

# **PAKAIAN MUSLIMAH DALAM AL-QURAN: ANTARA TAFSIR HASBI ASH-SHIDDIEQY DAN QURAISH SHIHAB**

**Ahmad Nurrohim dan Hany Raudhatul Jannah**

Program Studi Ilmu Quran dan Tafsir Universitas Muhammadiyah Surakarta

Email: Ahmad.nurrohim@ums.ac.id dan Hanyrj9@gmail.com



## **Abstrak**

*Tema pakaian muslimah selalu menarik dikaji. Perbedaan cara pandang dan pola fikir sering menghangatkan perdebatan tersebut di berbagai kalangan. Islam sendiri, dengan al-Qur'an, memiliki peran sentral dalam mengatur pola berpakaian Muslim ataupun Muslimah. Tulisan ini hendak mengkaji persamaan dan perbedaan penafsiran Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy dan Muhammad Quraish Shihab dalam karya tafsir mereka, Tafsir al-Quranul Majid an-Núrdan Tafsir al-Misbah, terkait pakaian muslimah. Tulisan ini berbasis penelitian kualitatif dengan pendekatan tafsir. Data penelitian yang terdokumentasi dianalisa dengan metode analisa tafsir komparatif (tafsir muqaran). Penelitian yang dilakukan dibatasi pada dua ayat: Q.S. an-Nuur [24]:31 dan Q.S. al-Ahzab [33]:59. Hasil penelitian ini adalah Hasbi ash-Shiddieqy dan Quraish Shihab memiliki kesamaan definisi khimār dan jilbāb; dankeduanya berbeda pendapat dalam persoalan status hukum jilbāb dan khimār bagi Muslimah.*

**Kata Kunci:** Pakaian Muslimah, Tafsir Al-Qur'an, Hasbi ash-Shiddieqy, Quraish Shihab.

## **Pendahuluan**

Al-Quran, kitab suci umat Islam, itu berfungsi sebagai *huda* bagi manusia, sebagai katalisator politik, sosial dan spiritual dan faktor terjadinya perubahan kaum kabilah di semenanjung Arab, dan memiliki pengaruh yang cukup luas dengan

waktu yang singkat. Ekspansi suatu ideologi yang dimotori oleh al-Quran dan berpengaruh diberbagai wilayah telah tersebar, hal ini menunjukkan bahwa al-Quran merupakan kekuatan pengubah dunia yang harus diakui dan difahami.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 157.

Tafsir al-Quran berkembang seiring berkembangnya zaman dan ilmu pengetahuan yang semakin modern, sehingga muncul berbagai karya tafsir di antaranya Tafsir *Al-Mishbāh* yang ditulis oleh Quraish Shihab dan Tafsir *al-Quranul Majid an-Nūr* yang ditulis oleh Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. Karya ini ditulis dengan harapan agar mampu menjadi penerang sekaligus pemecah masalah yang dihadapi oleh masyarakat. Seiring berkembangnya zaman, pemahaman terhadap al-Quran semakin berkembang diantaranya pemahaman tentang pakaian muslimah dimana hal ini menjadi perbincangan banyak pihak.

Pakaian muslimah memang selalu menarik diperbincangkan, bahkan sering memicu terjadinya pedebatan di berbagai kalangan muslim. Pasalnya, berbusana yang menutup aurat adalah fitrah manusia.<sup>2</sup> Dengan berbusana, manusia secara etis menutup auratnya dan secara estetis memperindah penampilannya. Lebih dari itu, berbusana manusia membedakan dirinya dari kelompoknya atau dari makhluk lainnya. Itulah manifestasi fungsi berbusana; sebagai *diferensiasi* (pembeda).<sup>3</sup>

Islam memperkenalkan model pakaian yang seharusnya dikenakan oleh kaum muslim, terutama bagi wanita. Kenyataannya, banyak

wanita yang memakai pakaian tetapi tidak sesuai dengan tuntunan syar'i—terlihat ketat, sehingga memperlihatkan lekuk tubuhnya bahkan cenderung membuka auratnya.

Perempuan diciptakan dengan fitrah cinta berhias, berbandan, bepakaian indah dan lain lain. Meski begitu, Islam mengatur fitrah itu dengan porsi tertentu sesuai dengan tempat serta situasi dan kondisi. Realitasnya, kebanyakan wanita sering menghaburkan uang untuk kepentingan pakaian, perhiasan, alat-alat kecantikan, dan hiasana lain secara berlebihan.

Penulis tertarik membahas pakaian muslimah dalam al-Quran. Kajian ini mengkomparasikan tafsir Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy dan Quraish Shihab. Keduanya adalah dua penafsir terkemuka di Indonesia. Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy adalah pelopor khazanah tafsir di Indonesia, dan juga ahli dalam bidang fiqh, meski begitu karyanya masih sedikit yang mengkaji penafsirannya tentang pakaian muslimah. Quraish Shihab pun tokoh penafsir fenomenal di indonesia dengan pemikirannya tentang *Jilbāb* yang berbeda dengan mufassir kebanyakan.

Tulisan ini hendak mengkaji dua hal, yaitu: (a) bagaimana penafsiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-

<sup>2</sup>Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 140.

<sup>3</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 157.

Shiddieqy dan Quraish shihab tentang pakaian Muslimah? (b) bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Quraish Shihab tentang pakaian muslimah?

## Kajian Teori

Pakaian berasal dari kata “pakai” yang ditambah dengan akhiran “an” dalam kamus besar bahasa Indonesia ada dua makna dalam kata pakai yaitu: (a) Mengenakan, seperti “anak SD pakai seragam merah putih” dalam hal ini pakai berarti mengenakan. (b). Dibubuh atau diberi contoh “Es teh pakai gula”. Hal ini menunjukkan bahwa kata “pakai” berarti “diberi”.

Pakaian dalam bahasa Arab adalah bentuk jamak dari kata *libās*. Yaitu sesuatu yang dipakai manusia untuk menutupi dan melindungi seluruh atau sebagian tubuhnya dari panas dan dingin. Pakaian juga didefinisikan sebagai sesuatu yang menutupi tubuh. Kata pakaian bersinonim dengan kata busana. Namun kata pakaian mempunyai konotasi yang lebih umum daripada busana. Busana sering kali dipakai untuk baju yang tampak dari luar saja. Pakaian mempunyai arti tertentu. Oleh sebab itu, pakaian harus berukuran sedemikian rupa, sehingga dalam sikap dan gerak gerik tidak menimbulkan godaan bagi orang lain.

Muslim secara bahasa adalah berserah diri, patuh, menerima dan orang yang selamat. Muslim berasal

dari bahasa Arab yaitu yakni dari akar kata *aslama - yuslimu - islāman*. Muslim adalah bentuk *fail* (subjek/pelaku) dari kata kerja *aslama*. Karena hanya sebagai subjek dari perbuatan islam, maka pengertian muslim tergantung pada pengertian Islam itu sendiri.

Muslim adalah sebutan bagi penganut atau pemeluk agama Islam, pemeluk pria disebut Muslimin dan pemeluk wanita disebut Muslimah. Dengan demikian Islam dan Muslim memiliki pengertian yang berbeda. Islam adalah Agama, Muslim adalah penganutnya. Seorang muslim yang baik atau Muslim yang benar-benar memeluk Islam memiliki kepercayaan atau keyakinan dalam dirinya yang disebut dengan *Iman*.

Pakaian Muslimah adalah sesuatu yang dipakai atau dikenakan oleh seorang perempuan muslim dalam melakukan suatu aktivitas atau kegiatan sehari-hari, yang bertujuan untuk menutup aurat. Pakaian lebih memiliki konotasi lebih umum kepada busana. Busana sendiri seringkali dipakai untuk baju yang tampak dari luar saja.

Al-Quran dan hadits sendiri memperkenalkan dua istilah pakaian muslimah, yaitu *khumūr* dan *jalābib*, keduanya dalam bentuk jamak. Kata *khumur* (Q.S. an-Nuur [24]: 31), bentuk jamak dari *khimār*. Kata *jalabib* (Q.S. al-Ahzab [33]: 59) bentuk jamak dari *jilbāb*. *Jilbāb* berasal dari kata *jalaba* yang berarti menghimpun

dan membawa. *Jilbāb*, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, diartikan dengan: baju kurung yang longgar dilengkapi dengan kerudung yang menutupi kepala sebagian muka dan dada.

Penyebutan istilah pakaian al-Quran menyebutnya dalam beberapa kata, yakni *libās* (Q.S. al-A'raf [7]:26) atau *labās* artinya segala sesuatu yang menutup tubuh. Dari pengertian asal tersebut terjadi perluasan pemakaianya. *Libās* diartikan sebagai “pakaian” pakaian dinamakan *libās* karena ia menutupi tubuh. Kata *libās* tidak terbatas pada pakaian yang menutupi tubuh saja, tetapi lebih luas dari itu. Suami istri juga disebut *libās* bagi masing-masing. Bahkan takwa juga disebut *libās*.

## Metode

Penelitian berjenis kualitatif, yaitu: suatu strategi *inquiry* yang menekankan pencarian makna, pengertian, konsep, karakteristik, gejala, simbol, maupun deskripsi, tentang suatu fenomena, disajikan secara narratif.<sup>4</sup> Penemuan-penemuan yang diperoleh tidak melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan

lainnya.<sup>5</sup>

Penelitian ini juga berjenis penelitian kepustakaan (*library research*), yang dasarnya bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan berbagai literatur perpustakaan seperti buku-buku, majalah, dokumen, catatan dan kisah-kisah sejarah, biografi, jurnal dan lain lain, baik data primer ataupun sekunder.<sup>6</sup>

Penulis menggumpulkan data penelitian dengan metode dokumentasi. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang telah lalu. Dokumen dapat berbentuk tulisan, gambar, atau karya monumental dari seseorang lainnya.<sup>7</sup>

Metode tafsir komparatif (*muqārin*) dipilih penulis dalam menganalisa data yang terhimpun. Metode analisa tafsir komparatif ada beberapa bentuk, yaitu: (1) membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan Al-Quran; (2) membandingkan teks ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama; (3) membandingkan ayat Al-Quran

<sup>4</sup> Prof. Dr. A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014) cet ke 1, hlm. 329.

<sup>5</sup> Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014) hlm. 12.

<sup>6</sup> Mohammad Mustari, *Pengantar Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Laksbang Pressindo,2012), hlm. 45.

<sup>7</sup> Kaelan, *Metode Penelitian kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*, (Yogyakarta: Paradigma, 2012) cet ke 1, hlm. 126.

<sup>8</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, (Surakarta: Sosial Agency, 1997), hlm.

dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan; dan (4) membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan Al-Quran.<sup>8</sup>

Metode tafsir komparatif, yang diterapkan dalam perbandingan dua pemikiran, memiliki empat langkah, yaitu: (1) mendeskripsi masing-masing konsep atau pemikiran keagamaan; (2) mendisplay masing-masing konsep dan membandingkan kedua objek tersebut dengan menentukan asas bandingannya; (3) mencari karakteristik masing-masing, dan mencari persamaan perbedaan kedua pemikiran tersebut; (3) mengevaluasi kritis terhadap kedua pemikiran kemudian menarik kesimpulan.<sup>9</sup>

## Hasil

### 1. Biografi Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dilahirkan di Lhokseumawe, Aceh Utara, pada tanggal 10 maret 1904. Pada tahun 1910, ibunda hasbi meninggal dunia. Dua tahun ia diasuh oleh Teungku Syamsiah yang lebih akrab dipanggil teungku Syam, saudara ibunya yang tidak berputera. Teungku Syamwafat pada tahun 1912.

---

65.

<sup>9</sup>Kaelan, *Metode Penelitian kualitatif Interdisipliner bidang Sosial,Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*, (Yogyakarta: Paradigma, 2012) cet ke 1, hlm. 199.

<sup>10</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al Quranul Majid An-Nuur* Cet. 2 (Sema-

Hasbi wafat di Rumah Sakit Islam Jakarta pada hari Selasa, tanggal 9 Desember 1975 pukul 17.45, sebelum dibawa ke rumah sakit tempat ia menghembuskan nafas terakhir, ia sedang menjalani karantina untuk naik haji bersama isteri atas undangan Menteri Agama R.I. Penyebab kematian ialah penyakit yang menimpa dirinya ketika ia ditahan di lembah Burnitelong dahulu. Hasbi telah khatam mengaji al-Quran dalam usia tujuh tahun. Satu tahun berikutnya ia belajar *qiraah* dan *tajwid* serta dasar-dasar tafsir dan Fiqh pada ayahnya sendiri. Ayah Hasbi menganjurkan anaknya menjadi ulama. Karena itu ia harus dikirim belajar ke *dayah*. Selama delapan tahun Hasbi *meudagang* (nyantrik) dari satu *dayah* ke *dayah* lain. Pada tahun 1912 ia dikirim meudagang ke *dayah* Teungku Chik di Piyeung yang bernama Abdullah untuk belajar bahasa Arab, khususnya *Nahwu* dan *Sharaf*. Pada tahun 1916 ia pergi *meranto* (merantau/melawat) atau *meudagang* ke *dayah* Teungku Chik di Tunjangan Barat yang bernama Idris, di Samalanga. *Dayah* ini adalah salah satu *dayah* terbesar dan terkemuka di Aceh Utara yang mengkhususkan diri dalam pelajaran Ilmu Fiqh. Pada tahun 1920, dari

teungku Chik Hasan Kreungkale, ia memperoleh *Syahadah*, sebagai pernyataan bahwa ilmunya telah cukup dan berhak membuka *dayah* sendiri. Ia pulang ke Lhokseumawe dengan perasaan yang belum puas.<sup>10</sup>

Pada tahun 1926 dengan diantar oleh Syaikh al-Kalali, ia brangkat ke Surabaya. Setalah di tes ia diterima di jenjang *Takhashshush*. Di jenjang ini Hasbi memusatkan perhatiannya belajar bahasa Arab yang memang mendapatkan kedudukan yang istimewa dalam kurikulum perguruan al-Irsyad. Perguruan al-Irsyad jenjang *Takhashshush* adalah pendidikan formal yang terakhir ditempuh Hasbi. Selesai belajar di al-Irsyad beliau mengembangkan dan memperkaya dirinya dengan ilmu melalui belajar sendiri, otodidak. Ia memperoleh dua gelar Doktor H.C; yang pertama dari Unisab (1975) dan kedua dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1975) serta menduduki jenjang fungsional pada tingkat Guru Besar pada tahun 1960.<sup>11</sup> Karya-karya intelektual yang berhasil ditulis selama beliau hidup kurang lebih 25 buku.<sup>12</sup>

## 2. Biografi Quraish Shihab

M. Quraish Shihab dilahirkan pada 16 februari 1944 di Rappang,

sebuah kota di Sulwesi Selatan. Ia merupakan salah satu putra Abdurrahman Syihab (1905-1986), seorang wiraswastawan dan ulama yang cukup populer di kawasan ini. Ayahnya dikenal sebagai pendakwah dan pengajar. Ia adalah lulusan *Jam'iatul Khair* Jakarta, sebuah lembaga pendidikan tertua di Indonesia yang mengusung pemikiran-pemikiran modern. Di samping dikenal sebagai guru besar dalam bidang tafsir, ia juga menjabat sebagai rektor IAIN Alauddin Makassar, Sulawesi Selatan.<sup>13</sup>

Pendidikan dasar diselesaikan oleh Quraish Shihab di Makassar. Setelah itu ia melanjutkan pendidikan menengah di Malang sambil menjadi santri di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Fiqihiyah. Pada tahun 1958 di usia 14 tahun, ia melanjutkan studi di Kairo, Mesir. Dengan ilmu yang diperolehnya di Malang, ia diterima dikelas II pada tingkat Tsanawiyah al-Azhar. Pada tahun 1967 di usia 23 tahun, ia berhasil meraih gelar Lcdi jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin di Universitas Al-Azhar. Kemudian ia melanjutkan pendidikan di fakultas yang sama dan meraih gelar MA pada tahun 1969. Pada tahun 1980, ia melanjutkan pendidikan

rang: PT. Pustaka Rizki Putra , 2000), Vol. 1, hlm. xix.

<sup>11</sup>Ibid.

<sup>12</sup>Ibid, hlm xx

<sup>13</sup>Saifuddin et all, 2017, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah* karya M. Quraisy Shihab dan Tarjuman Mustafid karya Abd Al-Ra'uf Singkel (Yogyakarta: LKIS) hlm. 41.

<sup>14</sup>Ibid, hlm. 48

tingkat doktor di Universitas Al-Azhar. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan doktor di usia 38 tahun dengan predikat *mumtaz ma'a martabat al-syarah al-ila (summa cumlaude)* pada tahun 1982 dengan disertasi setebal 1336 halaman dalam tiga volume. Banyak karya-karya intelektual yang dibuat oleh Quraish Shihab, pada usianya yang ke 69 beliau berhasil menulis 53 buku.<sup>14</sup>

### 3. Tafsir *Al-Quranul Majid an-Nur*

Tafsir *an-Nur* ditulis kurang lebih selama sembilan tahun yakni dari tahun 1952 sampai 1961.<sup>15</sup> Tafsir ini disusun karena semakin berkembangnya perguruan-perguruan tinggi Islam di Indonesia, karena itu lahirlah gagasan dan ide terhadap ajaran-ajaran keislaman (al-Quran) dengan cara melebarkan dan meluaskan perkembangan Islam di Indonesia. Salah satu cara melebarkan dan menyebarluaskan ajaran-ajara Islam yang berupa al-Quran, Sunnah Rasul dan kitab-kitab Islam yaitu dengan membuat sebuah karya yang berbahasa Indonesia, salah satunya adalah Tafsir *al-Quranul Majid an-Nuur*. Tujuan dibuatnya tafsir ini adalah untuk mempermudah kepada

para peneliti atau peminat tafsir yang memiliki keterbatasan dalam pemahaman bahasa Arab.

Tafsir An-Nuur terbit pertama kali tahun 1952, merupakan tafsir pertama yang diterbitkan di Indonesia, sehingga tafsir ini merupakan tafsir pelopor dalam khazanah perpustakaan di tanah air. Tafsir edisi kedua terbit pada pertengahan tahun 1960-an. Sejak tahun 1996, buku tersebut diterbitkan oleh Pustaka Rizki Putra dengan 5 Jilid.<sup>16</sup>

Hasbi menggunakan 5 sistem dalam penulisan tafsirnya<sup>17</sup>, yaitu: (a) menyebut satu, dua atau tiga ayat yang difirmankan Allah SWT. Untuk membawa suatu maksud, menurut tertib mushaf; (b) menerjemahkan makna ayat ke dalam bahasa Indonesia dengan cara mudah dipahamkan, dengan memperlihatkan makna-makna yang dikehendaki masing-masing lafad; (c) menafsirkan ayat-ayat dengan menunjuk kepada sari patinya; (d) menerangkan ayat-ayat yang terdapat di lain surat, atau tempat yang dijadikan penafsiran bagi ayat yang sedang ditafsirkan, atau ayat yang sepokok, agar pembaca mudah mengumpulkan ayat-ayat yang sepokok; (e)menerangkan sebab-sebab turunnya ayat, jika

<sup>15</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al Quranul Majid An-Nuur*, Cet 2 (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), Vol. 1, hlm. ix

<sup>16</sup>Nor Huda, *Islam Nusantara “Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia”* (Yohgyakarta: Arruz Media, 2013), hlm. 361.

<sup>17</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al Quranul Majid An-Nuur*, Cet 2 (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), Vol. 1, hlm. xii

<sup>18</sup>*Ibid*, hlm. xii.

terdapat atsar yang shahih yang diakui sahinya oleh ahli-ahli atsar (ahli-ahli hadits).

Sistem yang beliau gunakan untuk menyusun kitab tafsir cetakan pertama pada saat itu belum sempat mengadakan *tanqih* dan *ta'dil* (perbaikan dan perubahan). Sebelum melakukan penerbitan yang kedua, beliau menelaah kembali tafsirnya, setelah menelaah dari juz ke juz dan mempertimbangkan kritik dan saran dari pembaca, maka beliau merevisi kitab tafsirnya dengan metode yang baru. Metode yang digunakan dalam cetakan kedua ini<sup>18</sup>, diantaranya: (a) dengan Meninggalkan uraian yang tidak langsung berhubungan dengan tafsir ayat, agar para pembaca tidak selalu dibawa keluar dari bidang tafsir, baik ke bidang sejarah atau ke bidang ilmiah lain; (b) dengan Menerangka ayat-ayat yang *se-maudhu'*, atau yang berkaitan erat dengan ayat yang ditafsirkan. Hal ini dilakukan dengan jalan membubuh note pada tiap-tiap ayat. Di dalam note kami terangkan ayat-ayat yang berkaitan dengannya; (c) dengan Menyebut nomor ayat dan suratnya sebagai kelanjutan dari tafsir yang sedang dibahas, dan menyebut nomor-nomor hadits dan kitab-kitabnya. Kedua hal ini juga, diterangkan dalam bentuk note.

#### 4. Tafsir *al-Mishbāh*

Pengambilan istilah *al-Mishbāh* memiliki beberapa alasan dan pertimbangan. Alasan pengambilan nama *al-Mishbāh* sebagaimana yang dikemukakan Quraish Shihab di dalam tafsirnya bagian kata pengantar bahwa al-Misbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yaitu memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan.

Latar belakang lahirnya Tafsir al-Misbah ini adalah karena antusias masyarakat terhadap al-Qur'an di satu sisi baik dengan cara membaca dan melagukannya, akan tetapi di sisi lain dari segi pemahaman terhadap al-Qur'an masih cukup jauh dari memadai yang disebabkan oleh faktor bahasa dan ilmu yang kurang memadai, sehingga tidak jarang orang membaca ayat-ayat tertentu untuk mengusir hal-hal yang ghaib seperti jin dan setan serta lain sebagainya. Padahal semestinya ayat-ayat itu harus dijadikan sebagai hujan (petunjuk) bagi manusia.<sup>19</sup>

Metode penafsiran yang digunakan dalam tafsir al Misbah adalah metode Analitis (*Tahlili*)<sup>20</sup>, yaitu penafsiran ayat per ayat berdasarkan tata urutan al-Quran. Setiap tafsir tentu memiliki rujukan

<sup>19</sup>Ibid, hlm. ix.

<sup>20</sup>Metode tafsir tahlili adalah metode penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan menjelaskan kandungan ayat-ayatnya dari berbagai segi dengan memperhatikan runutan ayat-ayat sebagaimana tercantum dalam mushaf Al-Qur'an (Lihat Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran al-Quran M. Quraish Shihab", *Jurnal Tsaqafah*, vol.6, No. 2, Oktober 2010, hlm. 249).

<sup>21</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta:

tertentu begitu juga dengan tafsir *al-Mishbāh*.<sup>21</sup> Tafsir *al-Mishbāh* bukan semata-mata hasil ijтиhad Quraish Shihab sendiri, hal ini diakui sendiri oleh penulisnya.

Ada beberapa prinsip yang dipegang oleh Quraish Shihab dalam menulis karya tafsirnya ini. Dalam *al-Mishbāh*, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu *al-munāsabāt* yang tercermin dalam enam hal<sup>22</sup>, yaitu: (a) keserasian kata demi kata dalam satu surah; (b) keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat (*fāshilat*); (c) keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya; (d) keserasian uraian awal/mukaddimah satu surah dengan penutupnya; (e) keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukaddimah surah sesudahnya; (f) keserasian tema surah dengan nama surah.

## 5. Penafsiran Pakaian Muslimah Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy menafsirkan kata *khimār* pada Q.S. an-Nuur [24]: 31 dengan kerudung yang menutupi dada. Menutup dada bisa dilakukan dengan cara menurunkan ujung tudung atau dengan memakai baju yang menutupi dada.

<sup>21</sup>Lentera Hati, 2002), Vol. 1, hlm. 319. ix.

<sup>22</sup>*Ibid*, hlm. xxi.

<sup>23</sup>*Ibid*.

<sup>24</sup>*Ibid*, hlm. 2815.

<sup>25</sup>*Ibid*.

Hasbi juga memahami bahwa perempuan dilarang melihat bagian yang terlarang dari laki-laki asing yang bukan mahramnya, bagian yang terlarang di sini adalah antara pusat (perut) dan lutut serta bagian dari tubuh seorang perempuan. Tentulah lebih baik kalau perempuan tidak melihat kepada bagian-bagian tubuh orang lelaki atau perempuan yang tidak terlarang untuk dilihatnya.<sup>23</sup> Larangan ini berlaku pada bagian-bagian tubuh lawan jenis ketika dalam keadaan terbuka.

Saat menafsirkan: “*waa laa yubdiina ziinatahunna illa maa zhahara minha* = dan supaya mereka tidak memperlihatkan perhiasannya, kecuali bagian yang biasa terlihat”,<sup>24</sup> Hasbi menjelaskan bahwa perempuan dilarang menampakkan perhiasan dirinya yang berada pada bagian tubuh yang terlarang terbuka. Tegasnya, janganlah mereka menampakkan bagian-bagian tubuh yang menjadi tempat perhiasan itu, seperti tempat pemakaian kalung, kecuali perhiasan yang biasa terlihat yaitu muka dan telapak tangan.<sup>25</sup>

Ayat ini memberi ketetapan bahwa membuka muka dan kedua tangan adalah hal yang wajar. Tidak ada sesuatu ayat atau sesuatu hadis yang memasukkan (menghapuskan)

hukum ini.<sup>26</sup> Seluruh ulama sepakat bahwa muka dan kedua tangan bukanlah aurat, dengan berdalil kepada ayat ini dan hadis yang mutawatir, yaitu perempuan berihram dalam keadaan terbuka muka dan kedua tangannya.

Hasbi berpendapat bahwa mengharamkan sesuatu haruslah dengan nas yang *qhat'i* (jelas, pasti) baik riwayat maupun *dalahnya* (dalilanya). Sesuatu yang dilarang oleh *nash zanni* kita anggap makruh hukumnya. Takut fitnah atau *suddudz dzari'ah* tidak boleh dijadikan sebagai dalil untuk mengubah hukum agama secara mutlak.

Hasbi juga menjelaskan siapa saja yang boleh melihat badan perempuan yang menjadi tempat hiasan, kecuali antara pusar sampai lutut. Mereka boleh memperlihatkan bagian yang menjadi tempat hiasan kepada sesama perempuan. Baik perempuan yang melihat itu mukmin atau tidak. Diriwayatkan oleh Ibn Abi Hatim dan Atha' bahwa sahabat-sahabat Nabi ketika datang ke Baitil Maqdis, maka yang menjadi bidan saat isteri mereka melahirkan adalah perempuan-perempuan Yahudi dan perempuan Nasrani.

Saat menafsirkan Q.S. al-Ahzab [33]: 59, Hasbi mendefinisikan *jilbab* dengan selendang besar yang menutupi muka. Kalimat pertama dalam ayat ini ditafsirkan bahwa Allah SWT memerintahkan kepada

Nabi untuk menyuruh isteri-isteri dan anak-anak perempuan, dan perempuan mumin untuk menutup tubuhnya dengan *jilbab* (selendang besar) apabila keluar rumah, agar mereka berbeda dari budak-budak.

Diriwayatkan oleh segolongan ahli tafsir bahwa perempuan merdeka dan perempuan budak pada permulaan Islam keluar malam hari untuk membuang air dikebun-kebun dengan tidak ada perbedaan antara keduanya. Di Madinah, pada masa itu masih berkeliaran orang-orang yang suka mengganggu perempuan budak dan kadang-kadang mereka juga mengganggu perempuan merdeka. Apabila ditanya mengapa mereka mengganggu perempuan merdeka, mereka menjawab karena perempuan merdeka itu disangkanya sebagai perempuan budak akibat tidak ada beda antara keduanya. Maka, agama menyuruh perempuan merdeka membedakan diri dari perempuan budak dalam masalah berpakaian, yaitu dengan menutup seluruh badannya secara baik. Menutup kepala, disamping menutup seluruh anggota badannya yang lain.

Riwayat-riwayat yang berkaitan dengan ayat 59 ini memberi suatu kesimpulan bahwasanya perempuan merdeka dan perempuan budak pada mulanya adalah sama. Oleh karena banyak orang yang berperekerti rendah yang selalu mengganggu perempuan merdeka karena tiada beda antara

---

<sup>26</sup>Ibid.

perempuan merdeka dan perempuan budak, maka turunlah ayat ini untuk menetapkan suatu pakaian yang membedakan antara keduanya. Dapatlah disimpulkan bahwa perintah ini untuk keperluan sesuatu dengan tempat dan masanya.

Menurut Hasbi, hukum umum yang dikandung ayat ini adalah kewajiban bagi perempuan untuk menjauhkan diri dari sikap-sikap yang bisa menimbulkan fitnah atau tuduhan negatif, serta untuk berpakaian secara layak dan sopan. Tidak ada suatu keterangan yang membuktikan bahwa para perempuan pada awal permulaan Islam menutup mukanya sebagai suatu kewajiban agama. Bahkan riwayat-riwayat itu membuktikan bahwa perempuan pada masa itu bercampur dengan laki-laki mengerjakan berbagai pekerjaan dalam keadaan muka dan tangannya terbuka.<sup>27</sup>

Perintah supaya para lelaki dan perempuan memelihara mata, demikian pula perintah meminta izin apabila hendak memasuki suatu rumah, adalah bukti yang menunjukkan bahwa perempuan pada waktu itu tidak menutup muka sebagai suatu kewajibna agama. Dalam ayat ini menyimpulkan, bahwa Allah memerintahkan Nabi untuk menyuruh para perempuan

yang sering mendapat gangguan supaya menutup seluruh badannya dengan sempurna, agar mereka tidak disangka sebagai perempuan budak yang sering diganggu oleh orang-orang yang tidak berakhlik.

## 6. Penafsiran Pakaian Muslimah Penafsiran Quraish Shihab

Kata *khimār* dalam Q.S. an-Nuur [24]: 31 dipahami Quraish Shihab dengan tutup kepala yang panjang— dan ayat ini memerintahkan mereka menutupi dada mereka dengan kerudung panjang.<sup>28</sup> Ayat ini tidak secara tegas mewajibkan rambut ditutup. Quraish Shihab menukil pendapat Ibn ‘Asyur yang menyatakan *illa mā zhahara minha* adalah disamping wajah dan kedua telapak tangan, juga kaki dan rambut.<sup>29</sup> Beliau juga tidak membatasi penggalan kalimat *illa mā zhahara minha* dimana perempuan bebas memilih apakah dia akan menutup atau membuka auratnya dari bagian manakah wajah yang akan ditutup. Dalam hal ini beliau menegaskan, bahwa pilihan yang diberikan bukan berarti pilihan yang bebas, akan tetapi menutup semua wajah dan telapak tangan, atau membukanya dalam batas-batas tertentu (tidak menampakkan badan mereka).<sup>30</sup>

<sup>27</sup>Ibid.

<sup>28</sup>Ibid. hlm. 327.

<sup>29</sup>Ibid. hlm. 328.

<sup>30</sup>M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian wanita muslimah; pandangan ulama masa lalu dan cendekiawan kontemporer.* ( Jakarta: Lentera Hati, 2014), hlm. 105.

Quraish Shihab juga memahami redaksi ayat yang bersifat perintah, dengan menukil pendapat Thāhir Ibn ‘Âsyûr, dengan tidak semua perintah bersifat wajib. Perintah itu bisa saja bersifat anjuran ataupun larangan.<sup>31</sup> Dalam penafsiran ayat ini menyatakan bahwa, perempuan yang tidak memakai kerudung atau menampakkan sebagian tangannya bukan berarti mereka telah melanggar perintah agama, karena al-Quran tidak menyebutkan batasan aurat. Namun kehati-hatian lebih dibutuhkan.<sup>32</sup>

Saat menafsirkan Q.S. al-Ahzab [33]: 59, Quraish Shihab menukil beberapa pendapat para ulama mengenai *jilbab*. Ia, dengan menyandar pada Thabathabai, memahami kata *jilbab* dalam arti pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari kerudung yang menutupi kepala atau wajah wanita.<sup>33</sup> Ibnu Asyur memahami makna *jilbab* hampir sama dengan Thabathabai, hanya saja beliau menambahkan penjelasan lebih detail—yakni, model *jilbab* bisa bermacam-macam sesuai perbedaan keadaan (selera) wanita dan yang diarahkan oleh adat kebiasaan.

## 1. Pembahasan

Penelitian ini, berdasarkan uraian hasil, penulis dapat menyimpulkan kajian persamaan dan perbedaan

penafsiran Hasbi dan Quraish Shihab mengenai pakaian muslimah ini sebagai berikut:

### 1. Metode penafsiran

Metode penafsiran Hasbi dan Quraish Shihab dapat digolongkan dalam penafsiran analitik, meski metode penafsiran keduanya memiliki titik tekan berbeda. Hasbi lebih terfokus menerangkan ayat-ayat yang *semaudhu*, menyebut nomor ayat dan surat sebagai kelanjutan dari tafsir yang sedang dibahas dan meninggalkan uraian yang tidak langsung berhubungan dengan tafsir ayat. Berbeda dengan metode penafsiran Quraish Shihab, dimana beliau lebih mengutamakan keserasian ayat demi ayat, keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat, keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya, keserasian muqadimah satu surah dengan penutupnya, keserasian penutup dengan uraian awal surah sesudahnya, keserasian tema dengan nama surah.

### 2. Pengertian *Khimār* dan *Jilbab*

Kata *khimār* dalam Q.S. An-Nuur [24]:31 dipahami Hasbi dan Quraish Shihab dengan definisi yang sama, yaitu: kerudung yang menutupi dada.

Kata *jilbab* dalam Q.S. Al-Ahzab [33]: 59, Hasbi mendefinisikannya dengan selendang besar yang

<sup>31</sup>Ibid, hlm. 333.

<sup>32</sup>Ibid.

<sup>33</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 11, hlm. 319.

menutupi muka. Ayat ini, menurut Hasbi, memberikan pembedaan bagi cara berpakaian wanita merdeka dan wanita budak. Perempuan budak dan perempuan merdeka, pada masa awal permulaan Islam, tiada berbeda cara berbusana mereka. Penurunan ayat ini mengaskan pembedaan cara berpakaian keduanya. Hikmahnya, ayat ini mengandung pesan bagi para perempuan agar menjauhkan diri dari sikap-sikap yang bisa menimbulkan fitnah atau tuduhan negatif, serta untuk berpakaian secara layak dan sopan. Hasbi juga menafsirkan bahwa menutup muka dan telapak tangan bukan suatu kewajiban agama. Yang diwajibkan hanyalah menutup aurat. Dengan demikian, muka dan telapak tangan bukan aurat.

Sedangkan Quraish Shihab tidak mendefinisikan *jilbāb* secara pribadi dan langsung; tapi dengan menukil beberapa pendapat ulama. Jelasnya, beliau menukil pendapat Thabathaba'i dan Ibn Asyur yang mendefinisikan *jilbāb* dengan pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari kerudung yang menutup kepala dan wajah wanita. Model *jilbāb* pun, bagi Quraish Shihab, dapat bermacam-macam sesuai selera dan kebiasaan.

### 3. Hukum *Khimār* dan *Jilbāb*

Hasbi tidak secara tegas menyebutkan kewajiban memakai *khimār*, akan tetapi ia berpendapat bahwa hukum menutup seluruh anggota

badan adalah wajib. Alasannya, Hasbi melihat bahwa bagian tubuh muslimah yang boleh terlihat hanya muka dan telapak tangan. Jelasnya, Hasbi —saat menafsirkan Q.S. an-Nuur [24]: 31—, berpendapat bahwa perempuan dilarang menampakkan bagian tubuh yang menjadi tempat perhiasan seperti tempat pemakaian kalung. Perempuan hanya boleh memperlihatkan hiasan yang biasa terlihat yaitu di muka dan telapak tangan. Beliau mengatakan bahwa muka dan telapak tangan bukanlah aurat. Sedangkan Quraish Shihab secara langsung menegaskan “ayat ini menyebutkan secara tegas bahwa rambut tidak wajib ditutup”. Hal itu hanya bersifat kontekstual. Allah menurunkan perintah tersebut disesuaikan dengan keadaan masyarakat Islam pada saat itu.

### 4. Ketentuan Pakaian Muslimah

Ketentuan berbusana tidak dijelaskan Hasbi secara gamblang. Penulis, dengan melihat penafsiran Q.S. An-Nuur ayat 31 dan surat al-Ahzab [33]: 59, menyimpulkan beberapa ketentuan berpakaian menurut Hasbi, yaitu: (a) menjaga pandangan; (b) berpakaian secara layak dan sopan; (c) memakai *khimar* (kerudung) yang menutupi dada; (d) menutup seluruh badan (kecuali muka dan telapak tangan) dengan kain yang longgar agar tidak memperlihatkan keindahan tubuh; (e) tidak menggunakan pakaian yang

berlebihan yang dapat mengundang perhatian banyak orang untuk melihatnya.

Quraish Shihab, saat menafsirkan Q.S. an-Nuur [24]: 31 dan Q.S. al-Ahzab [33]: 59, menyebutkan beberapa ketentuan pakaian muslimah, yaitu: (a) menutup tubuh dengan pakaian yang lebar dan longgar; (b) menjulurkan kain untuk menutup dadanya; (c) tidak menunjukkan perhiasan yang melekat pada tubuhnya; dan (d) tidak memakai wewangian yang dapat merangsang lawan jenis. Meski menyebutkan ketentuan berbusana bagi muslimah, beliau menegaskan bahwa perintah menutup aurat bagi muslimah tidak bersifat wajib—meski apabila seorang muslimah menutup seluruh tubuhnya dengan sempurna itu lebih baik.

## Simpulan

Kesimpulan dari kajian penafsiran Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy dan Quraish Shihab mengenai berbusana dalam Q.S. an-Nuur [24]: 31 (*Khimār*), Q.S. al-Ahzab [33]: 59 (*Jilbāb*) adalah sebagai berikut:

Pertama, mengenai pakaian muslimah, ada dua jenis istilah yang digunakan al-Qur'an, yaitu: *khimār* dan *jilbāb*. Terkait pengertian keduanya, Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy mendefinisikan *khimār* adalah kerudung yang menutupi dada, dan *jilbāb* adalah

selendang besar yang menutupi muka. Sedangkan Quraish Shihab mendefinisikan *khimār* adalah tutup kepala yang panjang, dan *jilbāb*, dengan menukil pendapat ulama lain, sebagai pakaian yang lebih kecil dari jubah—tapi lebih besar dari kerudung yang menutupi kepala atau wajah wanita.

Kedua, titik persamaan dan perbedaan penafsiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Quraish Shihab dapat dilihat dari empat aspek, yaitu: (a) metode penafsiran. Kitab tafsir kedua tokoh memiliki karakteristik metodis yang sama: tafsir analitik, akan tetapi dengan titik focus yang berbeda: Hasbi lebih fokus pada kajian setema, dan Quraish Shihab lebih fokus pada keserasian al-Qur'an; (b) pengertian pakaian muslimah. Keduanya memiliki pengertian yang sama tentang *khimār* dan berbeda pendapat dalam pengertian *jilbāb*—seperti dijelaskan di atas; (c) hukum pakaian muslimah. Hasbi melihat hukum menggunakan *khimār* dan *jilbāb* adalah wajib, dan Quraish Shihab melihat pemakaian *khimār* dan *jilbāb* tidaklah wajib dan hanya bersifat kontekstual; dan (d) ketentuan pakaian muslimah. Meski Hasbi dan Quraish Shihab berbeda pendapat mengenai pakaian muslimah, mereka melihat bahwa cara berbusana wanita mesti memperhatikan ketentuan berbusana yang baik. Ketentuan berbusana muslimah paling tidak

memperhatikan dua hal, yaitu: (a) menutup atau tidak menampakkan aurat dan bentuk tubuh; dan (b) tidak mengundang fitnah (perhatian) dari orang lain.

Terakhir, penulis menyadari kekurangan penelitian ini dari sisi substansi dan redaksi. Penelitian lanjutan diperlukan untuk

mengembangkan wacana dan dinamika pakaian muslimah. Karena itu, penulis mengharapkan kritik yang membangun untuk perbaikan tulisan ini. penulis juga berharap agar penelitian selanjutnya mampu menggali kajian yang lebih mendalam lagi.

## Daftar Pustaka

- Afrizal. 2014. *Metode Penelitian Kualitatif Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu.*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Albani, Nashiruddin. 2001. *Jibab Waita Muslimah*. Bogor: At-Tibyan.
- Alfiyanti, Laila. 2017. *Konsep Libas dalam Al-Quran (Studi Komparasi dalam Penafsiran Surat Al-A'raf Ayat 26 Antara Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Al-Azhar)*. Salatiga: Skripsi IAIN Salatiga.
- Ambarwati, et.al I. 2003. *Jilbab antara Trend dan Kewajiban*. Jakarta: Wahyu Press.
- Apriliani, Fatimah. 2018. “Konsep Hijab dalam Al-Quran (Studi Komparasi atas Pemikiran Ali Ash-Shabuni dan Quraisy Shihab)”. Lampung: Skripsi UIN Raden Intan.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. 2000. *Tafsir Al-Quranul Majid An-Nuur*.Jilid 1. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Tafsir Al-Quranul Majid An-Nuur*.Jilid 4. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra.
- Azmayannajah, Galang. 2018. *Penafsiran Ayat-ayat tentang Aurat dalam Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah dan Al-Azhar)*. Yogyakarta: Skripsi UIN Sunan Kalijaga.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Sejarah dan Ulumul Quran*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Baidan, Nashruddin. 1997. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Surakarta: Sosial Agency.
- Baz, Abdul Aziz bin., dan Syaikh Muhammad Bin Shaleh Al-Utsaimin. 2002. *183 Masalah Aktual Muslimah*. Terj. Rizal Ferdinan & Alimin. Jakarta: Cv Cendekia Sentra Muslim.

- Bungin, Burhan. 2005. *Metode Penelitian Kuantitatif Komunikasi, Ekonomi dan Kebijakan Publik Ilmu-ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Duwal, Qoidud. 2009. *Konsep Jilbab Dalam Hukum Islam (Studi Pemikiran K.H Husein Muhammad)*. Yogyakarta: UIN Skripsi Sunan Kalijaga.
- Gayo, Mogar Syah Moede. *Kamus Istilah Agama Islam (KIAI)*. Jakarta: Progres.
- Guindi, Fadwa El. 2003. *JILBAB: Antar Keshalehan, Kesopanan, dan Perlawanan*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Halim Abu syuqqah, Abdul. 2000. *Kebebasan Wanita*, Jilid III. Jakarta: Gema Insani Press.
- Kaelan. 2012. *Metode Penelitian kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kementerian Agama RI. 2013. *Al Quranul Karim Terjemah PerKata*. Bandung: Semesta al-Quran.
- Masduki, Mahfud. 2012. *Tafsir Al-Misbah M. Quraisy Shihab: Kajian atas Amtsال Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mu'alifin. 2014. *Konsep Menutup Aurat Dalam Al-Quran Surat Al-Nur Ayat 30-31 dan implementasi dalam pendidikan Islam*. Semarang: Skripsi IAIN Walisongo.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1984. *Kamus Al-Munawwir*. Yogyakarta: Unit Pengadaaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan.
- Mustaqim, Abdul. 2014. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Muthahari, Murtadha. 2003. *Hijab Citra Wanita Terhormat*. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Nasional, Departemen Pendidikan. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Edisi keempat. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Nusantari, Abdurrahman. 2007. *21 Risiko Buruk Busana seksi*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar.
- Nur, Muhammad. 2015. *Konsep Kewajiban Berjilbab (Studi Komparasi Pemikiran Said Nursi dan Quraish Shihab)*. Makassar: Tesis UIN Alauddin Makassar.
- Yusuf, Muri I. 2014. *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan penelitian gabungan*. Jakarta: Prenadamedia Grup.
- Suma, Amin. 2001. *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

- Saifuddin, *et all.* 2017. *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah* karya M.Quraisy Shihab dan Tarjuman Al-Mustafid karya ‘Abd Al-Ra’uf Singkal. Yogyakarta: LKIS.
- Shiddiq, Nouruzzaman. 1997. *Fikih Indonesia Penggagas dan Gagasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Wahalli, Mudjib. 2002. *Muslimah dan Bidadari (Serpihan Hikmah dibalik kitab Klasik)*. Yogyakarta: Mitra Pustaka. Cet kedua.
- Saefullah, Arif. 2010. *Etika Berpakaian Perspektif al-Kitab dan al-Quran*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Shahab, Husein. 2013. *Hijab Menurut al-Quran dan As-Sunnah: Pandangan Muthahahari dan Al- Maududi*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Shihab, Quraish. 1994. *Membumikan Al-Quran*. Jakarta: Mizan.
- Shihab, Quraish. 2014. *Jilbab, Pakaian wanita muslimah; pandangan ulama masa lalu dan cendekiawan kontemporer*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Jilid 19. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Jilid 13. Jakarta: Lentera Hati.
- Sudariyah. 2018. *Konstruksi Tafsir al-Quran Majid An-Nur Karya M Hasbi Ash-Shiddieqy, Jurnal Shahih*. LP2M IAIN Surakarta.
- Sutiretna, Nina. 1999. *Anggun Berjilbab*. Bandung: Al-Bayan.
- Usaili, Ali. 2002. *Ni’matul Hijāb fi al-Islam*. Terj. Muhammad Abdul Qadir Al-Kaff. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Wadud Muhsin, Amina. 1994. *Wanita di dalam al-Quran*, terj. Yaziari Radiati. Bandung: Pustaka.
- Walid, Muhammad *et all.* 2012. *Etika berpakaian bagi Perempuan*. Malang: UIN Maliki Press.
- Yusuf, Muhammad. 2006. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras.
- Muhammad Iqbal, “Metode Penafsiran al-Quran M. Quraish Shihab”, *Jurnal Tsaqafah*, vol.6, No. 2, Oktober 2010, hlm. 249).
- Yanggo, T. Huzaemah. 2001. *Fiqih Perempuan Kontemporer*. Jakarta: Al-Mawardi Prima.