

## FENOMENA PENGGUNAAN HIJAB SYAR'I DI INDONESIA: ANALISIS KONTEKSTUALISASI AYAT JILBAB PERSPEKTIF TEORI PENAFSIRAN ABDULLAH SAEED

Nur Faizin<sup>1</sup>, Moh. Thoriquddin<sup>2</sup>, Abul Ma'ali<sup>3</sup>, Abdul Basid<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Universitas Negeri Malang; e-mail@ nur.faizin.fs@um.ac.id

<sup>2</sup> Universitas Islam Negeri Malang; e-mail@ toriquddin@syariah.uin-malang.ac.id

<sup>3</sup> Universitas Islam Negeri Malang; e-mail@ abulma3ali@gmail.com

<sup>4</sup> Universitas Negeri Malang; e-mail@ abdul.basid.fs@um.ac.id

\* Correspondence: e-mail@ nur.faizin.fs@um.ac.id

Received: 2022-07-03; Accepted: 2022-12-04; Published: 2022-12-04

**Abstract:** Clothing is a primary human need, as is food and shelter. Clothing also carries many meanings, protection, simplicity, and social and cultural identity. Throughout the years, Indonesian hijab fashion has flourished with different style of hijab. In recent decades women wearing so called shar'i headscarves are increased and refer to themselves as *jilbabers* or *hijabers*. The shar'i hijab has also become the branding of many hijab products with more extended models. This paper attempts to reinterpret the hijab in the Qur'an using a thematic interpretation approach with a contextualisation method according to Abdullah Saeed, which includes four steps (verse context, linguistic-critical analysis, initial interpretation, and contextual interpretation). This paper found a fundamental difference between the terms hijab, *hijab*, and *khimār* which later became blurred. This paper also found that the concepts of hijab shar'i, veil, and hijab in Indonesia today's era have a relationship and intersection with the interpretations of hijab verses in the Quran in the early era of the Islamic generation when dimensions and motivations can change, especially the economic dimensions that colour the interpretation of these verses in the present era.

**Keywords:** clothing, Quran, reinterpretation, jilbab, *hijabers*.

**Abstrak:** Pakaian adalah kebutuhan primer sebagaimana tempat tinggal dan makan. Pakaian memiliki banyak makna, sebagai bentuk kesederhanaan, perlindungan, bahkan identitas sosial dan budaya. Perkembangan pakaian Muslimah di Indonesia sangat pesat dengan berbagai model dan branding. Dekade belakangan ini pakaian jilbab bertambah marak dikenakan para kaum hawa dan mereka menyebut dirinya sebagai *jilbabers* atau *hijabers*. Jilbab syar'i juga telah menjadi branding sejumlah produk jilbab dengan model yang lebih panjang. Penelitian ini merupakan upaya reinterpretasi jilbab dalam al-Qur'an menggunakan pendekatan tafsir tematik dengan metode kontekstualisasi menurut Abdullah Saeed yang mencakup empat tahapan (konteks ayat, analisis kritis kebahasaan, penafsiran awal, dan penafsiran kontekstual). Penelitian ini menemukan bahwa ada perbedaan mendasar antara istilah *hijab*, *jilbab*, dan *khimār* yang belakangan menjadi kabur. Penelitian ini juga menemukan bahwa konsep jilbab syar'i, cadar, dan hijab yang berkembang di Indonesia sekarang ini merupakan kontekstualisasi dari penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat jilbab di dalam al-Qur'an pada era generasi awal Islam meskipun dimensi dan motivasi penggunaan dapat berubah, terutama dimensi ekonomi politik yang mewarnai reinterpretasi ayat-ayat tersebut di masa kini.

**Kata Kunci:** pakaian, al-Qur'an, reinterpretasi, jilbab, *hijabers*.

## 1. Pendahuluan

Di antara kebutuhan hidup manusia adalah pakaian. Pakaian dapat berfungsi juga sebagai simbol kesederhanaan, alat perlindungan, dan dapat pula sebagai identitas sosial dan kultural sekaligus mencerminkan sebuah budaya (Stillman 2003, 64). Salah satu jenis pakaian yang banyak menjadi objek kajian dan penelitian adalah pakaian perempuan yang berupa jilbab yang belakangan ini umumnya dipahami sebagai pakaian khusus untuk menutup seluruh rambut kepala perempuan yang model atau desain dan cara pemakaiannya sangat bermacam-macam. Masyarakat Indonesia mengenal kata jilbab sebagai sebuah pakaian yang digunakan untuk menutup kepala dan leher perempuan muslimah yang dikenakan dengan cara tertentu (Kebudayaan 2019). Definisi ini muncul jauh setelah masyarakat Arab mengenal kata jilbab yang menunjuk pada pakaian tertentu yang telah digunakan di tengah-tengah kalangan mereka, khususnya ketika al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah Saw.

Di sisi lain, sebagian ahli tafsir ada yang memahami bahwa jilbab dalam al-Qur'an itu sama dengan cadar. Pakaian perempuan yang berupa cadar ini menarik banyak perhatian di Barat terutama di saat maraknya Islamophobia. Tidak heran, banyak orang Barat yang akhirnya membenci para perempuan yang bercadar (Safitri 2010, 82). Dari perspektif politik, jilbab (baca: cadar) juga sering pula dikaitkan dengan sikap-sikap fundamental dan radikal seiring dengan berkembangnya beberapa aliran, gerakan, atau organisasi Islam. Dimana media-media massa telah melakukan *framing* istri-istri teroris sebagai perempuan-perempuan yang bercadar (Sah 2018). Polemik di atas pun akhirnya menyebabkan sejumlah instansi dan lembaga di Indonesia melarang dan menolak perempuan yang memakai cadar ini. Lembaga pendidikan tinggi (PT) yang memiliki latar belakang keislaman juga ada yang melarang penggunaan jenis jilbab ini di dalam lingkungan kampus mereka (Redaktur 2018). Dengan kata lain, pihak perumus kebijakan dalam pemerintahan terpaksa turun tangan dalam membuat aturan yang mengatur pakaian jilbab ini.

Terdapat polemik yang begitu rumit terkait konsep jilbab ini. Hal ini ditandai dengan munculnya istilah-istilah seperti "jilbab syar'i, hijab, kerudung, cadar" dan lain sebagainya yang masih tumpang tindih penafsirannya (Daud 2018). Kemunculan istilah-istilah tersebut memicu pertanyaan yang seringkali muncul di kalangan perempuan, misalnya apakah kerudung atau jilbab yang dia kenakan tidak syar'i?. Sebagian muslimah di Indonesia menilai perempuan yang memakai jilbab ukuran kecil itu sama halnya belum atau tidak memakai jilbab. Dalam perspektif ekonomi, istilah "jilbab syar'i" dan "hijab" seharusnya juga tidak hanya difungsikan sebagai branding pakaian perempuan belaka, yaitu sebagai salah satu strategi marketing di tengah meningkatnya semangat keberagamaan kalangan muslimah kelas ekonomi menengah dan ke atas.

Berangkat dari polemik yang rumit seputar jilbab di atas, penelitian ini bertujuan untuk merajut benang merah untuk menghadirkan hubungan atau korelasi beragam pemahaman terkait jilbab yang tersebar, khususnya di Indonesia, dengan jilbab dalam al-Qur'an, yaitu melalui kontekstualisasi konsep jilbab. Tulisan ini muncul sebagai upaya menghadirkan jawaban atas pertanyaan tersebut, yaitu dengan cara melakukan reinterpretasi jilbab untuk mendapatkan kontekstualisasi istilah-istilah terkait dan menemukan benang merah yang menghubungkannya serta cara pemakaiannya di Indonesia pada era modern ini dengan jilbab, *khimār*, hijab yang terdapat dalam al-Qur'an, khususnya penafsiran yang mirip dengan penafsiran generasi awal Islam.

Al-Qur'an dalam Islam menjadi sentral pembahasan terkait ajaran Islam, karena al-Qur'an adalah media informasi dari Tuhan kepada manusia. Al-Qur'an merupakan media yang memuat kehendak Allah Swt kepada seluruh manusia, baik berupa perintah maupun larangan. Manusia akan terus berusaha memahami (interpretasi) al-Qur'an kehendak tersebut. Interpretasi adalah proses penjelasan maksud dan kehendak Tuhan oleh manusia kepada manusia (Faizin 2011, 32). Sedangkan yang dimaksud dengan reinterpretasi adalah penafsiran sebagai upaya kontekstualisasi, yaitu penafsiran yang menempatkan al-Qur'an sebagai kalam Allah Swt yang belum cukup dipahami dalam konteks turunnya dahulu belaka (dipahami secara sosio-historis), melainkan sebagai teks suci

yang menuntut dipahami dengan cara yang relevan untuk masa sekarang (Saeed 2005, 41-dst). Dalam melakukan kontekstualisasi itu, penelitian ini memanfaatkan teori tentang komodifikasi agama, living Qur'an, dan politisasi ajaran agama.

Tahapan penelitian ini menggunakan tahapan penafsiran kontekstual yang dikemukakan Abdullah Saeed. Tahapan itu mencakup empat tahapan, yaitu: (1) *Encounter with the world of text* (tahap menghadapi teks dengan konteks saat turunnya ayat). Pada tahap ini peneliti akan menggambarkan terlebih dahulu tentang kondisi di mana ayat-ayat al-Qur'an saat itu diturunkan. (2) *Critical analysis* (analisis kritis terhadap aspek kebahasaan dan kesusastraannya serta hubungannya dengan teks keagamaan yang lain). (3) *Meaning for the first recipients* (penemuan makna ayat seperti yang dipahami generasi pertama (*audien*) yang menerima pesan al-Qur'an untuk pertama kalinya, yaitu generasi Sahabat). (4) *Meaning for the present* (pemaknaan terhadap ayat sesuai dengan konteks kekinian di zaman penafsirnya) (Saeed 2005, 149-151).

Pada era sekarang ini, penerima (*audien*) al-Qur'an tidak lagi Rasulullah Saw dan para sahabatnya. *Audien* al-Qur'an sekarang ini adalah umat Islam yang hidup di era modern ini. Tidak heran jika jilbab, hijab, atau kerudung bagi perempuan serta kaitannya dengan batasan aurat sampai saat ini terus ditafsirkan dalam bentuk model-model jilbab yang kekinian. Bahkan belakangan ini, diskursus jilbab syar'i, hijab serta komunitas, model dan desainnya telah mengalami perkembangan dalam implementasinya di dalam kehidupan modern sekarang ini terutama disebabkan faktor ekonomi dan politik.

## 2. Reinterpretasi Ayat Jilbab: Penafsiran Kontekstualisasi

### *Dunia Teks Ayat Jilbab*

Tahap pertama dalam kontekstualisasi perspektif Abdullah Saeed adalah tahap *encounter with the world of text* (menemukan dunia teks) (Saeed 2005, 149). Secara garis besar, al-Qur'an diturunkan pada abad kedelapan Masehi di Makkah dan Madinah. Saat itu, jenis-jenis bahan yang digunakan sebagai pakaian di Arab Mekah dan Madinah masih sangat terbatas. Tidak seperti zaman sekarang, di mana banyak sekali jenis bahan pakaian dan bahkan banyak sekali model-model pakaian yang selalu *update* secara cepat. Dalam kajian *Ulu'um al-Qur'an*, salah satu media yang melaporkan terkait dunia teks (baca: al-Qur'an) dikenal dengan istilah *sabābun nuzūl*. Ia seringkali diharapkan mampu menggambarkan dunia teks ayat al-Qur'an yang dahulu pernah turun itu meskipun masih berada pada tataran yang terbatas dan sempit, yaitu pada kondisi, situasi atau bahkan hanya sebab atau alasan turunnya ayat al-Qur'an (Abu Zaid 2001, 54).

Berdasarkan penjelasan di atas, penelitian ini menghadirkan *sabābun nuzūl* dari tiga ayat al-Qur'an yang sering menjadi acuan dalam pembicaraan ayat-ayat tentang jilbab atau hijab, yaitu QS. *Al-Nūr*[24]: 31, QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 dan 59. Dari segi kronologi turunnya, Izzah Darwazah melihat bahwa QS. *Al-Aḥzāb* turun lebih dahulu dibandingkan turunnya QS. *Al-Nūr* (Izat 2003, 8/325). Untuk tujuan agar mendapatkan konteks ayat-ayat tersebut saat turun, maka analisis terhadap ayat-ayat jilbab dalam penelitian ini dimulai dari QS. *Al-Aḥzāb*[33] terlebih dahulu. Allah Swt berfirman dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ حُدُودِ اللَّهِ لَكُمْ أُطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِرُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang, masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mengganggu nabi sehingga dia malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar). Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila

kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri nabi), mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Kamu tidak boleh menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah nabi (wafat). Sesungguhnya yang demikian itu sangat besar (dosanya) di sisi Allah.”

Al-Qur'an surat *Al-Aḥzāb*[33]: 53 ini turun pada waktu Rasulullah Saw menikah dengan Zainab binti Jahsy. Rasulullah Saw membuat walimah atas pernikahan itu. Ayat itu turun pada waktu pagi di hari walimah tersebut. Pada waktu itu, para Sahabat hadir di walimah tersebut dan mereka makan minum di sana, namun ketika Rasulullah Saw hendak berdiri karena walimah sudah selesai, ada sebagian Sahabat yang belum beranjak dari tempat walimah tersebut. Akhirnya Rasulullah Saw kemudian meletakkan hijab (penghalang) antara beliau dan Sahabat. Kejadian ini diperkirakan terjadi pada tahun ketiga hijriyah atau kelima hijriyah. Dalam *sabābun nuzūl* lainnya disebutkan bahwa Umar bin al-Khaṭṭāb adalah orang yang punya peran besar dalam turunnya ayat hijab ini. Ibn Kathīr menyatakan bahwa ayat ini turun adalah ayat yang turun pertama kali dalam masalah hijab atau jilbab ini (Ibn Kathīr 2002, 2/452).

Gambaran yang dapat diambil dari beberapa riwayat lain adalah ayat itu turun saat ada perkumpulan atau acara yang mengumpulkan banyak orang kemudian di situ ada perempuan, maka harus ada hijab atau tabir yang menghalangi pandangan yang bebas antara laki-laki dan perempuan. Jadi, hijab dalam konteks ayat ini bukanlah sebuah pakaian yang melekat pada tubuh perempuan, melainkan sebuah benda, bisa jadi berupa kain, kayu, atau sejenisnya yang dipakai untuk memisahkan antara laki-laki dan perempuan saat ada acara yang dihadiri oleh banyak orang. Fakhruddīn Al-Rāzī memberikan gambaran lebih jelas terkait konteks turunnya ayat ini. Menurutnya, ayat ini berkaitan dengan rumah-rumah para istri Rasulullah Saw yang berdekatan dengan masjid Nabawi saat itu sehingga Sahabat-Sahabat yang melakukan shalat di masjid sangat dimungkinkan untuk melihat istri-istri Rasulullah yang berada di dalam rumahnya (Al-Rāzī 2002, 13/196). Jadi jelas sekali, bagaimana dunia teks ayat ini, yaitu zaman di mana rumah-rumah hanya memiliki kamar yang tidak memiliki daun pintu namun hanya tertutup oleh hijab atau tirai saja.

Ayat lain dalam al-Qur'an yang membicarakan topik terkait jilbab ini adalah QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ  
عَفُورًا رَحِيمًا

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

Berdasarkan *sabābun nuzūl*, ayat ini diwahyukan dalam kondisi para perempuan masih ada yang berstatus sebagai perempuan merdeka (seperti wanita-wanita sekarang) dan ada yang berstatus perempuan budak (perempuan yang boleh dimiliki dan diperjual belikan). Ayat ini turun karena perempuan merdeka mengalami suatu peristiwa yang kurang menyenangkan. Beberapa waktu sebelum ayat ini turun, masih banyak orang jahat di kota Madinah yang suka melecehkan perempuan yang pergi bersama tanpa ada hal yang membedakannya. Pada saat itu, orang-orang jahat itu diperingatkan untuk tidak melecehkan, namun mereka beralasan sambil mengatakan: "kami pikir mereka perempuan budak." Kemudian turunlah ayat di atas dalam konteks untuk membantu memberikan identitas kepada perempuan melalui pakaian (Al-Ṭabarī 2001, 3/235).

Struktur ayat-ayat sebelum dan sesudah QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59 di atas menunjukkan bahwa ayat ini muncul setelah larangan menyakiti orang-orang beriman. Artinya struktur ayat itu sangat sesuai dengan klausa-klausa berikutnya, sehingga permasalahan hijab dalam ayat ini adalah permasalahan identitas perempuan merdeka agar tidak dilecehkan. Maksudnya, hijab setidaknya bisa membatasi jarak pandang pria terhadap wanita. Ayat ini mengasumsikan bahwa perempuan merdeka yang

dipandang dengan pandangan baik (tidak mengarah pada pelecehan) artinya lebih menyenangkan dan tidak menyakiti.

Al-Qurṭubī dalam menjelaskan struktur QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59 di atas mengatakan: firman Allah ini turun ketika para wanita pada waktu itu menutup kepala mereka namun pada waktu yang sama mereka meninggalkan kepala dan leher mereka sehingga tidak tertutup. Melalui ayat tersebut, Allah Swt memerintahkan mereka untuk menutupkan kain hijab ke dada agar mereka juga menutupi leher, lubang baju (*jaib*), telinga, dan rambut sekaligus (Al-Qurṭubī 2001, 4/95). Penjelasan atas ayat ini cukup memberikan gambaran tentang tata cara memakai jilbab atau tutorial menggunakan jilbab pada zaman turunnya ayat tersebut.

Termasuk ayat yang paling sering muncul dalam konteks jilbab ini adalah QS. *Al-Nūr*[24]: 31. Meskipun di dalam ayat ini tidak ada kata "*jilbāb*" atau "*ḥijāb*" (dalam ayat ini terdapat kata *khumur*, bentuk plural dari *khimār* yang biasa diartikan kerudung), namun ayat ini memiliki korelasi dan relevansi yang kuat dengan topik jilbab, sebab ayat ini secara langsung berkaitan dengan model pakaian yang dikenakan oleh perempuan-perempuan mukminah pada zaman Rasulullah Saw, pada zaman turunnya al-Qur'an. Allah Swt berfirman dalam QS. *Al-Nūh*[71]: 31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ خُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ 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 أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

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

Ibn Kathīr menjelaskan bahwa *sabābun nuzūl* ayat ini dilatar-belakangi oleh kejadian yang melibatkan Asma binti Mursyidah. Asma ini memiliki sebuah tempat yang terletak di antara pemukiman Bani Haritsah. Para perempuan di sana masuk ke tempat milik Asma ini tanpa mengenakan sarung atau pakain penutup bagian bawah badan sehingga gelang, kaki, dan bahkan pantat mereka dapat terlihat. Asma kemudian berkata: pemandangan ini sungguh tidak pantas. Setelah itu kemudian turunlah ayat di atas (Ibn Kathīr 2002, 3/44).

Al-Suyūṭī menyebutkan riwayat lain bahwa suatu hari Rasulullah Saw sedang bersama Ummi Salamah dan Maimunah, saat itu tiba-tiba masuk seorang sahabat yang buta matanya bernama Abdullah bin Ummi Maktum. Rasulullah Saw kemudian berkata kepada Ummi Salamah dan Maimunah: berhijablah darinya. Kemudian kedua berkata: bukankah dia adalah orang yang tidak bisa melihat?. Rasulullah Saw kemudian berkata: apakah kamu berdua tidak bisa melihatnya? (Al-Suyūṭī 2001, 18/256). Konteks ayat ini menunjukkan bahwa jilbab bukan hanya bertujuan membatasi pandangan kaum laki-laki, tetapi juga bertujuan untuk menghalangi pandangan kaum perempuan terhadap laki-laki. Dengan kata lain, pandangan kaum perempuan yang berjilbab harusnya juga dapat dibatasi dan diredam pandangan dan nafsunya dengan jilbab yang mereka kenakan.

Al-Suyūṭī juga menyebutkan riwayat lain. Suatu hari Asma binti Abi Bakar masuk ke rumah Rasulullah Saw dengan mengenakan pakaian yang tipis (transparan), kemudian saat Rasulullah Saw melihatnya, beliau kemudian berpaling darinya dan berkata: wahai Asma, sesungguhnya perempuan yang sudah haid (*baligh*) maka tidak halal baginya untuk menampakkan badannya kecuali wajah dan

telapak tangannya (Al-Suyūfī 2001, 18/256). Dunia teks ayat ini membawa kepada pembahasan yang panjang terkait batasan aurat perempuan yang juga selalu dibicarakan pada saat membahas tentang jilbab. Dalam riwayat ini, ada jenis kain yang tidak layak dikenakan perempuan, yaitu kain yang tipis sekiranya transparan dan memperlihatkan semua lekuk tubuh.

#### *Analisis Kritis Ayat Jilbab*

Tahap kedua dalam teori kontekstualisasi Saeed adalah tahap *critical analysis* (analisis kritis) yang mencakup analisis linguistik, morfologis, sintaksis, dan semantik, analisis konteks kesusastaan dan juga teladan baik yang dapat dipetik dari ayat-ayat al-Qur'an (Saeed 2005, 151). Pada tahap ini, sebelum masuk pada analisis kata "jilbab" yang terdapat dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59, tulisan ini terlebih dahulu menjelaskan makna semantik kata *hijab* yang terdapat di dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53. Sederhananya, kata *hijab* dapat diartikan sebagai penghalang. Fakhruddīn Al-Rāzī di dalam tafsirnya menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *hijab* adalah kain yang dibentangkan untuk menutup pintu-pintu di dalam rumah. Dahulu, rumah-rumah para istri Rasulullah Saw dibentangi oleh kain yang menutup pintu-pintu rumah itu sehingga tidak langsung dapat terlihat dari luar (Ar-Razi 2002, 197). Pada tahap ini kata *hijab* bukanlah kata yang bermakna pakaian perempuan. Ia lebih merupakan bagian dari interior rumah. Hijab ini dapat terpenuhi dengan dibuatkan model interior pintu rumah yang lebih permanen, yaitu berupa daun pintu yang terbuat dari kayu atau bahan sejenisnya, meskipun demikian, sebagian masyarakat ada pula yang pintu-pintu rumahnya dibuatkan daun pintu sekaligus diberikan kain penutup, jadi ketika daun pintu kayu itu tidak tertutup kain itu tetap menghalangi pandangan ke dalam ruangan kamar tersebut.

Nasaruddin Umar menyebut pergeseran kata hijab yang semula berarti tirai atau tabir menjadi pakaian perempuan terjadi sejak abad 4 Hijriyah (Umar 2009). Pandangan Nasaruddin ini rupanya didasarkan kepada penafsiran yang mengaitkan QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 tersebut dengan aurat perempuan, terutama riwayat *sabābun nuzūl* yang menjelaskan bahwa ayat itu turun berkaitan dengan perkataan Umar bin al-Khaṭṭāb terkait istri-istri Rasulullah Saw yang menurutnya harus berhijab sehingga muncullah anggapan bahwa hijab itu berkaitan dengan pakaian yang wajib dikenakan oleh perempuan. Selain itu Al-Ṭabarī ketika menafsirkan QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 juga mengutip penafsiran bahwa hijab itu merupakan perintah Allah Swt kepada perempuan untuk berhijab (Al-Ṭabarī 2001, 15/162), padahal jelas sekali struktur ayat tersebut menunjukkan bahwa perintah dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 adalah perintah kepada kaum laki-laki agar sewaktu mereka meminta sesuatu maka mereka meminta dari balik penghalang atau tabir. Jadi siapakah yang menyediakan hijab (penghalang atau tabir) itu di dalam rumah? Masih menjadi pertanyaan dan jawabannya cenderung mengarah kepada laki-laki yang seharusnya menyiapkan hijab atau tabir tersebut di dalam rumahnya.

Melalui analisis kritis, justru diketahui bahwa QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59 adalah ayat yang memiliki struktur yang menggambarkan respon terhadap perkataan Umar bin al-Khaṭṭāb sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat *sabābun nuzūl* itu. Di dalam ayat ini, Allah Swt melalui Rasulullah Saw, jelas menyuruh kepada para perempuan (istri-istri dan putri-putri Rasul dan istri mukminin) untuk mengenakan pakaian yang disebut jilbab dengan cara (tutorial) pemakaian yang khusus, yaitu *idna`*. Dengan kata lain, melalui analisis kritis terhadap QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 yang menggunakan kata "hijab" di dalamnya, baik dari segi kosa kata maupun struktur kalimatnya, dapat diketahui bahwa makna "hijab" bukanlah pakaian perempuan seperti yang belakangan menjadi istilah bagi masyarakat modern sekarang ini, dimana sebagian perempuan di Mesir, Libya, dan sebagian di Saudi Arabia menyebut salah satu jenis pakaian perempuan dengan istilah hijab. Kata hijab di dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 merupakan bagian dari perlengkapan interior rumah sebagai tempat tinggal dan bukan salah satu model dari pakaian perempuan. Dengan kata lain, pemaknaan hijab sebagai pakaian perempuan muncul karena anggapan bahwa ayat yang turun berkaitan dengan perkataan Umar bin al-Khaṭṭāb itu adalah QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 yang di dalamnya disebutkan kosa kata "hijab", padahal *sabābun nuzūl* ini lebih tepat untuk QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59 yang menggunakan kata "jilbab"

dalam bentuk pluralnya, yaitu “*jalābīb*” yang pada saat itu memang sudah menunjukkan makna salah satu jenis pakaian tertentu.

Analisis kata berikutnya adalah kata “*khimār*” (*singular*) atau “*khumur*” (*plural*), kata “*juyūb*” (*plural*) atau “*jaib*” (*singular*), dan kata “*zinah*” yang terdapat di dalam QS. *Al-Nūr*[24]: 31. Secara historis, kain penutup kepala perempuan di Indonesia pada awalnya dahulu dikenal dengan nama kerudung (*khimār*). Artikel ini akan menganalisis tiga kata ini secara kebahasaan.

*Pertama*, kata *khumur* biasanya diartikan dalam bahasa Indonesia sebagai kerudung. Kata *khumur* merupakan bentuk jamak. *Singular* kata tersebut adalah *khimār* yang dalam bahasa Indonesia dipadankan dengan kata kerudung. Pada saat al-Qur'an diturunkan, kata ini masih belum dipastikan maknanya, sehingga ahli tafsir al-Qur'an berbeda pendapat. al-Qurṭubī menjelaskan kata *khumur* dalam tafsirnya dengan makna yang lebih luas, yaitu semua kain yang menutup rambut kepala perempuan (Al-Qurṭubī 2001, 5/234). al-Alūsī menerjemahkan *khimār* menggunakan kata *miqna`ah*. Kata ini juga berarti kain yang wanita kenakan untuk menutupi kepala mereka, tetapi beliau tidak menjelaskan berapa panjang atau lebar ukuran kain tersebut (Al-Alūsī 2000, 7/406).

*Kedua*, kata *juyūb*. Terdapat dua kemungkinan dalam pemaknaan kata *juyūb* dalam QS. *Al-Nūr*[24]: 31, apakah dimaknai saku-saku baju ataukah lubang baju bagian atas, lubang kerah baju. Kedua makna itu bisa dipahami dari perspektif hadits Nabi. Sebagai misal, Al-Bukhārī menulis sebuah bab yang bahwa maksud dari kata *jaib* adalah saku di dada atau lainnya. Al-Bukhārī menyebutkan sejumlah riwayat hadist menunjukkan kata *jaib* dimaknai lubang baju yang berfungsi untuk menyimpan uang (saku baju) sebagaimana saku baju sekarang (Al-Bukhārī 1998, 435). Lain halnya dengan Ibn Ḥajar, beliau memahami kata *jaib* sebagai lubang potongan baju untuk masuknya kepala, tangan, atau anggota badan lainnya. Selain Ibn Ḥajar, sejumlah ulama lain juga sependapat (Al-'Asqālānī 2015, 7/105).

*Ketiga*, kata *zinah* yang terdapat dalam QS. *Al-Nūr*[24]: 31 memiliki beberapa makna yang beragam. Para ulama berbeda dalam menafsirkan kata *zinah* tersebut. Sebagian mengartikannya dengan kata “perhiasan” *khalqiyah*, yaitu keindahan tubuh perempuan yang sudah menjadi fitrahnya. Sedangkan frasa “kecuali yang tampak dariya” (*illa mā dzahara minhā*) dipahami oleh sebagian ulama sebagai kecantikan atau daya tarik dari diri seorang wanita, yaitu anggota tubuhnya yang terlihat dalam aktifitas keseharian mereka, misalkan wajah serta telapak tangannya. Hal ini dikuatkan dengan alasan berat (*masyaqqah*) apabila bagian ini wajib untuk ditutup. Dari sini muncul perbedaan pendapat di kalangan ahli Fiqih terkait membuka wajah dan telapak tangan, apakah termasuk aurat ataukah tidak (Muhith 2004). Pendapat yang mengatakan wajah dan telapak tangan adalah aurat diperkuat hadits Nabi Saw yang menegaskan bahwa wanita adalah aurat, jika dirinya keluar rumah maka ada setan yang selalu membuntutinya (Al-Tirmidzī 2000). Pendapat Ibn Ḥajar al-Haitsami menyebutkan bahwa wajah dan telapak tangan masuk dalam bagian aurat perempuan di depan kaum laki-laki. Melihat bagian tubuh tersebut dapat memicu fitnah (Al-Haitsami 2002, 220).

Terkait makna kata *zinah* dalam ayat tersebut ada juga ulama yang mamaknai kata *zinah* dengan arti perhiasan yang umum dipakai kaum hawa. Termasuk di dalamnya adalah baju atau pakaian luar yang menutup badan. Termasuk perhiasan ini adalah perhiasan yang khusus bagi perempuan, seperti pewarna telapak tangan, pewarna kuku, pewarna kulit, anting, kalung, gelang, dan lainnya (Ṭanṭāwī 2005, 5/97). Ulama yang mamahami demikian menganggap bahwa frase “kecuali yang tampak dari dirinya” (*illa mā dzahara minhā*) sebagai perhiasan yang umumnya terlihat seperti *mahendi*, celak mata, cincin atau hiasan tangan serta baju yang tidak bisa ditutup lagi. Kerudung atau jilbab model zaman kini termasuk di dalamnya meskipun memiliki banyak motif hiasan. Dalam konteks Indonesia, aksesoris menarik yang tujuannya sebagai hiasan berbagai model jilbab kini banyak bermunculan menghiasi jilbab masa kini termasuk jilbab syar'i dan hijab sekalipun.

*Keempat*, kata “*jilbab*” yang terdapat di dalam QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59. Kata “*jilbab*” (*singular*) yang disebutkan dalam bentuk pluralnya “*jalābīb*” dalam ayat tersebut dipahami dengan pengertian yang bermacam-macam dari perspektif para ulama Islam. Ibnu Qutaibah dalam *Gharīb al-Qurān* menafsirkan kata “*jilbab*” dengan kata “*ridā'*” (selendang atau sorban) (Ibnu Qutaibah 2003, 103). Jilbab yang terdiri dari huruf “*jim*, *lam*, dan *ba`*” memiliki makna “tarik” atau “menarik”. Kata ini juga

dapat bermakna *miqna'ah* (penutup kepala) yang dapat digunakan perempuan untuk menutup kepala, punggung dan dadanya (Ibnu Mandzūr 2002, 6/273). Ibnu Aṭīyah menegaskan ukuran jilbab dengan jelas, yaitu dengan menyatakan bahwa jilbab itu adalah kain kerudung (*khimār*) perempuan yang lebih besar dibandingkan dengan *khimār* (kerudung) pada umumnya (Ibnu Aṭīyah 2003, 11/324). Al-Marāghī menjelaskan jilbab sebagai kain penutup yang dipakai perempuan yang menutup dada dan kerudungnya (Al-Marāghī 1990, 13/236).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa model pakaian perempuan yang menutup kepala dapat disebut jilbab (*jalābīb*, plural) atau *khimār* (*khumur*, plural). Selain itu, untuk cara mengenaikannya juga dijelaskan dengan cara *idna'* yang berarti melabuhkan atau menjatuhkan kain ini. Dengan kata lain, cara mengenakan jilbab atau penutup kepala bisa beragam sesuai style selama tetap memenuhi fungsinya dan bisa beragam sesuai daerahnya masing-masing.

Dalam konteks bahasa Indonesia, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyebutkan tiga penggunaan kata jilbab dalam konteks Indonesia. (1) Dalam bahasa percakapan, jilbab adalah kain lebar yang dikenakan oleh perempuan muslimah sebagai penutup kepala, rambut, telinga, leher dan dadanya. Sedangkan dalam bahasa Arab jilbab adalah baju lebar yang dikenakan sebagai penutup kepala hingga dada perempuan. Kamus ini juga mendefinisikan jilbab sebagai kain longgar, menutupi semua tubuh perempuan (kepala, rambut, dan telinga) kecuali tangan, bawah kaki, dan wajah (Kebudayaan 2019). Rupanya pengertian ini hampir sama dengan yang ditulis Quraish Shihab, jilbab adalah baju model kurung yang ukurannya longgar serta memiliki kerudung yang ukuran panjangnya bisa digunakan untuk menutup semua badan perempuan (Shihab 2003, 63).

### 3. Jilbab dalam Perspektif Sahabat

Sahabat Rasulullah Saw, sebagai audien al-Qur'an yang pertama dalam konteksnya di Semenanjung Jazirah Arab, hidup dalam kondisi yang secara kultural sangat kental dengan pola pemikiran yang patriarkis dan cenderung memusuhi atau merendahkan kaum perempuan. Fakta sosial dan realita budaya yang menempatkan laki-laki di posisi yang lebih tinggi melebihi perempuan ini terjadi pada masa-masa turunnya al-Qur'an, termasuk di dalamnya masa turunya ayat-ayat yang berkaitan dengan jilbab di atas (Abu Zaid 2004, 29). Sudut pandang bangsa Arab pada awal-awal masa turunnya al-Qur'an menganggap perempuan sebagai aib yang harus ditutup, bahkan banyak terjadi penguburan hidup-hidup terhadap anak-anak perempuan. Sudut pandang seperti itulah yang pelan-pelan hendak diperbaiki oleh ajaran Islam, maka al-Qur'an mengharamkan membunuh anak perempuan dan memberikan mereka hak waris hingga perempuan mendapatkan hak satu laki-laki berbanding dua perempuan.

Mengikuti pembagian Saeed terkait ajaran Islam yang dibagi menjadi tiga, *legal* (syariah), *theological* (akidah), dan *ethical* (akhlak), maka sangat penting untuk mengetahui konteks tiga ayat yang berkaitan dengan jilbab terutama QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 53 dalam persepsi generasi Islam awal (Sahabat). Berdasarkan nilai-nilai (*values*) yang dijelaskan Saeed, Dardum melihat bahwa ayat-ayat jilbab tidak termasuk dalam *obligatory values*, bukan ayat-ayat yang menunjukkan hukum legal yang bernilai kewajiban. Ayat-ayat tentang jilbab menurutnya termasuk dalam kategori ayat yang bernilai instruksional (*instructional values*), sehingga penerapannya bersifat situasional dan kontekstual (menyesuaikan konteks) (Dardum 2018). Dalam konteks universal, al-Qur'an memberikan kedudukan yang tinggi kepada perempuan, meskipun al-Qur'an masih belum menyamakan sepenuhnya antara laki-laki dan perempuan karena memang seperti itulah fitrah manusia diciptakan untuk berbeda-beda jenis kelaminnya serta watak dan karakternya.

Berangkat dari sana, banyak kalangan Sahabat yang memahami bahwa QS. *Al-Nūr*[24]: 31 merupakan ayat yang menyuruh laki-laki dan perempuan untuk menjaga pandangannya dari orang lain yang tidak ada hubungan mahram dan bukan pasangan suami istri (Ibn Kathīr 2002, 3/45). Dari QS. *Al-Nūr*[24]: 31 ini juga, Said bin Jubair menjelaskan tutorial mengenakan jilbab yaitu dengan cara para perempuan itu meletakkan atau memanjangkan kain kerudungnya sehingga dapat menutup leher dan dada mereka dan tidak ada lagi bagian badan yang terlihat (Ibn Kathīr 2002, 4/203).



Ibnu Mas'ud dan Ibn 'Abbās meriwayatkan perihal tata cara mengenakan pakaian jilbab seperti yang terdapat QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59. Menurut keduanya, cara memakainya adalah dengan menjatuhkan kain dari bagian atas kepada sampai kain itu menutup seluruh wajah kecuali salah satu mata saja yang terbuka agar tetap dapat melihat. Sahabat Qatadah dan Ibn 'Abbās dalam riwayat lain menerangkan bahwa cara mengenakan pakaian jilbab sesuai ayat itu adalah menutup dahi dan hidung, sedangkan mata tetap boleh terbuka. Sahabat Al-Ḥasan memahami bahwa tutorial atau cara mengenakan pakaian jilbab yaitu menutup separuh dari muka perempuan. Al-Ḥasan tidak menerangkan separuh yang ditutup itu bagian wajah yang mana. Beragam perbedaan pemahaman generasi awal tersebut menunjukkan bahwa para sahabat tidak sepakat terkait tutorial atau tata cara mengenakan jilbab sesuai al-Qur'an. Dalam hal ini, pertimbangannya adalah konteks kebiasaan di dalam masyarakat tersebut yang juga memberikan implikasi perbedaan dalam cara mengenakan pakaian. Dari ragam pemahaman tersebut maka tidak salah jika akhir-akhir ini muncul pandangan yang mewajibkan perempuan untuk memakai *niqāb* atau *burqā* (cadar) berdasarkan ayat-ayat jilbab, termasuk sebagian kelompok Islam di Indonesia. Tetapi juga tidak salah apabila beragam gaya (*style*) dikenakan oleh kelompok lainnya, yang sering dikatakan 'tidak syar'i' oleh kelompok tertentu tersebut. Dalam hal ini, penggunaan jilbab selain ditunjukkan oleh teks tetapi teks tersebut juga pada tataran pelaksanaannya secara praktikal dikembalikan kepada konteks.

Pemahaman jilbab sebagai pakaian yang menutupi wajah (cadar) sudah muncul sejak masa para Sahabat sebagai *first recipients* (audien penerima pesan al-Qur'an periode awal). Selain riwayat penafsiran di atas, para istri Rasulullah Saw sebagai perempuan-perempuan yang secara langsung menerima perintah jilbab itu juga memahami bahwa jilbab ini merupakan pakaian atau semacam aksesoris. Sebuah hadits menceritakan bahwa saat istri-istri Rasulullah Saw keluar bersama beliau kemudian ada Sahabat laki-laki yang melewati dan bertemu dengan mereka maka istri-istri beliau itu pun menutupkan kain jilbabnya dari bagian atas, menutup kepala, hingga menutup wajahnya (Ibnu Hambal 2002).

#### 4. Kontekstualisasi Jilbab di Indonesia

##### *Jilbab dan Ekonomi-Budaya*

Seiring dengan semakin menguatnya isu-isu kesetaraan gender, perempuan kini telah mendapatkan tempatnya yang lebih bebas dalam menyampaikan pemikirannya dan juga dalam mengimplementasikan kebebasannya sebagai bagaian dari hak asasi manusia. Konteks kekinian yang sangat kental dengan isu kesetaraan gender itu telah menempatkan perempuan pada suatu konteks yang universal dan terbuka. Dengan demikian, pemahaman terhadap jilbab sebagai sebuah pakaian perempuan itu kini menjadi bermacam-macam bahkan dapat dipahami juga sebagai bentuk ketidaksetaraan bahkan pengucilan terhadap kaum perempuan seperti pemikiran Fatimah Mernissi, Qasim Amin, dan banyak lainnya.

Pada awal tahun 1980-an pakaian yang dahulu dikenal oleh masyarakat Indonesia sebagai kerudung itu dan kemudian dikenal dengan nama jilbab itu tidak lagi sebagai fenomena dari kelompok sosial tertentu namun menjadi sebuah pakaian yang merambah seluruh kelas masyarakat dengan berbagai kelas sosialnya. Jilbab di masa sekarang ini tidak lagi dianggap sebagai pakaian yang aneh, namun jilbab telah berubah menjadi pakaian yang sangat umum dan jilbab kini telah menjadi salah satu macam dari pakaian yang digunakan perempuan untuk menutup auratnya sebagaimana tuntunan Islam (Umar 2014, 43), bahkan kemudian muncullah istilah jilbab syar'i dan juga komunitas hijabers di Indonesia.

Jilbab yang belakangan juga disebut dengan istilah hijab berubah menjadi trend dalam dunia fashion, bahkan hijab dinilai berperan dalam meningkatkan sektor ekonomi dan bisnis. Jilbab atau hijab kini telah ditafsirkan sebagai komoditas keshalihahan perempuan dan sekaligus komoditas perdagangan yang berdimensi ekonomi berbalut ajaran agama, kecantikan dan kesopanan (Tarlo 2010, 209). Bucar dalam penelitiannya tentang *hijab, jilbab*, atau *tesettur* di tiga kawasan di dunia (hijab di Tehran Iran, jilbab di Yogyakarta Indonesia, dan *tasettur* di Istanbul Turkey) antara lain

menyimpulkan bahwa perempuan di tiga wilayah negara itu menjadi target incaran pemasaran pakaian perempuan yang sangat menjanjikan dengan beragam desain pakaian tersebut serta warna warnanya yang sangat memikat (Bucar 2017, 183).

Jilbab atau hijab saat ini juga ditafsirkan sebagai identitas budaya keislaman kaum perempuan sebagaimana hal ini juga pernah menjadi alasan yang melatar belakangi turunnya QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59. Di masa kini, penggunaan jilbab atau hijab dengan berbagai model dan desainnya menandakan kelas-kelas dan status sosial di masyarakat sebagaimana teori sosiologi yang berkembang (Bucar 2017, 185). Melalui media-media sosial, konstruksi identitas kaum perempuan yang ideal dan berkelas menengah dijadikan sebagai penafsiran dan penggambaran visual yang menarik dengan balutan jilbab atau hijab fashion mereka. Fenomena seperti itu sekaligus mereka sebut sebagai dakwah atau mengajak kepada ajaran Islam. Mereka membentuk komunitas berhijab, *Hijabers Community*, dengan maksud menunjukkan eksistensi mereka di era post-feminisme sekaligus sebagai bentuk ragam dakwah muslimah yang dilakukan melalui media elektronik, media sosial. Fenomena jilbab syar'i atau hijabers ini juga yang memunculkan penafsiran berlawanan yang lebih dikenal dengan konsep "jilbab gaul" dan istilah "jilboobs" yang mana perempuan memadukan pemakaian jilbab dengan celana jeans ketat dan atasan yang memperlihatkan lekuk tubuh dan terkadang kulitnya (Baulch and Pramiyanti 2018).

Sebagai pakaian perempuan, jilbab di Indonesia penuh makna dan memiliki beragam nuansa. Jilbab dianggap sebagai tradisi, budaya, bahkan identitas tertentu yang dapat menyampaikan makna atau pesan yang bersifat sosial maupun kultural (Afifah and Munandar 2020). Model-model baru hijab tidak hanya telah memberikan sejumlah alternatif gaya berbusana bagi para muslimah, tetapi juga telah mengubah cara pandang masyarakat tentang jilbab yang dalam skala lebih luas telah mentransformasi konsep diri perempuan sebagai muslimah modern (Fakhruroji 2015). Dalam bingkai ekonomi kreatif, para pengguna cyber media dapat dengan mudah mendefinisikan identitas perempuan melalui model dan gaya dalam mengenakan jilbab atau hijab. Melalui model dan gaya mereka dalam berhijab, perempuan dapat mendefinisikan diri mereka sebagai perempuan berkelas apa dan berstatus apa (Beta 2014). Dengan demikian, jika pada zaman turunnya al-Qur'an, QS. *Al-Aḥzāb*[33]: 59 berfungsi membedakan kelas sosial, isu keamanan, dan identitas perempuan antara perempuan merdeka dan kelas perempuan budak, maka kontekstualisasi penafsiran sesuai masa kekinian (*meaning for the present*) dalam konteks Indonesia, fungsi tersebut juga berlaku bahwa jilbab sebagai pakaian perempuan membedakan kelas-kelas sosial masyarakat muslimah Indonesia di zaman sekarang ini. Jilbab atau hijab sekaligus menjadi identitas muslimah dan konsep diri perempuan muslimah di Indonesia saat-saat ini.

### *Jilbab dan Politik*

Sebelum reformasi 1998, busana perempuan jarang dibahas dalam konteks politik Indonesia, kecuali belakangan ini, terlihat ada upaya untuk menjadikan hijab sebagai bentuk pakaian yang sah pada semua instansi pemerintah, termasuk sekolah umum. Oleh sebab itu, secara politispun, perbincangan hijab di Indonesia mengarah kepada pemaksaan penggunaan jilbab pada beberapa institusi tertentu. Jadi, secara politis perbincangan hijab ini bisa memunculkan dua pandangan kontradiksi antara pelarangan dan pemaksaan dalam penggunaannya. Salah satunya muncul berita hijab atau jilbab yang dilarang oleh beberapa otoritas dan institusi, termasuk institusi pendidikan Islam yang melarang jilbab dalam bentuknya berupa cadar. Hijab (cadar) identik dengan Islam fundamental, atau sebagai Islam garis keras yang terkait erat dengan terorisme. Karena memang faktanya komunitas Islam fundamental mengidentifikasi para perempuannya dengan penggunaan cadar tersebut. Muncul stigma bahwa perempuan bercadar selalu membawa masalah disintegrasi di dalam negara. Penggunaan hijab dalam bentuk cadar bagi perempuan yang bekerja di sektor publik masih belum dapat diterima meskipun sudah terlalu sering dan terlalu banyak yang berusaha mencairkan (Ratri 2008, 29). Begitupun terkait pemaksaan penggunaan hijab terjadi di instansi-instansi pendidikan kepada para siswa yang bukan beragama Islam sekalipun.

Menariknya, jilbab syar'i dengan modelnya yang menutup wajah yang dikenal dengan nama cadar itu merupakan salah satu pengertian dari kata hijab dalam kamus bahasa Indonesia. Hijab adalah sehelai kain yang digunakan untuk menutup wajah dan tubuh muslimah sehingga bagian tertentu dari tubuhnya tidak terlihat lagi (Kebudayaan 2019). Istilah cadar dan jilbab, yang dalam konteks Indonesia memiliki pengertian berbeda itu kemudian dapat disebut dengan satu istilah, yaitu jilbab syar'i. Sejarah mencatat bahwa pemakaian cadar atau tutup muka di Indonesia pertama kali diperkenalkan sekitar abad ke-20. Sebagaimana penggunaan jilbab di masa tren penggunaan kerudung (khimār). Para pengguna cadar saat itu masih sangat terbatas, mereka yang menggunakan jilbab dalam bentuknya cadar itu hanya kelompok perempuan yang berafiliasi pada komunitas Alawiyin, yakni sebuah komunitas perempuan yang mempunyai hubungan keturunan dengan Rasulullah Saw melalui jalur Sayyidah Fāṭimah dan 'Āli bin 'Abi Tālib. Para perempuan itu ditempatkan sebagai para perempuan mulia dan terhormat sehingga para perempuan itu berhak mendapatkan perlakuan-perlakuan khusus, termasuk keistimewaan dalam masalah pakaian ini (Tantowi 2010).

Jilbab syar'i dalam artian cadar merupakan salah satu bentuk reinterpretasi dari penafsiran generasi awal (Sahabat Nabi), di mana penafsirannya tidak terlepas dari konteks budaya Arab saat diturunkannya ayat tersebut. Sebagaimana disampaikan oleh Quraish Shihab, cadar dengan makna kain yang menutup kepala dan wajah sekaligus adalah bukan makna yang menjadi monopoli masyarakat bangsa Arab saja, namun juga bangsa lainnya. Dengan kata lain, pemakaian cadar itu juga tidak hanya meniru dari budaya mereka namun juga menjadi budaya bangsa non-Arab (Shihab 2003, 48).

Makna kekinian (*meaning for the present*) dari jilbab atau hijab dengan pengertian cadar yang bernilai politis di atas merupakan bentuk kontekstualisasi penafsiran di era kekinian, yaitu jilbab sebagai sebuah identitas politik aliran kaagamaan yang identik dengan pemahaman Islam radikal. Banyak sekali media informasi di Indonesia yang menggambarkan para istri-istri teroris sebagai para perempuan yang mengenakan pakaian yang disebut cadar ini. Di negara-negara dengan jumlah perempuan muslimah minoritas, penggunaan jilbab atau hijab pun memiliki nuansa politis, yaitu untuk menunjukkan eksistensi dan identitas politik mereka sebagai minoritas di tengah-tengah mayoritas (Balasescu 2017).

## 5. Kesimpulan

Dari pembahasan dan diskusi di atas dapat disimpulkan bahwa menafsirkan jilbab sebagai jilbab syar'i atau hijab dengan model dan ukurannya yang lebar, dengan ketentuan harus menutup dada, merupakan kontekstualisasi dari penafsiran ayat jilbab di Indonesia. Trend jilbab syar'i atau hijab yang berukuran panjang dan lebar merupakan bentuk reinterpretasi masyarakat Indonesia dari bentuk kain penutup kepala sebagai bagian dari penafsiran ayat-ayat jilbab pada zaman turunnya al-Qur'an. Sebagaimana cadar di Indonesia juga merupakan bagian dari bentuk reinterpretasi dari cara memakai atau tutorial memakai jilbab dalam al-Qur'an.

Dari kajian tekstual kemunculan model jilbab syar'i dan komunitas hijabers di Indonesia itu bermula dari pemaknaan atau penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Pemaknaan itu bukan satu-satunya penafsiran, karena analisis kritis terhadap konteks turunnya ayat-ayat jilbab dan kata-kata kunci di dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan keragaman pemahaman sejak masa penerima al-Qur'an di masa awal. Selain itu, penelitian ini juga menyimpulkan bahwa model-model jilbab syar'i dan hijab yang sekarang ini bermunculan di Indonesia merupakan hasil reinterpretasi dari perspektif tujuan ayat-ayat jilbab sebagaimana yang dipahami dari konteks ayat al-Qur'an yang turun pertama kali di era Nabi Saw terkait permasalahan jilbab ini. Penelitian memberikan pijakan interpretatif yang kuat bagi para pengguna jilbab syar'i atau hijabers yang beragam dalam hal desain, model, tutorial pemakaian, dan motivasi mereka dalam mengenakan pakaian perempuan jilbab ini, khususnya terkait implementasi ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan mereka sekaligus sebagai dakwah.

## Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nashr Hamid. 2001. *Maḥmûm Al-Nash: Dirâsah Jadâdah Fî Ulûm Al-Qur'ân*. Cairo: Maktabah Usrah.
- — —. 2004. *Dawâir Al-Khauf: Qirah Fî Khithâb Al-Mar'ah*. Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi.
- Afifah, Farida Nur, and Siswoyo Aris Munandar. 2020. "Konsep Jilbab Masa Klasik-Kontemporer (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Misbah Dan Kitab Tafsir Al-Kabîr)." *Refleksi* 19 (1). <https://doi.org/10.15408/ref.v19i1.14369>.
- Al-Alūsī, Syihabuddin Mahmud. 2000. *Rûh Al-Ma`aniy*. Egypt: Dar Ilmi al-Arabiyy.
- Al-'Asqālānī, Imam Ibn Ḥajar. 2015. "Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhārī ." In *IV*, 425. Egypt: Maktabah Taufiqiyyah.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismail. 1998. *Shahih Al-Bukhārī* . Beirut: Dar Ibn Kathīr.
- Al-Haitsami, Ibn Ḥajar. 2002. *Al-Zawajir Fi Iqtirâf Al-Kabair*. Alexandria: Maktabah Tsaniyyah.
- Al-Marāghī, Ahmad bin MUshthafa. 1990. *Tafsir Al-Marāghī*. Cairo: Maktabah `Arabiyyah.
- Al-Qurṭubī, Muhammad bin Ahmad. 2001. *Al-Jâmi` Li Ahkâm Al-Qur'ân*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Rāzī, Imam Fakhruddin. 2002. *Maḥâṭîh Al-Ghaib*. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Suyūfī, Abdurrahman bin Abi Bakar. 2001. *Al-Durr Al-Mantsur Fi At-Tafsîr Bil Ma`tsûr*. Cairo: Dar Kutub Al-Arabi.
- Al-Ṭabarī, Imam. 2001. *Jâmi Al-Bayân Fî Tafsîr Âyat Al-Qur'ân*,. Egypt: Dar Ilm.
- Al-Tirmidzī, Muhammad bin Isa. 2000. "Al-Jami Al-Shahih Sunan Al-Tirmidzī." In *I*, 156. Beirut: Dar Ihya Turats.
- Balasescu, Alec. 2017. *Muslim Fashion: Contemporary Style Cultures*. *Journal of Middle East Women's Studies*. Vol. 13. <https://doi.org/10.1215/15525864-3861378>.
- Baulch, Emma, and Alila Pramiyanti. 2018. "Hijabers on Instagram: Using Visual Social Media to Construct the Ideal Muslim Woman." *Social Media and Society* 4 (4). <https://doi.org/10.1177/2056305118800308>.
- Beta, Annisa R. 2014. "Hijabers: How Young Urban Muslim Women Redefine Themselves in Indonesia." *International Communication Gazette* 76 (4-5): 377-89. <https://doi.org/10.1177/1748048514524103>.
- Bucar, Elizabeth. 2017. *Pious Fashion: How Muslim Women Dress*. *American Journal of Islamic Social Sciences*. Vol. 35. USA: Harvard University Press. <https://doi.org/10.35632/ajiss.v35i3.486>.
- Dardum, Abdulloh. 2018. "Contextual Approach Abdullah Saeed Dan Aplikasinya Terhadap Ayat Cadar." *Kaca* 8 (2): 85-96.
- Daud, Fathonah K. 2018. "Tren Jilbab Syar 'i Dan Polemik Cadar: Menceramati Geliat Keislaman Kontemporer Di Indonesia." *Proceedings 2nd Annual Conference for Muslim Scholars*, no. April: 39-53.
- Faizin, Nur. 2011. *Sepuluh Tema Kontroversial Ulum Al-Qur'an*. Kediri: Azharpress.
- Fakhruroji, Moch. 2015. "Transformasi Konsep Diri Muslimah Dalam Hijabers Community." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 15 (2): 431. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.272>.
- Ibnu Aṭṭiyyah, Muhammad. 2003. *Al-Muharrar Al-Wajîz Fi Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azîz*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Ibnu Hambal, Imam Ahmad. 2002. *Al-Musnad*. Cairo: Dar Hadits.
- Ibn Kathīr, Ismail. 2002. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Adhîm*. Saudi Arabiyah: Dar Thaybah li an-Nasyr.
- Ibnu Mandzūr, Muhammad. 2002. *Lisân Al-Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Ibnu Qutaibah, Abu Muhammad. 2003. *Gharîb Al-Qur'ân*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Izat, Muhammad Dawazah. 2003. *At-Tafsîr Al-Hadîts*. Egypt: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan. 2019. "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)," 2019. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/jilbab>.
- Muhith, Nur Faizin. 2004. "Jilbab Dalam Al-Qur'an Dan Jilbab Zaman Sekarang." *Kafemuslimah.Com*, 2004. <https://www.indojilbab.com/content/42-definisi-jilbab-dalam-al-Qur'an-dan-jilbab-zaman-sekarang>.
- Ratri, Lintang. 2008. *Cadar, Mesjid, Dan Identitas Perempuan Muslim*. Jakarta: Kajian Utama.
- Redaktur. 2018. "Larangan Memakai Cadar Di UIN: Antara Kebebasan Memilih Dan Ancaman Radikalisme." *Bbc*. 2018. <https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-43298214>.
- Saeed, Abdullah. 2005. *Interpreting Quran: Towards a Contemporary Approach*. USA and Canada: Routledge.
- Safitri, Dian Maya. 2010. "What Went Wrong with the Veil? A Comparative Analysis of the Discourse of the Veil in France, Iran, and Indonesia." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 48 (1): 81-100. <https://doi.org/10.14421/ajis.2010.481.81-100>.
- Sah, Redaktur. 2018. "Komnas Perempuan Minta Pengguna Cadar Tak Dicap Teroris." *CNN*, July 18, 2018. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180518145734-20-299279/komnas-perempuan-minta-pengguna-cadar-tak-dicap-teroris>.
- Shihab, M. Quraish. 2003. *Jilbab Pakaian Wanita Musliman*. Jakarta: Lentera Hati.
- Stillman, Yedida Kalfon. 2003. *Arab Dress: A Short Story from the Dawn of Islam to Modern Times*. Edited by Norman

A. Stillman. Boston: BRILL.

Tantowi, Ali. 2010. "The Quest of Indonesian Muslim Identity: Debates on Veiling from the 1920s to 1940s." *Journal of Indonesian Islam* 4 (1): 62–90. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2010.4.1.62-90>.

Tarlo, Emma. 2010. "Hijab Online: The Fashioning of Cyber Islamic Commerce." *Interventions* 12 (2): 209–25. <https://doi.org/10.1080/1369801X.2010.489695>.

Ṭanṭāwī, Sayyid. 2005. *Al-Tafsīr Al-Wasīth*. Egypt: Maktabah al-Azhar.

Umar, Nasaruddin. 2009. "Fenomenologi Jilbab." <http://Masackee.Blogspot.Com/.2009>. <http://masackee.blogspot.com/2009/06/fenomenologi-jilbab-oleh-nasaruddin.html>.

— — —. 2014. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).