-Quran*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* Bandung: Mizan Media Utama.
- Shihab, M. Quraish, 2010. *Pengantin al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*. Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, M. Quraish, 2000. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan
- Sugiyono. 2010. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif*. Bandung: Kencana.
- Sugiono. 2014. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta
- Syauqi, Ahmad. 2003. *Lintasan Sejarah Al-Qur'an*. Bandung: CV. Sudita.

Usman, 2009. *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Teras

Wahid, Mohammad Maghfur. 2009. *Kerangka memahami Al-Islam*. Bangil: Al-Izzah.

Zed, Mestika. 2004. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.



MATRIK PENELITIAN

Judul	Variabel	Sub Variabel	Indikator	Sumber Data	Metode Penelitian	Rumusan Masalah
Maqashid Syariah di balik perintah Jilbab (Studi Pemikiran Thahir Ibn 'Asyur dalam Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)	Tafsir ayat—ayat jilbab dalam kitab <i>Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir</i> dan <i>Maqashid Syariah</i> di balik perintah Jilbab karya Ibnu Asyur	<ol style="list-style-type: none"> 1. Tafsir ayat—ayat jilbab dalam kitab <i>Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir</i> 2. <i>Maqashid</i> Syariah di balik perintah Jilbab karya Ibnu Asyur 	<ol style="list-style-type: none"> a. Sumber penafsiran b. Latar belakang Tafsir berdasarkan maqasid syariah a. Kegelisahan akademik Ibnu Asyur b. Kondisi umat. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sumber Data Primer: <ol style="list-style-type: none"> a. Kitab Tafsir <i>At-Tahrir Wa At-Tanwir</i> b. <i>Maqashid Syariah al-Islamiyah</i> 2. Sumber Data Sekunder: <ol style="list-style-type: none"> a. Buku-buku b. Skripsi c. Literatur-literatur yang lain yang memiliki relevansi dengan penelitian ini. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Jenis Penelitian: pustaka (<i>library research</i>) 2. Pendekatan: Kualitatif 3. Metode Pengumpulan Data: <ol style="list-style-type: none"> a. Menghimpun data yang berkaitan dengan objek penelitian b. Mengklarifikasi data berdasarkan contentnya c. Mengutip data dan mengelompokkannya berdasarkan sistematika penelitian. 4. Metode Analisa Data: Deskriptif Analitis 	Fokus penelitian: <ol style="list-style-type: none"> 1 Bagaimana Tafsir Ayat-ayat Jilbab menurut Ibnu Asyur dalam kitab <i>At-Tahrir wa at-Tanwir</i>? 2 Apa saja nilai – nilai Maqashid Syariah di balik perintah jilbab perspektif Ibn Asyur? 3 Bagaimana Relevansi pemikiran Ibnu Asyur dalam Kitab <i>At-Tahrir Wa At-Tanwir</i> dengan realitas jilbab masa kini?

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zainul Arifin
NIM : 082 122 004
Jurusan/ Prodi : Tafsir Hadits/Ilmu Alquran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
Institut : Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi ini dengan judul: **“MAQASHID SYARIAH DI BALIK PERINTAH JILBAB (Studi Pemikiran Tafsir Thahir Ibn ‘Asyur dalam Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir)”** adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Jember, 03 Maret 2018

Saya yang menyatakan



Zainul Arifin
NIM. 082 122 004

BIODATA PENULIS



Nama : Zainul Arifin

Tempat/Tanggal Lahir : Jember, 05 April 1992

Alamat : Kandang Rejo RT/RW : 001/020

Desa Sukoreno Kec. Umbulsari Jember

Karir Pendidikan Formal

- MI Manbaul Ulum Kandang Rejo Lulus pada Tahun 2004
- MTs Al-Ma'arif Wonorejo Kencong Lulus pada Tahun 2007
- SMA Plus Bustanul Ulum Mlokorejo tamat pada tahun 2010
- IAIN Jember Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, Fakultas Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Tahun Angkatan 2012-Sekarang.

Karir Organisasi

- Pengurus Osis MTs Al-Ma'arif Wonorejo
- Pengurus Osis SMA Plus Bustanul Ulum
- Pengurus Himpunan Mahasiswa Program Studi (HMPS) Tafsir Hadits (TH) STAIN Jember periode 2013-2014

