

**Interpretasi Ayat-ayat tentang Jilbab:
Studi Perbandingan terhadap Mustāfa al-Marāgî dan Hamka**

Winona Lutfiah¹, Esya Heryana², Fitriani³, Raihan⁴, Ruslan Sangaji⁵

^{1,5}Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
IAIN Bone, Indonesia

²Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat,
UIN Alauddin Makassar, Indonesia

⁵Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin,
UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

⁴Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin,
IAIN Langsa Aceh, Indonesia.

winonamh23@gmail.com, esyaheryana4@gmail.com,
1181030059@student.uinsgd.ac.id, raihanlangsa4@gmail.com,
ruslanssangaji@gmail.com

Abstract

This study aims to discuss the interpretation of the verses about the hijab, especially QS. al-Ahzab [33]: 59 and QS. an-Nūr [24]: 31 by comparing two interpretations, namely Mustāfa al-Marāgî in Tafsir al-Marāg and Hamka in Tafsir al-Azhar. The approach used is a qualitative approach through literature study by applying a descriptive analytical explanation system with a comparative interpretation method (*muqāran*). The results of this study indicate that there are differences in interpretation between Mustāfa al-Marāgî and Hamka regarding QS. al-Ahzab [33]: 59 and QS. an-Nūr [24]: 31, although both agree that the aurat is a part of the body that must be covered, however, they differ in giving the meaning of the veil, as well as in extending the veil. This research recommends to academics to develop it further. It is also expected to be additional information on the interpretations of scholars who are not contemporary, not as traditional and cultural, so that they are able to see a much more colorful variety of interpretations.

Keywords: al-Azhar; al-Marāgî; Hamka; Hijab; Mustāfa al-Marāgî

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membahas interpretasi ayat-ayat tentang jilbab khususnya QS. al-Ahzab [33]: 59 dan QS. an-Nūr [24]: 31 dengan membandingkan dua penafsiran yakni Mustāfa al-Marāgî dalam Tafsir al-Marāgî dan Hamka dalam Tafsir al-

Azhar. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif melalui studi pustaka dengan menerapkan sistem penjelasan deskriptif analitis dengan metode penafsiran komparatif (*muqāran*). Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat perbedaan penafsiran antara Mustāfa al-Marāgî dan Hamka terkait QS. al-Ahzab [33]: 59 dan QS. an-Nūr [24]: 31, walaupun keduanya sepakat bahwa aurat adalah bagian tubuh yang harus ditutup namun, berbeda dalam memberikan makna jilbab, serta penguluran jilbab. Penelitian ini merekomendasikan kepada kalangan akademisi untuk mengembangkan lebih jauh lagi. Diharapkan juga menjadi informasi tambahan terhadap penafsiran para ulama baik yang tidak sezaman, tidak seadat dan sebudaya, hingga mampu melihat ragam penafsiran yang jauh lebih berwarna lagi.

Kata Kunci: al-Azhar; al-Marāgî; Jilbab; Interpretasi.

Pendahuluan

Seiring berkembangnya zaman, jilbab tidak lagi hanya dipahami sebagai perintah agama yang bersifat wajib untuk merepresentasikan kesalehan serta ketakwaan seorang wanita akan tetapi jilbab mulai menjadi gaya hidup seorang muslimah. Transformasi masyarakat muslimah juga terlihat seperti muslimah menggunakan jilbab ke sebuah acara dengan alasan praktis, hemat biaya, bahkan sampai pada alasan peningkatan prestise tertentu (Catur, 2011). Tidak heran bila perubahan model jilbab bisa terlihat dari zaman ke zaman (Yulikhah, 2017) yang penggunaannya tidak terlepas dari pengaruh globalisasi (Syahridawati, 2020). Realitas ini ternyata memunculkan sebuah problema baru. Masing-masing pihak merasa bahwa dirinya telah menggunakan jilbab sebagaimana tuntunan agama Islam yang pada dasarnya berfungsi untuk menutup aurat wanita agar terhindar dari maksiat (Tiara & Harahap, 2021). Di dalam al-Qur'an telah dijelaskan bahwa menutup aurat adalah sebuah kewajiban dan perintahnya seringkali diserukan pada wanita yang beriman (Wijayanti, 2017), oleh karena itu pakaian yang digunakan untuk menutup aurat yang dimaksud disebut sebagai jilbab (Yulikhah, 2017).

Jilbab, khimar dan hijab adalah term-term yang sama dan disebutkan di dalam al-Qur'an yang kerap kali disamakan (Roni, 2021). Jilbab dikhususkan untuk perempuan muslim sebagai busana yang mencirikan wanita muslim (Roni, 2021). Oleh karena itu, perlu kembali mengkaji interpretasi ulama modern kemudian melakukan perbandingan dengan tujuan melihat pendapat-pendapat mereka seputar penggunaan jilbab yang memotret realitas sosial dari klasik. Perlu pula dilihat pendapat ulama kontemporer. Mengetahui sejumlah pendapat mufasir terkait

dengan jilbab akan melahirkan sifat inklusif dalam beragama.

Permasalahan utama penelitian ini adalah interpretasi ayat-ayat tentang jilbab berdasarkan studi perbandingan terhadap Mustāfa al-Marāgî dan Hamka. Rumusan masalah penelitian ini mengacu pada bagaimana interpretasi ayat-ayat tentang jilbab berdasarkan studi perbandingan terhadap Mustāfa al-Marāgî dan Hamka. Penelitian ini bertujuan untuk membahas interpretasi ayat-ayat tentang jilbab berdasarkan studi perbandingan terhadap Mustāfa al-Marāgî dan Hamka. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memperkaya khazanah pengetahuan Islam khususnya literatur tentang interpretasi ayat-ayat tentang jilbab berdasarkan studi perbandingan terhadap kitab al-Marāgî dan al-Azhar. Secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi rujukan dalam pengkajian jilbab berdasarkan interpretasi ayat-ayat tentang jilbab, studi perbandingan terhadap kitab al-Marāgî dan al-Azhar. Sikap saling bisa diselesaikan dengan damai.

Sebagai langkah awal penelitian, memetakan kerangka berpikir sangat penting untuk dilakukan agar mengetahui bagaimana pertautan antara variabel yang hendak diteliti. Penelitian ini berangkat dari realitas sosial, kemudian memotret literasi-literasi tafsir tentang dua mufasir yakni Mustāfa al-Marāgî dan Hamka, menggali tafsiran mereka tentang jilbab kemudian refleksikannya dengan zaman sekarang hingga jilbab ideal yang sesuai dengan tuntunan syara' bisa diketahui dan sikap menghakimi sesama pengguna jilbab tidak lagi terjadi. Perkembangan jilbab sebenarnya bukanlah sebuah problema akan tetapi realitas ini memunculkan sikap menghakimi sesama pengguna jilbab, membenarkan tata cara berjilbabnya dan menyalahkan tata cara berjilbab muslimah lainnya bukanlah citra muslimah.

Berdasarkan realitas sosial pada paragraf sebelumnya, peneliti merasa perlu untuk mengkaji penafsiran para ulama mengenai ayat-ayat jilbab melalui studi pustaka. Studi pustaka merupakan suatu kajian teoritis, referensi serta berbagai literatur ilmiah yang berkaitan dengan budaya, norma serta nilai yang berkembang pada kondisi dan situasi sosial yang diteliti (Sugiyono, 2012). Hasil dari pengkajian pustaka akan dianalisis dan dilakukan komparasi antara penafsiran penafsiran al-Marāgî dalam kitab Tafsîr al-Marāgî dan Hamka pada Kitab Tafsir al-Azhar. Hasil dari analisis dan perbandingan tersebut akan dibenturkan dengan realitas sosial dan menjadi sebuah penelitian yang baru.

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh para ahli. Antara lain Fitrah (2021), "Penafsiran tentang Jilbab di dalam al-Qur'an Surah al-Ahzab [33] Ayat 59," *Madinah: Jurnal Studi Islam*. Fitra dalam penelitiannya

membahas tentang penafsiran jilbab khusus pada QS. al-Azhar [33]: 59. Dalam penelitian ini dinyatakan bahwa ahli tafsir dari dulu hingga klasik telah bersepakat bahwa jilbab adalah sebuah kewajiban agama bagi kaum wanita namun, berbeda pendapat tentang makna mengulurkan jilbab, apakah mengulurkan ke seluruh tubuh kecuali satu mata, mengulurkan ke seluruh tubuh kecuali dua mata, atau mengulurkan ke seluruh tubuh kecuali muka. Metode yang digunakan oleh Fitrah (2021) dalam penelitiannya adalah deskriptif kualitatif yakni dengan memanfaatkan data kualitatif kemudian mendeskripsikannya dengan menganalisis peristiwa, fenomena, aktivitas sosial, persepsi, dan pikiran orang baik secara individu maupun kelompok. Penelitian ini memberikan hasil akhir bahwa jilbab adalah sebuah kewajiban agama bagi kaum wanita yang umumnya adalah pakaian yang lebar, longgar, dan menutupi seluruh bagian tubuh. Fitrah dalam penelitiannya ternyata belum konsisten di dalam melakukan penelitian karena pembahasannya seharusnya pendapat Hamka namun, di bagian kesimpulan yang ditonjolkan adalah pendapat Quraish Shihab (Fitrah, 2021).

Roni (2021), "Penafsiran tentang Pemakaian Jilbab menurut Pandangan Pemikiran Prof. KH. M. Quraish Shihab," *An-Nadhoh: Jurnal Kajian Islam Aswaja*. Penelitian ini membahas tentang penafsiran Quraish Shihab dalam kitab Tafsir al-Misbah yang mengatakan jilbab adalah sebuah anjuran berdasarkan kaidah ushul fiqh yaitu *Istihsān bi al-'Urf*. Metode penelitian dalam artikel ini adalah kualitatif. Hasil data diperoleh dengan cara mengutip atau mengkaji kembali artikel yang memuat pendapat M. Quraish Shihab tentang jilbab. Kesimpulannya adalah Quraish Shihab tidak mengatakan dengan jelas hukum memakai jilbab dan mengatakan QS. al-Ahzab [33]: 59 konteks ayat sudah tidak sesuai dengan zaman (Roni, 2021).

Susanti (2021), "Konsep Jilbab dalam Perspektif al-Qur'an dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan Islam," *Tarlim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*. Penelitian ini membahas tentang munculnya model hijab modern dan desain yang umumnya jauh dari kriteria hijab syar'i yang hanya digunakan sebagai gaya hidup. Metode yang digunakan adalah pendekatan kualitatif, melakukan analisis data dan menarik kesimpulan. Temuan penelitian ini bahwa kriteria jilbab syar'i adalah dapat menutupi seluruh bagian tubuh wanita, dan kain yang digunakan harus tebal serta longgar, tidak mengekspos lekuk tubuh, selain itu harus tidak serupa dengan lawan jenis, ketika memakainya harus dimaksudkan untuk berhias bukan mendapat popularitas. Penelitian ini merelevankan antara konsep jilbab dengan tujuan pendidikan Islam (Susanti et al., 2021).

Penelitian terdahulu hanya membahas tentang interpretasi jilbab pada QS. al-Azhab [33] ayat 59 menurut Buya Hamka pada Tafsir al-Azhar (Fitrah, 2021) serta konsep jilbab khusus menurut Quraish Shihab. Selain itu, peneliti terdahulu telah membahas konsep jilbab namun, merelevansikan dengan tujuan pendidikan (Roni, 2021). Perbedaan penelitian ini dengan beberapa peneliti terdahulu terletak pada realitas sosial yang melahirkan problem yang melatarbelakangi penelitian, jumlah ayat yang dikaji serta interpretasi mufasir yang digunakan yakni al-Marāgî dan al-Azhar, selain itu, penelitian terdahulu hanya mencoba menganalisis interpretasi mufasir dan tidak berusaha melakukan sebuah perbandingan.

Sebagai landasan teoritis penelitian ini maka dibutuhkan tinjauan pustaka. Menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan teori interpretasi akan sangat memperhatikan konteks sosio-historis masa pewahyuan penafsiran. Interpretasi menurut KBBI adalah pemberian kesan, pendapat atau pandangan teoritis terhadap sesuatu; tafsiran. Sedangkan jilbab secara etimologi terambil dari kata *jalab* yang berasal dari bahasa Arab. Jalab adalah sebuah bahan yang digunakan untuk menutup agar sesuatu yang dimaksud (aurat) menjadi tidak terlihat. Sedangkan jika dilihat menggunakan perspektif al-Qur'an jilbab mempunyai arti yang sama dengan *qamîs* yang juga berfungsi untuk menutup aurat. Menurut Ensiklopedia Hukum Islam, jilbab adalah kerudung yang disertai pakaian yang lebar untuk menutup aurat bagian atas seperti dada, kepala dan leher agar tidak nampak (Susanti et al., 2021).

Di Eropa term *veil* adalah kata untuk mewakili penutup kepala tradisional, wajah, atau tubuh perempuan Asia Selatan dan Timur Tengah. Mansur sebagaimana yang dikutip oleh Susanti (2021) mengartikan jilbab sebagai selendang atau pakaian lebar yang dipakai untuk menutup tubuh bagian belakang. Selain itu, para mufasir memberikan definisi terkait jilbab yang berbeda-beda pula, Ibn Katsir memberikan definisi tentang jilbab sebagai selendang yang terletak di atas kerudung sedangkan menurut al-Qurtūbî, jilbab adalah pakaian yang digunakan untuk menutup seluruh tubuh (Fitrah, 2021).

Di dalam al-Qur'an terdapat dua term yang sepadan dengan jilbab yakni hijab dan khimar. Hijab secara bahasa berasal dari kata bahasa Arab yang berarti penghalang. Di dalam bahasa Indonesia, penghalang yang dimaksud meliputi dinding, tabir, atau juga tirai yang digunakan untuk membatasi pandangan laki-laki agar tidak melihat perempuan secara langsung. Sedangkan khimar adalah bentuk plural dari *khumur* yang mempunyai arti penutup kepala perempuan, kerudung adalah kata untuk mewakili term khimar saat ini (Susanti et al., 2021). Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam Tafsir An-Nuur sebagaimana yang dikutip oleh Fitra Sugiarto (2021) mendefinisikan jilbab sebagai kain yang menyelimuti

badan sebagaimana seharusnya. Selain itu, al-Marāgî dalam tafsirnya mendefinisikan jilbab sebagai baju yang menutupi seluruh tubuh perempuan dan kerudung. Berdasarkan pengertian di atas maka jilbab didefinisikan sebagai bahan yang disebut sebagai pakaian lebar dan disertai kerudung untuk menutup aurat yang ada pada tubuh agar tidak terlihat (Al-Marāgî, 1992).

Metodologi Penelitian

Penelitian merupakan kegiatan mencari dan menelaah informasi yang dilakukan secara hati-hati yang bertujuan untuk menemukan fakta baru (Suwartono, 2014). Penelitian disebut juga sebagai penyelidikan (Syahrudin & Salim, 2014). Jenis penelitian berdasarkan tempatnya ada tiga jenis yaitu penelitian lapangan, penelitian kepustakaan dan penelitian eksperimen di laboratorium (Rahmadi, 2011). Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Dari sudut pendekatannya ada beberapa pendekatan yaitu pendekatan menurut jenis samplingnya, pendekatan menurut timbulnya variabel, pendekatan menurut sifat penelitian, dan pendekatan berdasarkan model perkembangan atau pertumbuhan dan pendekatan lainnya yang secara umum dan lazim digunakan dalam penelitian, yaitu pendekatan kuantitatif dan pendekatan kualitatif (Rahmadi, 2011).

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi kepustakaan dengan menerapkan sistem penjelasan deskriptif analitis dengan metode penafsiran komparatif (*muqāran*). Jenis data pada penelitian ini merupakan data kualitatif dan sumber data meliputi primer dan sekunder (Tjipto, 2006). Sumber data primer diambil dari data yang diperoleh secara langsung dan menjadi data yang dominan, diambil dari Tafsir al-Marāgî dan al-Azhar. Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini diperoleh melalui kepustakaan meliputi artikel jurnal, buku, dokumen hasil penelitian dan lain-lain. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah dengan pengutipan dan dokumentasi sedangkan teknik analisis dilakukan melalui inventarisasi, komparasi, dan interpretasi. Penelitian dilaksanakan di kota Bone sejak 2021.

Hasil dan Pembahasan

1. Biografi Singkat al-Marāgî

Nama lengkap al-Marāgî adalah Aḥmad Mustāfa bin Mustāfa bin Muḥammad bin ‘Abd al-Mun’im al-Marāgî di Maragah, provinsi Suhaj pada tahun 1300 H/1882 M dan berasal dari keluarga yang tekun dalam mengabdikan diri menuntut ilmu pengetahuan dan peradilan secara turun-temurun, sehingga keluarganya dikenal sebagai keluarga hakim (Gafur, 2008). Al-Marāgî dibesarkan bersama delapan saudaranya di bawah rumah tangga yang kental naungan pendidikan agama Islam, di keluarga ini lah al-Marāgî mengetahui tentang dasar-dasar agama Islam

hingga pada usinya yang masih 13 tahun ia telah menamatkan hafalan al-Qur'annya. al-Marāgî merupakan murid dari dua ulama besar yaitu Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyîd Riḍhā (Fithrotin, 2018). Mustāfa al-Marāgî wafat pada tanggal 9 Juli 1952 M/ 1371 H, dikuburkan di pemakaman keluarganya di Hilwan, kira-kira 25 km di sebelah selatan kota Kairo (Husniati, 2019).

Setelah al-Marāgî menamatkan sekolah tingkat menengah di kampungnya, orang tuanya menyuruh untuk berhijrah ke Kairo untuk menuntut ilmu di Universitas al-Azhar, semasa belajar beliau amat menekuni ilmu bahasa Arab, Tafsir, Hadis, Ilmu Hadis, Balaghah, Fiqh, Ushul Fiqh, Akhlak, Ilmu Al-Quran dan Ilmu Falak dibandingkan dengan ilmu-ilmu lainnya. Di samping itu, al-Marāgî juga mengikuti kuliah di Fakultas Dar al-'Ulum, Kairo. al-Marāgî menyelesaikan proses belajarnya di al-Azhar dan menjadi dosen dan menjadi Qadhi di Sudan, diangkat sebagai ketua tinggi Syari'ah di Dar al-'Ulum tahun 1940 M. Selain dosen di al-Azhar dan Dar al-'Ulum, al-Marāgî juga mengajar di perguruan Ma'had Tarbiyah Mu'allim beberapa tahun lamanya sampai al-Marāgî mendapat piagam tanda penghargaan dari Raja Mesir, al-Marāgî bahkan dipercaya menjadi rektor Madrasah Utsman mahir Basya di Kairo sampai menjelang akhir hayatnya (Husniati, 2019). Selain merupakan keturunan ulama yang menjadi ulama, al-Marāgî juga berhasil mendidik putera-puteranya menjadi ulama dan sarjana yang senantiasa mengabdikan dirinya untuk masyarakat dan mendapat kedudukan penting di Mesir.

2. Tafsir al-Marāgî

Tafsir al-Marāgî adalah salah satu dari banyaknya kitab terbaik di abad modern. Penulisan kitab ini dilatarbelakangi oleh sesuatu yang bisa dilihat di bagian pendahuluan yang berangkat dari dua faktor yakni faktor dari luar bahwa banyak masyarakat yang bertanya seputar penafsiran dan al-Marāgî berusaha untuk memberikan pemahaman dengan cara yang mudah. Masalahnya, meskipun kitab tafsir bisa memberi kemudahan namun, kitab-kitab tersebut banyak yang dibumbui dengan ilmu-ilmu lain seperti sharaf, nahwu, dan lain-lain (Husniati, 2019).

Sedangkan faktor kedua berasal dari diri al-Marāgî yang memang bercita-cita untuk menjadi pelita ilmu pengetahuan Islam khususnya di bidang penafsiran, sehingga ia merasa wajib untuk mengembangkan ilmu yang telah dimilikinya. Berangkat dari kenyataan tersebut, maka al-Marāgî yang sudah berkecimpung dalam bidang bahasa Arab selama 50 tahun lebih, baik belajar, maupun mengajar, merasa terpanggil untuk menulis sebuah kitab tafsir menggunakan metode penulisan yang sistematis, bahasa yang sederhana dan efektif serta mudah untuk dipahami (Husniati, 2019).

Sistematika dan langkah-langkah penulisan yang digunakan di

dalam Tafsir al-Marāgî adalah menghadirkan satu, dua atau sekelompok ayat yang akan ditafsirkan, penjelasan kosa kata setelah menyebutkan satu, dua atau kelompok ayat, penjelasan kosa kata secara umum, menjelaskan sebab-sebab turun ayat, menjelaskan hubungan dan munasabah antara ayat. Sedang coraknya sama dengan corak Tafsir al-Manār karya Muḥammad ‘Abduh dan Rasyid Riḍā, Tafsir al-Qur’an al-Karim karya Mahmud Syaltut dan Tafsir al-Waḍiḥ karya Muhammad Maḥmud Hijāzi. Semuanya itu mengambil *adabi Ijtima’i* disebabkan dari penguraian dalam kitab tafsirnya menggunakan bahasa yang indah dan menarik dengan berorientasikan sastra, kehidupan budaya dan masyarakat (Husniati, 2019).

3. Biografi Singkat Hamka

Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau lebih populer dengan nama Hamka lahir di sebuah kampung yang bernama Molek, Maninjau, Sumatera Barat pada tahun 1908. Ayahnya bernama Abdul Karim bin Muhammad Amrullah yang juga seorang ulama terkenal dan ibunya bernama Siti Shafiyah Tanjung binti Haji Zakaria (Hamka, 1982). Hamka mengawali gelutan intelektualnya bersama al-Qur’an melalui ajaran orang tuanya, pada usianya yang telah mencapai tujuh tahun, ia pun dimasukkan ke Sekolah Desa sedangkan pada usia sepuluh tahun ia mulai masuk ke Sekolah Diniyah petang hari. Di sekolah itulah ia belajar Bahasa Arab dan ilmu-ilmu agama yang diasuh sejumlah ulama terkenal seperti Sultan Mansur, RM. Surjoparonto, Ki Bagus Hadikusumo, Syeikh Ahmad Rasyid dan Syeikh Ibrahim Musa (Fitrah, 2021).

Pada tahun 1918 saat Hamka telah dikhitan dengan waktu yang sama ayahnya juga kembali dari perlawatan pertamanya di kota Jawa tempat Syeikh Abdul Karim Amrullah memberikan pelajaran agama dengan sistem lama diubah menjadi madrasah yang kemudian dikenal dengan *Tawalib School*. Pada tahun 1924 Hamka berangkat ke Jawa di sana ia mendapat kesempatan mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Di kota tersebut ia bertemu dengan Hos Cokroaminoto dan mendengar ceramahnya tentang Islam dan sosialisme, bertukar pikiran dengan H. Fakhruddin, Syamsul Rijal, dan tokoh Jong Islameten Bond (Hidayat, 2020).

Ia melanjutkan pengembaraannya ke Pekalongan selama kurang lebih enam bulan dan bertemu dengan A.R Sultan Mansur, menantu ayahnya yang menetap di Pekalongan. Saat usianya 17 tahun ia kembali ke tanah kelahirannya, Minang dan tumbuh menjadi pemimpin di lingkungannya. Tahun 1927 pada bulan Februari ia berangkat ke tanah suci bersama dengan jamaah lainnya, ia mendirikan organisasi Persatuan Hindia terutama manasik haji. Ketika kongres Muhammadiyah tahun 1930 yang ke-19, Hamka tampil sebagai presentator dengan makalah yang berjudul *Agama Islam dan Adat Minangkabau*. Lalu pada kongres ke-20 di Yogyakarta,

Hamka kembali muncul dengan membawakan ceramah berjudul *Muhammadiyah di Sumatera*. Pada tahun 1934 ia diangkat menjadi anggota majelis Konsul Muhammadiyah di Sumatera Tengah dan mendirikan *Kulliyatul Muballighin* pada tahun 1935 (Hidayat, 2020).

Pasca kemerdekaan Hamka tinggal di Jakarta dan meneruskan aktivitas menulis literatur dan budayanya, kemudian menjadi imam besar masjid al-Azhar, Kebayoran Baru dan aktif memberikan kuliah subuh dan tafsir al-Qur'an. Pada tanggal 27 Agustus 1964 beliau dipenjarakan dengan alasan telah melakukan subversif (Gusmian, 2003), majalah Panji Masyarakat diberhentikan karena menerbitkan artikel M. Hatta yang mengkritik Soekarno. Di dalam sel penjara Hamka melanjutkan menulis Tafsir al-Azhar yang kemudian diterbitkan di Malaysia (Hidayat, 2020).

4. Tafsir al-Azhar

Sebagai seseorang yang ahli dalam bidang agama, sosial, politik, dan budaya, Hamka banyak menuangkan pengetahuannya ke dalam bentuk tulisan. Hamka adalah seorang penulis yang banyak menghasilkan karya yang kesemuanya berjumlah sekita 79 karya. Di antara karya-karyanya tersebut yaitu *Khatib Ummah* jilid 1-3 yang ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, *Layla Majnun*, *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, *Tasawuf Modern*, *Islam dan Demokrasi*, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, *Mengembara di Lembah Nil*, *Di Tepi Sungai Dajlah*, *Islam dan Kebatinan*, *Ekspansi Ideologi*, *Falsafah Ideologi Islam*, *Urut Tunggang Pancasila*, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, *Muhammadiyah di Minangkabau*, dan karyanya yang begitu masyhur, yakni *Tafsir al-Azhar* Juz 1-30, dan masih banyak lagi (Avif, 2016).

Tafsir yang ditulis oleh Hamka diberi nama Tafsir al-Azhar yang serupa dengan nama masjid yang telah ia dirikan di Kebayoran Baru. Masjid ini diberi nama al-Azhar dengan harapan bibit intelektual dan pengaruhnya tumbuh serta berkembang di Indonesia. Hamka memperkenalkan tafsirannya ini pada saat ia membawakan kajian tafsir di subuh hari di masjid al-Azhar yang dia dirikan. Di dalam Tafsir al-Azhar, Hamka merefleksikan watak dan sosial budayanya selama kurang lebih dua dekade serta sejarah sosio budaya masyarakat yang getir dan memperlihatkan cita-citanya untuk terus mengembangkan dakwah dan menyebarkan Islam di Nusantara (Avif, 2016).

Tafsir al-Azhar ditulis berdasarkan pandangan dan kerangka *manhaj* yang jelas dengan merujuk pada kaidah Bahasa Arab, tafsiran salaf, asbabunnuzul, nasikh mansukh, Ilmu hadis Ilmu Fikih, dan sebagainya. Dalam proses penyusunan Tafsir al-Azhar, Hamka mempunyai sistematika tersendiri, ia menggunakan metode tartib Utsmani yakni mengikuti urutan surah yang ada di dalam al-Qur'an yakni dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan an-Nas. Hamka memberikan pendahuluan di setiap surah

dan memberikan pesan-pesan yang bisa menjadi ibrah di akhir surah. Sebelum menerjemahkan sebuah ayat dalam satu surah, tiap surah itu ditulis dengan artinya, jumlah ayatnya, dan tempat turunnya ayat terlebih dahulu.

Sistematika penyajiannya, Hamka terlebih dahulu menulis beberapa ayat kemudian memberikannya terjemah dalam bahasa Indonesia dan barulah Hamka akan menjelaskan tafsiran ayat-ayat tersebut yang dikaitkan dengan sejarah dan peristiwa kontemporer yang meliputinya, Hamka juga menyebutkan hadis sebagai penunjang dan menjelaskan kualitas dari hadis yang ia jadikan sebagai rujukan. Di dalam Tafsir al-Azhar, Hamka juga memberikan tema-tema sesuai dengan klasifikasinya yang akan menjadi pembahasan, tafsir al-Azhar juga merupakan tafsir yang kental dengan nuansa Minang sebagaimana Hamka tumbuh dan besar di sana (Avif, 2016).

Jika dilihat sumber penafsirannya, metode yang digunakan oleh Hamka adalah tafsir *bi al-iqtiran* karena penafsirannya tidak hanya menggunakan al-Qur'an, Hadis, pendapat sahabat dan tabi'in, serta riwayat dari kitab-kitab tafsir saja namun, juga memberikan penjelasan secara ilmiah (*ra'yu*) apalagi jika terkait dengan ayat-ayat kauniyah. Hamka tidak pernah lepas dari penggunaan metode *bil matsur* begitu juga dengan metode *bil ra'yu*, untuk menghubungkan keduanya ia menggunakan pendekatan-pendekatan umum seperti bahasa, sejarah, interaksi sosio-kultur, bahkan memasukkan unsur geografi suatu wilayah dan unsur cerita masyarakat untuk mendukung penafsirannya. Metode yang digunakan dalam kitabnya adalah metode tahlili, sedangkan coraknya adalah *adabi ijma'i* (Avif, 2016).

5. Makna Jilbab

Jilbab secara etimologi terambil dari kata *jalab* yang berasal dari bahasa Arab. *Jalab* adalah sebuah bahan yang digunakan untuk menutup agar sesuatu yang dimaksud (aurat) menjadi tidak terlihat. Sedangkan jika dilihat menggunakan perspektif al-Qur'an jilbab mempunyai arti yang sama dengan *qamis* yang juga berfungsi untuk menutup aurat. Adapun menurut Ensiklopedia Hukum Islam, jilbab adalah kerudung yang disertai pakaian yang lebar untuk menutup aurat bagian atas seperti dada, kepala dan leher agar tidak nampak (Susanti et al., 2021). Imam al-Alūsî berpendapat bahwa jilbab adalah kain yang menutupi seluruh anggota tubuh perempuan mulai dari ujung kaki hingga ke kepala (Nasrulloh & Ade, 2021).

Di Eropa term *veil* adalah kata untuk mewakili penutup kepala tradisional, wajah, atau tubuh perempuan Asia Selatan dan Timur Tengah. Mansur sebagaimana yang dikutip oleh Susanti (2021) mengartikan jilbab sebagai selendang atau pakaian lebar yang dipakai untuk menutup tubuh

bagian belakang. Selain itu, para mufasir memberikan definisi terkait jilbab yang berbeda-beda pula, Ibn Katsir memberikan definisi tentang jilbab sebagai selendang yang terletak di atas kerudung sedangkan menurut al-Qurtūbî, jilbab adalah pakaian yang digunakan untuk menutup seluruh tubuh (Fitrah, 2021).

Di dalam al-Qur'an terdapat dua terma yang sepadan dengan jilbab yakni hijab dan khimar. Hijab secara bahasa terambil dari kata bahasa Arab yang berarti penghalang. Di dalam bahasa Indonesia, penghalang yang dimaksud meliputi dinding, tabir, atau juga tirai yang digunakan untuk membatasi pandangan laki-laki agar tidak melihat perempuan secara langsung. Sedangkan khimar adalah bentuk plural dari khumur yang mempunyai arti penutup kepala perempuan, kerudung adalah kata untuk mewakili term khimar saat ini (Susanti et al., 2021). Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam Tafsir An-Nur sebagaimana yang dikutip oleh Fitra Sugiarto (2021) mendefinisikan jilbab sebagai kain yang menyelimuti badan sebagaimana seharusnya. Sedangkan menurut al-Biqā'i, jilbab merupakan semua pakaian untuk menutupi wanita (Fitrah, 2021). Selain itu, al-Marāgî dalam tafsirnya mendefinisikan jilbab sebagai baju yang menutupi seluruh tubuh perempuan dan kerudung.

Berdasarkan pengertian di atas maka jilbab didefinisikan sebagai bahan yang disebut sebagai pakaian lebar dan disertai kerudung untuk menutup aurat yang ada pada tubuh agar tidak terlihat.

6. Interpretasi QS. an-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59 dan Menurut Mustāfa al-Marāgî

Mustāfa al-Marāgî di dalam Tafsir al-Marāgî bahwa QS. an-Nur [24]: 31 menjelaskan tentang perintah Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. agar kiranya para mukmin menundukkan pandangannya, memelihara kemaluan dan mukminah tidak menampakkan perhiasannya, perintah selanjutnya adalah mengulurkan kerudung ke bagian atas dada di bawah leher karena di masa Jahiliyah sebelum QS. an-Nur [24]: 31 turun, perempuan hanya menutup kepalanya dan jilbabnya terulur ke punggungnya sedangkan dada serta lehernya tetap nampak (Al-Marāgî, 1992).

Sedangkan dalam QS. al-Ahzab [33]: 59 Mustāfa al-Marāgî berpendapat bahwa ayat ini erat kaitannya dengan orang-orang yang menganiaya umat Islam berarti telah melakukan dosa yang nyata. Untuk mencegah hal itu terjadi, maka Allah Swt. memerintahkan kepada Nabi agar memakai selubung yang bisa menjadi tanda untuk membedakan antara satu dengan yang lainnya dimaksudkan menghindari gangguan sedapat mungkin. Di dalam satu riwayat yang disebutkan bahwa setelah wanita merdeka dan wanita budak membuang hajat di malam hari, orang-orang fasik akan

menganggunya. Apabila orang fasik mendapat teguran atas perbuatannya maka mereka akan menyangkal dengan mengatakan tidak ada perbedaan antara wanita merdeka dan budak. Berdasarkan konteks tersebut, Allah Swt. memerintahkan kepada Nabi agar wanita-wanita merdeka membedakan diri dengan wanita-wanita budak perihal tata cara berpakaian agar mereka tidak diganggu, dapat dibedakan dan ditakuti oleh orang-orang fasik (Al-Marāgî, 1992).

Menurut Mustāfa al-Marāgî, sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalib serta hadis lain yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah, mengulurkan pakaian pada seluruh tubuh wanita muslim saat keluar dari rumah adalah sebuah kewajiban sehingga bagian-bagian tubuh yang dapat mengundang fitnah seperti kepala, dada, dua lengan dan lain sebagainya dapat tertutupi (Al-Marāgî, 1992). Menutupi seluruh tubuh dengan jilbab akan membuat wanita muslim dikenali serta dibedakan antara wanita pesolek yang menjadi sasaran laki-laki.

7. Interpretasi QS. an-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59 dan Menurut Hamka

Di dalam Tafsir al-Azhar, Hamka menafsirkan QS. an-Nur [24]: 31 dengan mengatakan perempuan yang hanya tinggal di rumah dan menutupi seluruh badannya sehingga yang terlihat hanyalah sesuai selera sendiri bukanlah peraturan Islam (Hamka, 2003). Menutup wajah, tangan dan kaki adalah kebiasaan kuno yang tidak berdasar dan harus ditingalkan (Rahnama, 2020). Aksentuasi ajaran Islam adalah pedoman iman yang ada di dalam dada dan termanifestasikan melalui sikap hidup yang diatur oleh kesopanan iman, sedangkan jilbab merupakan bagian dari ruang kebudayaan dan kebudayaan ditentukan oleh ruang dan waktu. Menurut Murthadha Muthahari, menutup seluruh tubuh wanita dengan pakaian telah ada sejak dulu yang lebih mendekati budaya orang Sassan, Iran (Shihab, 2012).

Menurut Hamka, QS. al-Ahzab [33]: 59 sangat erat kaitannya dengan konteks turunnya ayat, sebelum turunnya ayat, tidak ada perbedaan pakaian antara wanita terhormat, wanita musyrik, dan wanita budak. Oleh karena itu, saat wanita-wanita ingin membuang hajatnya di malam hari pemuda-pemuda jahat akan menganggunya tanpa memandangi apakah ia wanita merdeka, budak, atau musyrik namun, jika perempuan yang diganggu bersorak-sorak maka pemuda-pemuda jahat akan lari. Konteks tersebut melatar belakangi turunnya ayat ini, hingga Nabi Muhammad Saw. memerintahkan istrinya, anak-anaknya, serta para istri orang-orang beriman untuk memakai jilbab apabila keluar dari rumah (Hamka, 2003).

Nabi Muhammad Saw. memiliki empat orang anak laki-laki yang bernama Qasim, Taheer, Abdullah dan Thayyib namun, sebuah riwayat

mengatakan bahwa Qasim, Taheer, dan Abdullah adalah nama dari satu orang maka berdasarkan riwayat tersebut maka ketiga anak laki-laki Nabi berasal dari satu ibu yaitu Sayyida Khadija selain itu, di Madina telah lahir putera Nabi yang bernama Ibrahim dari rahim seorang perempuan yang bernama Mariah (Fitrah, 2021). Semua anak Nabi yang berjenis kelamin laki-laki meninggal saat usianya masih kanak-kanak, jadi yang tersisa hanyalah anak-anak perempuan Nabi yakni Zainab, Ruqayyah, Ummu Kalsum, dan Fatimah (Fitrah, 2021). Maka bisa ditarik kesimpulan bahwa keempat anak inilah yang dimaksud oleh QS. al-Ahzab [33]: 59. Ayat ini mendahulukan istri-istri Nabi Muhammad Saw. kemudian putri-putrinya kemudian kepada istri-istri orang yang beriman.

Latar belakang turunnya ayat di atas sebagaimana dijelaskan dalam suatu riwayat bahwa salah satu istri Nabi tepatnya Saudah keluar dari rumah untuk mengurus suatu keperluan setelah ayat tentang hijab telah turun, Saudah adalah istri Nabi yang memiliki badan yang tinggi sehingga ia mudah dikenali, karena Umar melihatnya maka Saudah pun akhirnya ditegur, saat itu Rasulullah berada di rumah Aisyah maka Saudah pun menghampirinya dan melaporkan bahwa Umar telah menegurnya, saat itu Rasulullah sedang makan malam dan ia memegang tulang di tangannya, maka QS. Al-Ahzab akhirnya turun dan Nabi bersabda bahwa sesungguhnya Allah telah mengizinkan Saudah untuk keluar atas keperluannya (Muhammad tayyib, 2018).

Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa salah satu istri Nabi yang tidak disebutkan namanya keluar untuk membuang hajat namun, pada saat itu orang-orang munafik sedang mengganggu mereka. Istri Nabi akhirnya melaporkan hal ini dan orang-orang munafik menyangkal dengan mengatakan bahwa yang dia ganggu adalah seorang budak. Oleh karena itu, turunlah QS. al-Ahzab [33]: 59 yang memerintahkan untuk menggunakan pakaian yang menutupi tubuh mereka berdasarkan perintah ayat tersebut agar mereka mudah dikenali dan tidak lagi diganggu (Muhammad tayyib, 2018).

Selain itu, dalam riwayat lain juga diceritakan bahwa perempuan mukmin keluar untuk membuang hajat di malam hari dan orang-orang munafik menggonggonya karena orang-orang munafik tidak bisa membedakan antara perempuan terhormat dan budak maka jika ia melihat perempuan maka mereka akan membuntutinya untuk melakukan pelecehan seksual. Maka untuk membedakan perempuan terhormat dan budak, QS. al-Ahzab: 59 kemudian turun untuk memerintahkan kepada istri-istri Nabi, putrinya dan istri orang-orang mukmin untuk memakai jilbab (Muhammad tayyib, 2018).

Berdasarkan riwayat di atas, sangat jelas bahwa ayat tersebut turun tidak berkaitan dengan konteks jilbab akan tetapi lebih kepada adanya sebab dari sebuah peristiwa yakni laki-laki usil menggonggu perempuan

mukmin karena tidak bisa membedakan antara yang budak dan yang terhormat (Muhammad tayyib, 2018). Jika kondisi seperti ini terjadi maka sebagai mufasir tentunya tidak boleh terlepas dari kaidah ushul fikih yang mengatakan bahwa hukum-hukum syara' didasarkan pada illat ada atau tidaknya illat tersebut, jika tidak ada maka hukumnya tidak akan berlaku. Berangkat dari kaidah tersebut maka hukum mengenakan jilbab adalah wajib.

Berdasarkan penafsiran di atas, maka bisa ditarik persamaan dan perbedaan penafsiran antara kedua ulama tafsir yang tinggal dalam realitas sosial serta adat kebiasaan yang berbeda. Persamaannya terletak pada aurat adalah bagian tubuh yang wajib untuk ditutup serta hukum mengenakan jilbab, sedangkan mengenai uluran jilbab keduanya berbeda pendapat, Mustāfa al-Marāgî berpendapat wajib menutup seluruh tubuh dengan jilbab termasuk kepala sedangkan Hamka berpendapat hendaknya wanita menguraikan selendangnya hingga menutupi dada.

8. Jilbab Ideal sesuai Tuntunan Syara'

QS. al-Ahzab [33]: 59 adalah ayat yang membicarakan tentang perintah memakai jilbab, perintah ini tentunya tidak boleh terlepas dengan masalah aurat karena jilbab yang ideal adalah yang menutup aurat. Segala sesuatu yang bisa menampakkan rasa malu maka disebut sebagai aurat. Mahtuf Adnan berpendapat bahwa aurat secara bahasa didefinisikan dengan arti jelek, kurang atau malu (Alawiyah et al., 2020). Di dalam QS. an-Nur [24]: 31 jelas dinyatakan bahwa yang dimaksud muhrim pada ayat tersebut adalah suami, ayah, ayah suami, putra laki-laki, putra suami, saudara, putra saudara laki-laki, putra saudara perempuan, perempuan budaknya, budak laki-laki yang tidak bersyahwat, serta anak-anak laki-laki yang belum memahami konsep aurat. Singkatnya, orang-orang yang disebutkan sebagai muhrim adalah orang-orang yang haram dinikahi sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Taimiyah (Oktariadi, 2016).

Di zaman ini, terjadi distorsi mengenai penggunaan jilbab, awalnya digunakan untuk menutupi aurat kemudian perlahan berubah menjadi aksesoris pelengkap untuk mendukung penampilan wanita muslim (Wijayanti, 2017). Pergeseran makna jilbab yang sedang menjadi *trend* di tengah masyarakat muslimah (Yulcin, 2020) tidak bisa dihindari karena jilbab bagian dari fashion sedangkan fashion erat dengan kehidupan (Nur istiani, 2015), sehingga berimplikasi pada kepentingan *trend* dari pada esensi jilbab hingga sikap saling menghakimi antara pengguna jilbab tidak dapat dipungkiri, oleh karena itu mengetahui batas-batas aurat termasuk hal yang penting.

Batas-batas aurat yang dibahas di dalam al-Qur'an juga menjadi wacana yang kontroversial dan mengundang perdebatan. Di dalam sholat, wanita wajib menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan,

ini merupakan pendapat jumhur ulama. Ketika perempuan berhadapan dengan mahramnya atau dengan laki-laki yang tidak memiliki syahwat, atau dengan anak laki-laki yang tidak tahu manahu tentang jilbab maka batas auratnya menjadi lebih longgar, perempuan bisa memperlihatkan rambut, leher, tangan sampai siku dan kaki sampai lutut namun, apabila seorang perempuan sedang berada di ranah publik dan bekerja dan kondisinya tidak memungkinkan untuk menutup aurat maka ia dikenakan rukhsah berdasarkan metode qiyas oleh karena itu, batas auratnya sama ketika ia berhadapan dengan muhrimnya.

Realitas yang sebenarnya tentang tuntunan penggunaan jilbab yang sesuai dengan tuntunan syara' tidak dipatenkan secara mutlak di dalam al-Qur'an. Sejauh yang ada sampai saat ini hanyalah hasil dari interpretasi para mufasir terkait ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang jilbab dan aurat perempuan melainkan hanya prinsip-prinsip dalam dari jilbab yang berfungsi untuk menutup aurat. Prinsip-prinsip yang dimaksud adalah jilbab harus menutup aurat, dalam hal ini yang penulis maksud adalah dada, kain yang digunakan untuk pembuatan jilbab hendaknya yang tidak transparan, jilbab yang digunakan tidak ketat hingga membuat lekuk pada leher dan dada nampak jelas, tidak mengikuti kebiasaan wanita kafir, dan jilbab tidak diniatkan untuk berhias melainkan untuk menutup aurat agar bisa lebih mendekatkan diri kepada Allah Swt (Susanti et al., 2021). Berdasarkan hasil interpretasi kedua mufasir, peneliti berada di posisi moderat antara keduanya yakni tidak menutupi seluruh tubuh dengan jilbab namun, juga tidak hanya menggunakan selendang untuk menutupi dada. Penulis lebih condong dengan menguraikan jilbab hingga ke bawah dada.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil pembahasan dan analisis yang ada, dapat disimpulkan bahwa makna jilbab bagi kalangan mufasir memberikan pengertian yang berbeda-beda. Ahmad Mustāfa al-Marāgî menginterpretasikan bahwa jilbab adalah baju yang menutupi seluruh tubuh perempuan dan kerudung, sedangkan Hamka lebih mengartikan sebagai selendang yang menutupi kepala. Interpretasi mengenai QS. al-Ahzab [33]: 59 dan an-Nur [24]: 31 bahwa al-Marāgî berpendapat hendaknya menutup seluruh tubuh dengan jilbab sedangkan Hamka berpendapat hendaknya wanita menguraikan selendangnya hingga menutupi dada, ia menafsirkan ayat ini tanpa terlepas dari realitas sosial serta adat istiadat di suatu daerah yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Jilbab ideal yang sesuai dengan tuntunan syara' menurut penulis berdasarkan perbandingan dua interpretasi di atas, hendaknya jilbab diuraikan hingga menutupi dada namun, bukan menggunakan selendang melainkan jilbab. Oleh karena itu, sebagai

muslimah hendaknya tidak menghakimi muslimah lainnya dalam penggunaan jilbab. Diharapkan penelitian ini memiliki manfaat bagi pengayaan khazanah keilmuan dalam bidang penafsiran al-Qur'an serta menambah literatur dan menjadi rujukan dalam penyelesaian masalah seputar sikap saling menyalahkan dan membenarkan diri dalam penggunaan jilbab. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya memfokuskan pada dua penafsiran yakni Hamka dalam Tafsir al-Azhar dan al-Marāgî dalam Tafsir al-Azhar. Penelitian ini merekomendasikan kepada kalangan akademisi dalam bidang kajian tafsir al-Qur'an agar mampu mengembangkan penafsiran ini untuk menyelesaikan problema-problema masa depan yang berkaitan dengan jilbab.

Referensi

- Al-Marāgî, M. (1992). *Terjemah Tafsir al-Maraghi* (Cet. Ke-3). PT Karya Toha Putra Semarang.
- Alawiyah, S., Handrianto, B., & Kania Rahman, I. (2020). Adab Berpakaian Wanita Muslimah Sesuai Tuntunan Syariat Islam. *Rayah Al-Islam*, 4(02), 218–228. <https://doi.org/10.37274/rais.v4i02.338>
- Avif, A. (2016). Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Azhar. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 15(1), 25–35. <https://doi.org/10.18592/jiiu.v15i1.1063>
- Catur, B. A. (2011). Jilbab: Gaya Hidup Baru Kaum Hawa. *Jurnal Sosiologi Islam*, 1(1).
- Fithrotin. (2018). Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al Maraghi dalam Kitab Tafsir Al Maraghi (Kajian Atas Qs. Al Hujurat Ayat: 9). *Al-Furqon*, 1(2), 107–120.
- Fitrah, S. (2021). Penafsiran tentang Jilbab dalam Al- Qur'an pada Tafsir Al-Azhar. *Madinah: Jurnal Studi Islam*, 8(1), 26–36.
- Gafur, S. A. (2008). *Profil Para Mufassir al-Qur'an*. Pustaka Insan Madani.
- Gusman, I. (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Teraju.
- Hamka. (1982). *Ayahku, Riwayat Hidup: Abdul Karim Abdullah dan Perjuangan Kaum Muda di Sumatera Barat*. Umminda.
- Hamka. (2003). *Tafsir al-Azhar* (Cet. Ke. 3). Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Hidayat, U. T. (2020). Tafsir Al-azhar : Menyelami Kedalaman Tasawuf Hamka. *Buletin Al-Turas*, 21(1), 49–76. <https://doi.org/10.15408/bat.v21i1.3826>
- Husniati, M. (2019). *Corak Ilmi Tafsir Al-Maraghi Karya Syekh Ahmad Mustafa Al-Maraghi*. UIN Sunan Ampel.
- Muhammad tayyib. (2018). Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 59 (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah dan Tafsir-tafsir Terdahulu). *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53(9), 1689–1699.
- Nasrulloh, & Ade, M. D. (2021). Cadar dan Jilbab Menurut Dogma Agama

- dan Budaya Masyarakat (Studi Living Qur'an Surah al-Ahzab Ayat 59 pada Masyarakat Sumatera Barat). *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa*, 18(1).
- Nur istiani, A. (2015). Kontruksi Makna Hijab Fasion bagi Muslim Blogger Muslim. *Jurnal Kajian Komunikas*, 3(1), 48-55.
- Oktariadi, S. (2016). Batas Aurat Wanita dalam Perspektif Hukum Islam. *Al-Murshalah*, 2(1), 20-26.
- Rahmadi, S. A. . M. P. I. (2011). *Pengantar Metodologi Penelitian Antasari Press Banjarmasin 2011*.
- Rahnama, S. (2020). Hijabs and Hats in Interwar Algeria. *Gender and History*, 32(2), 429-446. <https://doi.org/10.1111/1468-0424.12483>
- Roni, S. M. (2021). Penafsiran tentang Pemakaian Jilbab Menurut Pandangan Pemikiran Prof. KH M. Quraish Shihab. *An Nahdhoh Jurnal Kajian Islam Aswaja*, 1(2), 109-115.
- Shihab, M. Q. (2012). *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*. Lentera Hati.
- Sugiyono. (2012). *Memahami Penelitian Kualitatif*. Alfabeta.
- Susanti, U. M., Fahyuni, E. F., & Sidoarjo, U. M. (2021). *Konsep Jilbab dalam Perspektif Al-Qur ' an dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan Islam*. 4(1), 1-12.
- Suwartono. (2014). Dasar-Dasar Metodologi Penelitian. In E. Risanto (Ed.), *CV Andi Offset*.
- Syahridawati, S. (2020). Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqāsidi. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 22(2), 135. <https://doi.org/10.22373/substantia.v22i2.8206>
- Syahrum, & Salim. (2014). *Metodologi Penelitian Kuantitatif*.
- Tiara, W., & Harahap, S. B. (2021). Penafsiran Ayat-ayat tentang Jilbab. *Sosial Budaya*, 1(1), 17-32.
- Tjipto, S. (2006). *Metode Penelitian Kualitatif* (H. E. Farida (ed.); 1st ed.). Muhammadiyah University Press.
- Wijayanti, R. (2017). Jilbab sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al- Qur ' an. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 12(2), 151-170.
- Yulcin, M. (2020). Jilbab Sebagai Gaya Hidup Wanita Modern di Kalangan Mahasiswi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Sam Ratulangi. *Jurnal Holistik*, 13(3), 1-14.
- Yulikhah, S. (2017). Jilbab Antara Kesalehan dan Fenomena Sosial. *Jurnal Ilmu Dakwah*, 36(1), 96. <https://doi.org/10.21580/jid.v36i1.1627>