

CADAR PERSPEKTIF MUFASIR: Interpretasi Mufasir Salaf Hingga Muta'akhirin Terhadap Ayat 59 Surah al-Ahzāb

Haidir Rahman

Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir
Institut Agama Islam Negeri Samarinda
haidirdosen@gmail.com

Abstrak

Polemik cadar akhir-akhir ini menjadi buah perbincangan yang hangat untuk dikaji. Prilaku bercadar dinilai sebagai simbol bagi pemahaman Islam yang radikal. Anggapan ini menimbulkan respon negatif dari beberapa pihak yang kontra terhadap prilaku bercadar. Respon negatif ini di satu sisi telah mencederai kebebasan individu dalam melaksanakan ajaran agama Islam. Tulisan ini mencoba mangkaji prilaku bercadar dari sudut pandang ilmu tafsir. Pada kajian ini akan diungkap pendapat para mufasir sejak era salaf hingga era muta'akhirin. Bagaimana pandangan mereka terhadap aktifitas menutup wajah dengan cadar bagi wanita muslimah. Fokus kajian akan diarahkan pada interpretasi ayat 59 surah al-Aḥzāb sebagai landasan hukum bagi aturan berbusana wanita muslimah. Temuan dalam kajian ini menunjukkan bahwa mayoritas mufasir menginterpretasikan ayat 59 surah al-Aḥzāb sebagai perintah menutup wajah bagi wanita muslimah. Interpretasi mereka menunjukkan bahwa prilaku bercadar adalah prilaku yang bernilai positif dan bukan bagian dari ciri pemahaman radikal.

Kata Kunci: Cadar, Mufassir.

Abstract

The veil polemic has recently become a hot topic for discussion. Veiled behavior is seen as a symbol of radical Islamic understanding. This assumption raises a negative response from some parties who counter the veiled behavior. This negative response on the one hand has injured individual freedom in carrying out the teachings of Islam. This paper tries to examine veiled behavior from the point of view of interpretive science. In this study the opinions of the commentators will be revealed since the Salaf era until the Muta'akhirin era. How they view the

activity of covering the face with a veil for Muslim women. The focus of the study will be directed at the interpretation of verse 59 surah al-Aḥ zā b as the legal basis for the rule of dress for Muslim women. The findings in this study show that the majority of commentators interpret verse 59 surah al-Aḥ zā b as a command to cover faces for Muslim women. Their interpretation shows that veiled behavior is a behavior that is positive and not part of a radical understanding feature.

Keywords: Veil, Mufassir.

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama rahmat bagi seluruh alam yang kedatangannya membawa ajaran perdamaian. Namun gambaran Islam sebagai agama damai kian memudar dalam satu dekade terakhir ini. Islam dengan syariat jihadnya dianggap sebagai dalang terjadinya berbagai aksi teror dan tindak kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Sebagian kalangan akhirnya menjadi sensitif bahkan fobia ketika mendengar kata-kata jihad. Jika tema jihad dibahas dalam suatu forum, yang terdetik di benak sebagian orang adalah forum yang mengajarkan pemahaman Islam yang radikal.

Penilaian negatif terhadap syariat jihad diperkirakan muncul di akhir tahun 2001, tepatnya pasca aksi teror 11 September yang menghancurkan menara kembar WTC dan gedung Pentagon di Amerika Serikat. Belum lama duka dunia akibat serangan tersebut, publik tanah air kemudian dihebohkan dengan berbagai aksi peledakan mulai dari peristiwa Bom Bali (2002), Bom Bali Jilid II (2005), dan serangkaian aksi teror lainnya yang meresahkan masyarakat. Para pelaku yang melancarkan aksinya, dicitrakan dengan pakaian yang melambangkan kesalihan dan ketaatan mereka terhadap ajaran agamanya. Bagi laki-laki, janggut dan celana cingkrang adalah dua atribut yang sering nampak. Adapun kaum wanita yang menjadi istri atau keluarga tersangka biasanya mengenakan penutup wajah atau cadar. Ketika media massa menyebarluaskan cara berpenampilan para tersangka beserta profil keluarganya, muncul stigma negatif di kalangan masyarakat tentang janggut, celana cingkrang, dan cadar. Ketiga hal tersebut akhirnya menjadi simbol bagi pemahaman dan pemikiran radikal.

Pada tulisan ini, penulis akan lebih menyoroti penggunaan cadar bagi para wanita. Dari ketiga simbol yang diisukan sebagai atribut teroris, cadar adalah simbol yang rentan terhadap tindak diskriminasi berkeyakinan. Pasalnya wanita memilih prilaku bercadar adalah wanita yang meyakini dan berupaya mengamalkan ajaran agamanya dengan lebih sempurna. Wanita yang memilih untuk bercadar kebanyakan telah mempelajari Islam dengan

lebih intensif sehingga sikap religiusitasnya tercermin dalam bentuk perilaku berbusana. Ia lebih mengedepankan rasa malunya ketimbang bangga dengan keinginan memamerkan kecantikannya. Di saat wanita pada umumnya bangga mempertontonkan kecantikannya, wanita bercadar lebih memilih mempersembahkan kecantikannya hanya untuk suami tercinta. Selain menjaga kehormatan dirinya lebih intensif, di saat yang sama ia juga menjaga hak suaminya untuk tidak membagi-bagikan kecantikannya kepada laki-laki lain.

Sayangnya semangat untuk mengamalkan ajaran Islam dalam hal berpakaian muslimah ini tidak didukung oleh situasi dan kondisi yang tepat. Di saat dunia gencar mengkampanyekan sikap anti radikalisme agama, cadar dianggap salah satu simbol radikal yang harus dihapuskan. Sontak pihak-pihak tertentu akhirnya menetapkan larangan bercadar bagi wanita muslimah yang berada di bawah wewenangnya dengan dalih memerangi pemahaman radikal. Pemerintah Prancis sejak 2011 secara resmi menerapkan larangan bercadar bagi warga muslim di wilayahnya dan menetapkan denda 150 Euro (Rp 2,4 Juta) bagi para pelanggar.¹ Ketua MUI Pusat KH. Ma'ruf Amin seperti dilansir nu.or.id menyayangkan kebijakan ini. Kiayi Ma'ruf menyatakan, "seharusnya Pemerintah Prancis tidak perlu menetapkan larangan bagi perempuan muslim untuk mengenakan cadar, burka, atau nikab karena selain nilai religius, pemakaian cadar tersebut juga mengandung nilai kultural".² Dengan semangat yang hampir sama dengan pemerintah Prancis, sejumlah perguruan tinggi di tanah air kemudian juga melarang perilaku bercadar bagi mahasiswa,³ ataupun dosen.⁴ Apabila perguruan tinggi yang melarang merupakan perguruan tinggi non kajian ke-Islaman mungkin masih dapat dimaklumi, namun sangat disayangkan jika yang melakukan larangan tersebut adalah perguruan tinggi Agama Islam. Mengapa tidak dilakukan kajian lebih dalam terhadap perilaku bercadar di lingkungan kampus? Benarkah perilaku bercadar adalah bagian dari idealisme radikal dan teroris? Idealnya sebagai akademisi, fenomena yang demikian layak untuk dijadikan bahan kajian dan penelitian. Di samping itu Kemenristek Dikti sebagai payung tertinggi lembaga yang mengayomi

¹ Lihat: (http://www.bbc.com/indonesia/dunia/2013/11/131128_prancis_niqab) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 15:58.

² Lihat: (<http://www.nu.or.id/post/read/24667/mui-sayangkan-larangan-bercadar-di-prancis>) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:17.

³Kiblat Net melansir 5 kampus yang telah menerapkan larangan bercadar bagi mahasiswinya, lihat: (<https://www.kiblat.net/2017/08/08/tidak-hanya-unpam-inilah-kampus-kampus-yang-melarang-mahasiswa-bercadar/>) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:24.

⁴ Lihat: (<https://damailahindonesiaku.com/tangkal-radikalisme-uin-pecat-dosen-bercadar.html>) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:27.

seluruh perguruan tinggi di Indonesia hingga kini, tidak melarang mahasiswi maupun dosen menggunakan cadar di lingkungan kampus. Didin Wahidin selaku Direktur Kemahasiswaan Kemenristek Dikti mengatakan, “bercadar adalah hak seorang warga negara Indonesia”.⁵

Kampanye anti radikalisme harus berjalan dan terus didukung. Namun tentunya kampanye tersebut juga harus dibarengi dengan sikap arif dan bijaksana. Dari sini penulis menemukan dua kepentingan yang saling berbenturan dalam masalah perilaku bercadar ini:

Pertama, kebijakan pelarangan cadar di beberapa instansi tentunya didasari semangat upaya deradikalisasi. Pangkal dari pelarangan ini adalah stigma negatif bahwa cadar adalah bagian dari ajaran paham Islam radikal. Oleh karena itu, dalam rangka memerangi paham tersebut, simbol-simbol yang berkenaan dengan paham tersebut juga harus dihapuskan, termasuk perilaku bercadar. Dalam hal ini perguruan tinggi tidak ingin *image* kampusnya berubah menjadi kampus sarang teroris dengan banyaknya mahasiswi yang bercadar.

Kedua, di lain pihak, wanita yang memutuskan bercadar memiliki kepentingan untuk melaksanakan ajaran agamanya dengan lebih sempurna. Dengan adanya stigma negatif terhadap cadar, mereka adalah pihak yang dirugikan karena semangat berkeyakinannya harus berhadapan dengan penolakan bahkan pelarangan di tempat bekerja atau di tempatnya menuntut ilmu.

Hemat penulis, kedua kepentingan ini tidak mesti harus berbenturan, upaya deradikalisasi dan semangat menjalankan agama harus berjalan secara harmonis tanpa adanya benturan. Terlebih amanat UUD 1945 telah menjamin kebebasan masing-masing warga negara untuk menjalankan agamanya sesuai dengan keyakinan dan kepercayaannya masing-masing. Maka yang menjadi masalah di sini adalah stigma negatif terhadap cadar. Anggapan cadar sebagai bagian dari ajaran radikal harus dicari ujung akarnya. Benarkah perilaku bercadar bagi wanita adalah simbol bahkan bagian dari ajaran radikal yang berpangkal pada tindakan terorisme? Atau justru malah perilaku bercadar adalah bagian dari ajaran agama Islam yang bernilai positif?, dari sini satu masalah telah teridentifikasi. Kesenjangan antara dua kepentingan di atas memunculkan pertanyaan yang harus dicari jawabannya.

Pertanyaan di atas bersifat teologis, dalam hal ini kita ingin mencari kebenaran doktrin agama yang saat ini diisukan negatif oleh beberapa pihak. Apakah benar secara teologis menggunakan penutup wajah atau cadar bagi wanita merupakan bagian dari ajaran radikal. Pembuktian teologis bagi isu

⁵Lihat:(<https://www.kiblat.net/2017/08/16/kemenristek-dikti-tak-larang-mahasiswi-atau-dosen-bercadar/>) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:36.

ini diharapkan dapat meluruskan persangkaan negatif terkait cadar. Sehingga keharmonisan antara dua kepentingan; yaitu kepentingan upaya deradikalisasi dan kepentingan pengamalan terhadap keyakinan beragama akan tetap terjalin. Maka jawaban bagi pertanyaan tersebut harus ditelusuri melalui sumber-sumber teologis ajaran suatu agama. Dalam hal ini sumber ajaran Islam yang telah disepakati seluruh kaum muslimin adalah Alquran dan Sunah Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wa salam*. Maka pertanyaan selanjutnya adalah adakah landasan Alquran bagi prilaku bercadar? Jika tidak, adakah landasan hadis bagi prilaku bercadar? Secara eksplisit sukar untuk menemukannya, namun ada dua ayat di dalam Alquran yang menjadi landasan aturan berpakaian bagi wanita muslimah yaitu surah al-Nūr ayat 31, dan al-Ahẓāb ayat 59.

Surah al-Nūr ayat 31, berisikan larangan menampakkan aurat tubuh wanita. Pun demikian, ada sebagian dari anggota tubuh wanita yang boleh ditampakkan. Sebagian mufasir menyebutkan bahwa perhiasan yang boleh ditampakkan adalah wajah dan kedua telapak tangan.⁶ Hal ini diperkuat dengan perintah dalam ayat yang sama untuk mengulurkan *khimar* yaitu kerudung untuk menutupi *juyub*. *Juyub* adalah bentuk jamak dari *jaib* yang berarti bagian terbuka dari pakaian sebagai tempat keluar kepala, yang kita kenal dengan istilah “bagian kerah baju”.⁷ Dengan demikian, kerudung yang dikenakan wanita muslimah digunakan untuk menutupi bagian tubuh wanita yaitu kepala, leher dan sebagian dada yang nampak dari arah kerah baju yaitu bagian dada wanita yang biasanya terletak mata kalung mereka. Dan kerudung yang diperintahkan dalam ayat 31 surah al-Nūr ini menyisakan wajah untuk ditampakkan. Sedangkan surah al-Ahẓāb ayat 59, berisikan perintah untuk mengulurkan jilbab. Sebagian mufasir menyebutkan bahwa maksud mengulurkan jilbab adalah menutup wajah.⁸ Terkesan kontradiktif, bahwa ayat 31 surah al-Nūr memerintahkan mengenakan kerudung dan membolehkan menampakkan wajah, sedangkan ayat 59 surah al-Ahẓāb justru memerintahkan untuk menutup wajah. Dugaan penulis, penafsiran ayat 59 yang menunjukkan makna menutup wajah inilah yang kemudian menjadi dasar teologis bagi kalangan wanita yang mengenakan cadar. Maka pada kajian ini, fokus kajian akan diarahkan pada intepretesi ayat 59 surah al-Ahẓāb yang secara implisit menunjukkan makna menutup wajah. Mengingat otoritas para mufasir memegang peranan penting dalam proses

⁶ Lihat: Jalal al-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalal al-Dīn Abd al-Rahman bin Abi Bakar al-Suyuṭi, *Tafsīr Al-Jalalain*, jilid I (Kairo: Dar al-Hadits, t.th), 462.

⁷ Lihat: Ibnu Aṭiyyah Abū Muhammad Abd al-Haq bin Ghalib al-Andalusī, *al-Muharrar al-Wajiz Fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, jilid I, juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H), 251.

⁸ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsīr Al-Jalalain*, 590.

interpretasi ayat, maka kajian ini akan melacak bagaimana pendapat para mufasir terhadap makna mengulurkan jilbab pada surah al-Aḥzāb ayat 59.

Berdasarkan uraian pendahuluan di atas, penulis merumuskan masalah dalam kajian ini dalam pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat para mufasir terhadap makna mengulurkan jilbab pada surah al-Aḥzāb ayat 59?
2. Apakah para mufasir menilai negatif perilaku bercadar bagi para wanita muslimah?
3. Apakah para mufasir menilai perilaku bercadar merupakan bagian dari paham radikal?

METODE PENELITIAN

A. Pengumpulan Data

Mengingat kajian ini merupakan kajian pustaka, pendapat para mufasir yang akan dikaji dalam tulisan diperoleh dari literatur kitab-kitab tafsir. Kitab-kitab tafsir yang penulis tentukan sebagai bahan kajian dalam tulisan ini disusun oleh para mufasir sejak era kodifikasi periwayatan tafsir antara abad ke-3 hijriah hingga abad ke-15 hijriah. Dalam kajian ini, data yang akan dikumpulkan berupa pendapat para pakar tafsir sejak generasi pertama, yaitu para sahabat yang hidup bersama Nabi Saw hingga tokoh tafsir kontemporer yang menyebutkan makna penafsiran terkait sifat dan bagaimana tradisi mengulurkan jilbab yang dimaksud pada ayat 59 surah al-Aḥzāb ini.

B. Analisa Data

Data yang telah terkumpul selanjutnya akan dianalisa dengan tahapan-tahapan sebagai berikut:

1. Kategorisasi / Pengelompokkan

Pengelompokkan mufasir akan dilakukan berdasarkan kronologi tahun wafat masing-masing mufasir. Kategori periode pada pengelompokkan ini penulis tetapkan menjadi tiga, yaitu:

- a. Mufasir pada periode salaf

Periode ini terdiri dari tiga generasi, yaitu sahabat, tabi'in, dan atba' tabi'in, antara abad pertama hijriah hingga abad ke-3 hijriah. Asumsinya otentisitas penafsiran pada periode ini belum mendapat pengaruh cara pandang mazhab fikih yang empat. Pada periode tiga generasi ini, mazhab empat belum menunjukkan eksistensinya sebagai sebuah metode pemahaman dalil. Bahkan periode salaf pada tiga generasi pertama inilah yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya metode mazhab empat dalam memahami dalil. Pada periode ini, penulis ingin melihat perbedaan atau kesepakatan pendapat di antara mereka dalam penafsiran makna

“mengulurkan jilbab”.

b. Mufasir pada periode *mutaqaddimin*

Periode ini adalah periode berkembangnya mazhab fikih yang empat, yaitu setelah abad ke-3 hijriah hingga abad ke-10 hijriah (300 - 1000 H) atau sekitar periode antara 879 M – 1579 M. Pada periode ini, secara umum mazhab empat banyak memberikan pengaruh terhadap corak tafsir para mufasir. Asumsinya, jika terjadi perbedaan penafsiran di antara para ulama tafsir periode ini, pengaruh eksternal yang menyebabkan perbedaan penafsiran diduga berasal dari perbedaan cara pandang masing-masing mazhab. Namun sekali lagi, melalui analisa ini, penulis ingin melihat perbedaan atau kesepakatan pendapat di antara mereka dalam penafsiran makna “mengulurkan jilbab”.

Selain itu secara politis, penulis menduga bahwa pemerintah Islam masih memiliki eksistensi yang kuat. Puncaknya adalah tahun 857 H / 1435 M,⁹ saat Turki Usmani berhasil menaklukkan Konstantinopel yang menjadi mercusuar kebudayaan Eropa saat itu. Dunia barat sejak saat itu kehilangan akses dengan dunia timur yang memaksa mereka untuk melakukan ekspedisi mencari sumber rempah-rempah. Dan peradaban Islam masih mendominasi sampai pada era melemahnya kekuasaan Turki Usmani tepatnya pasca wafatnya Sultan Sulaiman al-Qanuni pada 974 H / 1596 M. Perlahan sejak saat itu dunia Islam mengalami kemunduran dan digantikan oleh dominasi negara-negara barat.¹⁰

c. Mufasir pada periode *muta'akhirin*

Periode ini adalah periode lemahnya kerajaan-kerajaan Islam dan era awal dimulainya ekspansi kolonialisme dan imperialisme barat di negeri-negeri Islam. Penulis menetapkan periode ini dimulai pasca tahun 1000 hijriah hingga saat ini. Pada periode ini telah terjadi perubahan kutub peradaban dunia yang semula berada di bawah pengaruh dunia timur dengan Islam sebagai poros kekuatannya, kemudian berpindah kepada pengaruh dunia barat. Asumsi penulis, dominasi budaya barat yang diekspor ke dunia timur tentunya memberikan pengaruh bagi cara pandang, pola hidup, dan cara berpakaian. Penulis ingin melihat bagaimana pola penafsiran pada periode ini terkait cara berjilbab yang disebutkan pada ayat 59 surah al-Ahzāb.

2. Penyajian Data

Data-data penafsiran para mufasir berdasarkan kategori periode di atas akan disajikan dalam kajian ini dengan menarasikan penafsiran masing-masing mufasir. Selain itu, para mufasir pasca kemunculan metode mazhab

⁹ ‘Alī Muhammad al-Ṣalabi, *al-Daulah al-Uthmaniyyah, Awamil al-Nuhud wa Asbab al-Suquf*, jilid I (t.tp: Dar al-Tauzi’ wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1421 H), 108.

¹⁰ Al-Ṣalabi, *al-Daulah al-Uthmaniyyah*, 276.

fikih dan aqidah akan penulis uraikan berserta informasi latar belakang masing-masing mazhab. Adapun para mufasir sebelum periode mazhab akan penulis uraikan bersama dengan informasi *Ṭabaqat* mereka dan negeri mereka bermukim. Analisis *Ṭabaqat* dan negeri bermukim dilakukan untuk melihat karakter fikih dan pemikiran pra era mazhab empat.

3. Penarikan Kesimpulan

Pada tahap akhir, penulis akan menarik kesimpulan dari uraian data-data penafsiran para mufasir dari tiga kategori periode tersebut, dengan latar belakang mazhab yang bervariasi, dan latar belakang situasi politik yang berbeda. Bagaimana penafsiran mereka terhadap cara mengenakan jilbab yang dimaksudkan pada ayat 59 surah al-Aḥzāb? Kesimpulan ini diharapkan dapat menjawab kegelisahan akademik yang menjadi masalah dalam kajian ini sebagaimana yang telah penulis uraikan sebelumnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Penafsiran Ayat

1. Teks Ayat

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِحْكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, putri-putrimu, dan wanita orang-orang beriman agar mereka mengulurkan jilbab mereka ke tubuh mereka. Yang demikian itu akan lebih mudah bagi mereka untuk dikenal sehingga mereka tidak diganggu, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. al-Aḥzāb: 59).

2. Jilbab dan Kerudung, sama atau beda?

Tradisi masyarakat muslim di Indonesia tidak membedakan antara jilbab dan kerudung. Dalam percakapan sehari-hari jika dikatakan “wanita itu mengenakan jilbab”, maka yang dimaksud dengan jilbab adalah kerudung yang lumrah digunakan oleh wanita muslimah di tanah air. Bahkan dewasa ini terdapat istilah baru untuk penutup kepala wanita muslim yang disebut “hijab”.

Hal ini berbeda dengan isyarat yang terdapat pada dua ayat yang mengatur cara berpakaian bagi wanita muslimah. Pada ayat 31 surah al-Nūr, penutup kepala wanita muslimah disebut *khimar*, terjemahan lepasnya adalah kerudung. Sedangkan ayat 59 surah al-Aḥzāb menyebutkan penutup

kepala wanita muslimah dengan istilah jilbab. Nampak adanya indikasi bahwa jilbab dan kerudung adalah dua jenis pakaian yang berbeda. Oleh karena itu kita dapati, bahwa makna kedua ayat tersebut nampak kontradiktif, ayat 31 membolehkan membuka wajah, sementara ayat 59 memerintahkan menutup wajah. Namun pada hari ini, kita dihadapkan dengan pemaknaan jilbab yang diartikan sama dengan kerudung. Pemaknaan demikian tentunya atas dasar tradisi berpakaian wanita muslimah saat ini. Pemaknaan suatu ayat dengan tradisi yang berlaku di zaman ini menyebabkan interpretasi yang bias terhadap ayat yang dimaksud.

Alquran turun di masa atau periode tertentu di jazirah Arab. Bangsa Arab adalah bangsa yang Allah pilihkan sebagai kaum pertama yang menerima pesan suci Alquran. Tentunya Allah telah memilihkan kosa kata di dalam Alquran sesuai dengan kosa kata yang lumrah dipahami oleh tradisi masyarakat Arab pada saat itu. Sebagai contoh, hewan-hewan yang sering disebutkan di dalam Alquran adalah hewan-hewan yang akrab di telinga orang Arab seperti halnya unta. Tidak pernah Alquran menyebutkan nama-nama hewan yang asing terdengar oleh orang Arab seperti halnya kanguru. Hal ini menunjukkan tradisi budaya kebahasaan bangsa Arab menjadi salah satu tolak ukur untuk mengetahui makna yang diinginkan dalam suatu ayat.¹¹ Maka jika suatu ayat dipahami dengan kondisi budaya masyarakat yang jauh setelah Alquran turun, hal ini akan mengakibatkan pemaknaan yang bias terhadap suatu kata di dalam Alquran. Contoh sederhana adalah kata *sayyarah*, kata ini disebut satu kali di dalam Alquran tepatnya surah Yusuf ayat 19. Hari ini, negara manapun yang menggunakan bahasa Arab sebagai media komunikasinya tentu akan memahami dan memaknai kata *sayyarah* dengan arti mobil, namun jika makna *sayyarah* untuk konteks hari ini dibawa kepada pemaknaan kata *sayyarah* pada ayat 19 surah Yusuf tentunya akan mengakibatkan pemaknaan yang pincang. Tidak mungkin *sayyarah* yang mengangkat Nabi Yusuf dari sumur ketika itu adalah *sayyarah* dengan makna mobil sebagaimana dipahami secara umum oleh bangsa Arab pada zaman ini. Maka pemaknaan kata tersebut harus ditinjau dengan konteks budaya kebahasaan Arab di saat ayat ini turun. Orang Arab saat itu memaknai kata *sayyarah* dengan makna rombongan musafir,¹² artinya rombongan musafirlah yang telah datang mencari air dan akhirnya menemukan Nabi Yusuf muda di dalam sumur tersebut.

Pemaknaan *sayyarah* pada ayat 19 surah Yusuf, jika ditinjau dengan budaya penggunaan kata dari masa dan zaman yang berbeda telah

¹¹Lihat: Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Gharnaṭi al-Shaṭibi, *al-Muwāfaqat, tahqiq*: Masyhur Hasan Alu Salman, jiid I, juz 2 (t.tp: Dar Ibn Affān, 1417 H), 131.

¹²Lihat: Abū Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 2, *tahqiq*: Muhammad Abdullah al-Namir, et.al. (Riyāq: Dar al-Ṭayyibah, 1409 H), 452.

mengakibatkan bias makna yang jauh melenceng dari makna yang seharusnya. Maka bagaimana dengan pemaknaan jilbab pada ayat 59 surah al-Aḥzāb? Tentunya kata jilbab juga harus ditinjau dari kondisi budaya kebahasaan di mana ayat tersebut turun. Dengan kata lain, apa makna jilbab yang dipahami oleh bangsa Arab di era awal keIslaman? Mengenai hal ini, Khalil bin Ahmad al-Farahidi mengatakan:

والجلباب: ثوبٌ أَوْسَعُ مِنَ الْخِمَارِ دُونَ الرِّدَاءِ، تُغَطِّي بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا وَصَدْرَهَا.¹³

Jilbab adalah pakaian yang lebih lebar dari kerudung (khimar) namun tidak selebar rida'. Para wanita menggunakannya (yaitu jilbab) untuk menutupi kepala dan dadanya.

Keterangan Khalil al-Farahidi ini menunjukkan bahwa jilbab bukanlah kerudung sebagaimana yang dipahami masyarakat muslim tanah air pada umumnya. Jilbab adalah pakaian tersendiri yang berbeda dengan kerudung. Bentuknya lebih lebar dari kerudung biasa. Berkenaan dengan arti kata jilbab mengapa harus keterangan Khalil al-Farahidi?

Khalil al-Farahidi adalah pakar bahasa yang hidup di abad kedua hijriah, ia wafat pada tahun 170 H.¹⁴ Khalil al-Farahidi memiliki karya tulis di bidang *al-Gharīb wa al-Ma'ājim* yaitu kitab *al-'Ain*. Kitab *al-'Ain* adalah kitab pertama dalam sejarah kodifikasi kitab-kitab *mu'jam arabi* yang menjelaskan makna-makna kosa kata bahasa Arab. Secara periode masa hidup, Khalil al-Farahidi adalah pakar bahasa yang lebih dekat dengan periode masa turunnya Alquran, dibandingkan pakar bahasa lainnya. Di samping itu, ia adalah pakar bahasa pertama yang melakukan studi terhadap makna kosakata bahasa Arab dan membukukannya. Kitab *al-'Ain* karya Khalil al-Farahidi adalah rujukan utama bagi kitab *mu'jam* manapun yang disusun setelah periode Khalil. Hemat penulis, keterangan Khalil lebih representatif dan lebih orisinal untuk menggambarkan makna jilbab yang dipahami oleh bangsa Arab di masa awal keIslaman.

Keterangan Khalil al-Farahidi ini kemudian diperkuat oleh pernyataan al-Shafi'i berikut ini:

¹³ Khalil bin Ahmad al-Farahidi, *al-'Ain*, juz 6, *tahqiq*: Mahdi al-Makhzumī dan Ibrāhīm al-Samara'i, (t.tp: Dar wa Maktabah al-Hilal, t.th), 132.

¹⁴ Lebih lanjut mengenai biografi Khalil al-Farahidi lihat: Syams al-Dīn Abū Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Uthmān bin Qaimaz al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, juz 7, *tahqiq*: Syu'aib al-Arnaūṭ, et al., jilid III, juz 7, (Beirut: Mu'assasah Risalah, 1405 H), 29.

وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ أَشَدُّ حَالًا مِنْ الرَّجُلِ إِذَا صَلَّتْ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ يَصِفُهَا الدِّرْعُ وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ لَا تُصَلِّيَ إِلَّا فِي جِلْبَابٍ فَوْقَ ذَلِكَ وَتُحَافِيهِ عَنْهَا لئَلَّا يَصِفَهَا الدِّرْعُ.¹⁵

Dan wanita harus lebih (terjaga auratnya) daripada laki-laki ketika ia shalat hanya dengan mengenakan pakaian dan kerudung yang mana pakaian tersebut menampakkan lekuk tubuhnya. Aku lebih menyenangi agar wanita tidak shalat kecuali dengan mengenakan jilbab untuk menutupi seluruh pakaiannya, agar lekuk tubuhnya tidak ditampakkan oleh pakaiannya.

Pernyataan al-Shafi'i ini menunjukkan tradisi wanita muslimah dalam berpakaian ketika shalat. Ada tiga pakaian yang ia sebutkan: *dir'*, *khimar*, dan jilbab. *Dir'* adalah pakaian wanita yang menutupi tubuh dari batas leher hingga ujung kaki. Saat ini pakaian *dir'* akrab disebut gamis wanita. Sedangkan *khimar* adalah kerudung sebagaimana telah disebutkan. Dan terakhir, jilbab yaitu pakaian yang luas yang menutupi kedua pakaian dasar wanita tadi (*dir'* dan *khimar*). Dalam hal ini, al-Shafi'i membedakan antara kerudung biasa dan jilbab. Dan makna jilbab dalam pernyataan al-Shafi'i adalah pakaian yang lebar yang menutupi keseluruhan tubuh wanita. Secara tradisi fikih, al-Shafi'i menyatakan bahwa batasan sahnya shalat seorang wanita adalah ketika memakai pakaian gamis yang menutup tubuh hingga ujung kaki dan kerudung yang menutup kepala. Dua pakaian ini telah menutup aurat wanita yang wajib ditutup di dalam shalatnya. Artinya menurut al-Shafi'i, dua pakaian ini bagi wanita adalah pakaian minimal yang wajib dikenakan oleh seorang muslimah untuk menutup auratnya. Namun dua pakaian ini (gamis dan kerudung) masih memungkinkan untuk menampakkan lekuk tubuh seorang wanita, oleh karenanya al-Shafi'i lebih menyenangi jika seorang wanita muslimah menambahkan jilbab untuk menutupi lekuk tubuhnya yang tidak dapat tertutupi oleh gamis dan kerudung.

Al-Shafi'i lebih dikenal kepakaraannya di bidang fikih. Adapun di bidang bahasa, sedikit yang mengetahui kepakarannya. Faktanya di samping fikih, al-Shafi'i juga pakar di bidang bahasa, hanya saja karena sedikitnya karya tulis beliau di bidang bahasa menjadikan kepakaran beliau di bidang bahasa tidak banyak diketahui orang. Al-Ashmu'i¹⁶ salah seorang pakar bahasa abad kedua hijriah mengakui kepakaran al-Shafi'i di bidang bahasa, ia mempelajari dan mengoreksikan syair-syair Kabilah Hudzail kepada al-

¹⁵ Muhammad bin Idrīs al-Shafi'i, *al-Umm, tahqiq*: Rif'at Fauzi, jilid I, juz 2, (t.tp: Dar al-Wafa, 1422 H), 203.

¹⁶Nama lengkap beliau adalah Abū Sa'īd Abd al-Mālik bin Qurāib, wafat 215 H. Biografi lebih lengkap lihat: al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, juz 10, 175.

Shafi'i.¹⁷ Hal ini karena al-Shafi'i telah menghabiskan 20 tahun untuk mempelajari budaya kebahasaan kabilah Hudzail langsung di pemukiman mereka yang jauh dari perkotaan.¹⁸ Tentunya tradisi percakapan mereka masih steril dari tradisi percakapan perkotaan yang sudah berasimilasi dengan budaya bahasa pendatang.

Kedua pakar bahasa di atas baik Khalil al-Farahidi maupun al-Shafi'i adalah pakar bahasa yang hidup di abad kedua hijriah dan sempat mendapati budaya bahasa Arab yang masih murni, dan periode mereka masih dekat dengan tradisi bangsa Arab di saat turunnya ayat. Keterangan keduanya menunjukkan bahwa jilbab adalah pakaian wanita yang lebih lebar dari kerudung biasa dan menjadi pakaian tambahan di samping kerudung yang biasa menjadi penutup kepala wanita, dan sifat jilbab adalah menutup keseluruhan tubuh wanita hingga tidak nampak lekukan-lekukan tubuhnya.

Setelah periode Khalil al-Farahidi dan al-Shafi'i, beberapa *mu'jam* Arab menafsirkan jilbab sebagai *izar*¹⁹ atau *rida*²⁰. *Izar* adalah pakaian yang menutupi bagian bawah tubuh, sedangkan *rida'* adalah pakaian yang menutupi bagian atas tubuh. Saat ini *izar* dan *rida'* lebih familiar digunakan kaum laki-laki yang menunaikan ibadah haji. Helai kain bagian atas itulah yang disebut *rida'*, dan bagian bawah itulah yang disebut *izar*. Penyamaan jilbab dengan *izar* maupun *rida'* adalah dari segi lebar dan tidak terjahit ujung-ujungnya, dalam hal ini jilbab yang dikenal oleh bangsa Arab di era awal keIslaman layaknya selimut yang lebar. Artinya jilbab adalah aksesoris tambahan untuk menutupi tubuh wanita dan sifat kainnya tebal, tidak tipis sehingga tidak menampakkan lekuk tubuh mereka.

Selanjutnya, penulis ingin menegaskan bahwa istilah jilbab pada kajian ini yang dimaksud adalah sebagaimana uraian di atas, yaitu jilbab dengan makna pakaian lebar yang diselimutkan ke atas tubuh wanita sebagai aksesoris tambahan yang menutupi pakaian dasar wanita yaitu kerudung dan gamis. Kata jilbab dalam kajian ini tidak dimaksudkan sebagai jilbab yang lumrah dipahami masyarakat Indonesia saat ini yang bermakna kerudung biasa.

3. Kronologi Turunnya Ayat

¹⁷ Ahmad bin Husain bin 'Alī al-Baihaqi, *Manaqib al-Shafi'i*, tahqiq: Ahmad Shaqar, jilid I, juz 2, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 1971), 44.

¹⁸ Lihat: al-Baihaqi, *Manaqib al-Shafi'i*, 42.

¹⁹ Abū Abdillah Muhammad bin Abi Naṣr al-Humaidi, *Tafsīr Gharīb Mā Fī al-Ṣaḥīḥain*, tahqiq: Zubaidah Muhammad Sa'īd Abd al-Azīz, jilid I (Kairo: Maktabah Sunnah, 1415 H), 505.

²⁰ Ibn al-Athir Abū Sa'adat al-Mubarak bin Muhammad al-Jazarī, *al-Nihayah Fī Gharīb al-Hadīth wa al-Athar*, juz 1, tahqiq: Ṭahir Ahmad al-Zawī, et al. (Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1399 H), 283.

Uraian mengenai makna jilbab sebelumnya memberikan sedikit titik terang pada kesan perbedaan petunjuk antara ayat 31 surah al-Nūr dan ayat 59 surah al-Aḥzāb. Mengapa pada surah al-Nūr ayat 31 diperbolehkan menampakkan wajah sementara surah al-Aḥzāb ayat 59 justru memerintahkan untuk menutup wajah. Hal ini karena ada dua pakaian yang berbeda yang dimaksud pada masing-masing ayat. Pakaian yang dimaksud pada ayat 31 surah al-Nūr adalah kerudung yang lumrah dipahami banyak orang. Sementara pakaian yang dimaksud pada ayat 59 surah al-Aḥzāb adalah jilbab yang merupakan pakaian lebar sebagai aksesoris tambahan untuk menutupi pakaian dasar wanita yaitu kerudung dan gamis. Dari sini dapat kita lihat bahwa tradisi wanita muslimah di era awal ke-Islaman mengenakan setidaknya tiga helai pakaian, kerudung, gamis, dan jilbab.

Selanjutnya, fokus pembahasan akan lebih diarahkan pada uraian mengenai kronologi turunnya ayat. Pengetahuan mengenai kronologi turunnya ayat merupakan salah satu komponen penting dalam penafsiran suatu ayat. Hal tersebut akan lebih membantu pemahaman terhadap suatu ayat secara lebih komprehensif.

Surah al-Aḥzāb secara umum turun sebagai aturan hijab bagi istri-istri Nabi Saw. Aturan hijab adalah aturan yang melindungi privasi istri-istri Nabi. Semenjak ayat hijab yaitu ayat 53 surah al-Aḥzāb turun, laki-laki kaum muslimin yang bukan mahram atau tidak memiliki pertalian darah dengan istri-istri Nabi tidak boleh untuk melihat wajah mereka. Jika seorang laki-laki memiliki suatu keperluan terhadap istri-istri Nabi, seperti halnya bertanya masalah agama, mereka harus bertanya dari balik hijab atau dinding penghalang.

Surah al-Aḥzāb juga berisi pembatalan adat *tabanni* yaitu adat mengangkat anak dan menasabkan anak tersebut kepada ayah angkatnya. Dalam hal ini Nabi Muhammad sebelum diangkat menjadi rasul memiliki anak angkat yang bernama Zaid bin Harithah. Pengangkatan anak tersebut sampai pada level penasaban hingga kemudian Zaid dipanggil dengan Zaid bin Muhammad. Kemudian Allah membatalkan pengangkatan Zaid sebagai anak dalam ayat 40 surah al-Aḥzāb. Untuk lebih mempertegas pembatalan tersebut, Allah menikahkan Nabi Saw dengan Zainab binti Jahsy yang telah diceraikan oleh Zaid sebelumnya. Untuk lebih membuktikan dan mempertegas bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki hubungan nasab dan darah dengan Zaid sehingga halal untuk menikahi mantan istrinya. Dua peristiwa tersebut: pembatalan adat *tabanni* dan pernikahan Nabi Saw dengan Zainab terjadi pasca perang Khandaq yaitu pada tahun ke-5 hijriah.²¹

²¹Ibnu Kathīr Abū al-Fida Ismā'īl bin 'Umar al-Dimasyqī, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, jilid I, juz 6, *tahqiq*: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki (Kairo: Dar Hajar, 1417 H), 150.

Berdasarkan keterangan ini perintah mengulurkan jilbab pada ayat 59 dapat ditentukan kronologi turunnya yaitu pada tahun ke-5 hijriah. Para pakar tafsir menjelaskan peristiwa yang berkenaan dengan sebab turunnya ayat 59 surah al-Aḥzāb ini sebagai berikut:

Dahulu di zaman Nabi Muhammad Saw tidak terdapat tempat khusus untuk buang air di rumah-rumah mereka. Tradisi masyarakat Madinah ketika ingin buang hajat adalah pergi keluar rumah hingga jauh dari pemukiman untuk membuang hajat. Para wanita biasanya keluar rumah untuk buang hajat di malam hari. Pada saat itulah orang-orang fasik memanfaatkan kesempatan untuk mengintip dan mengganggu wanita-wanita yang sedang buang hajat tersebut. Alasan orang-orang fasik ketika itu adalah kami hanya mengganggu para budak. Hal ini karena para wanita muslimah tidak memiliki identitas pembeda, antara mereka yang merdeka dan budak. Maka turunlah ayat 59 surah al-Aḥzāb memerintahkan wanita muslimah yang merdeka untuk mengenakan jilbab. Dengan ini status wanita merdeka dan budak dapat dibedakan. Sehingga tidak ada alasan lagi bagi orang-orang fasik untuk mengganggu wanita muslimah yang merdeka. Maka setelah ayat ini turun, wanita-wanita muslimah di Madinah bersegera mengenakan jilbab ketika mereka keluar rumah. Oleh karena itu di akhir ayat Allah menegaskan yang artinya, “yang demikian itu akan lebih mudah bagi mereka untuk dikenal sehingga mereka tidak diganggu”. Maksudnya lebih mudah dikenal adalah lebih mudah dikenal sebagai wanita merdeka setelah adanya aksesoris pembeda antara mereka dan para budak wanita.²²

Adapun surah al-Nūr secara keseluruhan turun berkenaan dengan jaminan kebebasan Sayyidah ‘Aisyah dari tuduhan zina yang dilontarkan kaum munafik di Madinah. Peristiwa tersebut dalam studi *Sirah Nabawiyah* dikenal dengan nama *hadith al-Ifki*, yang secara harfiah berarti “berita dusta”. Peristiwa tersebut terjadi sepulangnya Nabi Saw beserta rombongan sahabat lainnya dari perang Bani Musthaliq, yaitu pada tahun ke-6 hijriah.²³

Berdasarkan keterangan kronologi ini dapat disimpulkan bahwa ayat 59 surah al-Aḥzāb turun lebih dahulu daripada ayat 31 surah al-Nūr. Keterangan kronologis turunnya ayat ini dapat membantu analisa ayat 59

²²Lihat: Abū Hasan ‘Alī bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul, tahqiq*: Isham bin Abd al-Muhsin al-Humaid, jilid II (Damam: Dar al-Ṣalah, 1412 H), 363.

²³ Keterangan tahun dan kisah selengkapnya lihat: Ibnu Kathīr al-Dimasyqī, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, juz 6, 192.

surah al-Ahẓāb pada pembahasan berikutnya. Setelah mengetahui makna jilbab dan bagaimana peristiwa yang berkenaan dengan turunnya ayat, pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana cara mengenakan jilbab yang dimaksud di dalam ayat?

B. Bagaimana Mengulurkan Jilbab Yang Dimaksud?

Pada bahasan ini, kita akan melihat penafsiran para mufasir dari periode salaf, *mutaqaddimin* dan *muta'akhirin* terhadap penggalan ayat:

يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَائِبِهِنَّ

Hendaknya mereka (para wanita) mengulurkan sebagian jilbabnya ke atas (tubuh) mereka.

Secara harfiah demikian maknanya, namun maksud yang diinginkan dari penggalan ayat 59 surah al-Ahẓāb ini masih menyisakan pertanyaan, bagaimana cara mengulurkan? mengapa ada kata “min” yang mengindikasikan bahwa jilbab yang diulurkan hanya sebagian saja? Jika hanya sebagian, lantas ke atas tubuh bagian mana yang dimaksud harus ditutupi? Karena tidak mungkin sebagian jilbab menutupi seluruh tubuh wanita, tentunya ada bagian tubuh tertentu yang dimaksud. Berikut ini komentar para mufasir dari periode salaf, *mutaqaddimin*, dan *muta'akhirin*.

1. Mufasir Salaf

Salaf dalam hal ini adalah periode awal keIslaman yang diberkahi oleh Rasulullah Saw dalam hadisnya:

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ²⁴

Sebaik-baik manusia adalah generasiku, kemudian generasi setelah mereka, dan kemudian generasi setelah mereka.

Berdasarkan hadis ini para ulama membagi generasi awal ke Islaman kepada tiga *Ṭabaqat*, yaitu sahabat, tabi'in dan atba' tabi'in. Para mufasir yang mengomentari penggalan ayat 59 surah al-Ahẓāb dari ketiga *Ṭabaqat* periode salaf tersebut adalah sebagai berikut:

a. *Ṭabaqat* Sahabat

Salah satu mufasir dari kalangan sahabat adalah Sayyidina Abdullah bin Abbas r.a. Terdapat dua riwayat mengenai penafsiran Abdullah bin Abbas terhadap ayat di atas, yaitu:

Riwayat pertama, Ibnu Abbas mengatakan:

²⁴ Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shahih Bukhari*, jilid I, juz 3, No. Hadis: 2652, *tahqiq*: Muhammad Zuhair bin Nashir (Beirut: Dar Thauq al-Najah, 1422 H), 171.

أَمَرَ اللَّهُ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا خَرَجْنَ مِنْ بُيُوتِهِنَّ فِي حَاجَةٍ أَنْ يُعْطِينَ وُجُوهُهُنَّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِنَّ بِالْجَلَابِيبِ، وَيُبْدِينَ عَيْنًا وَاحِدَةً²⁵

Allah memerintahkan wanita-wanita beriman ketika mereka keluar rumah untuk hajat mereka agar mereka menutup wajah-wajah mereka dari atas kepala mereka dengan jilbab dan hanya menampakkan salah satu mata mereka.

Riwayat kedua, Ibnu Abbas mengatakan:

كَانَتِ الْحُرَّةُ تَلْبَسُ لِبَاسَ الْأَمَةِ، فَأَمَرَ اللَّهُ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ؛ وَإِذْنَاءُ الْجَلْبَابِ: أَنْ تَقْنَعَ وَتَشُدَّ عَلَى جَبِينِهَا²⁶

Dahulu para wanita merdeka mengenakan pakaian yang sama dengan pakaian yang dikenakan oleh budak-budak wanita, kemudian Allah memerintahkan mereka untuk mengulurkan sebagian jilbab mereka ke atas tubuh mereka. Yang dimaksud mengulurkan jilbab adalah (taqannu') menutup wajah hingga batas hidung dan menguatkan jilbab atas pada bagian kening.

Kedua riwayat dari Ibnu Abbas ini terdapat persamaan dan perbedaan. Persamaannya adalah pada aktifitas menutup wajah. Kedua riwayat ini sama menunjukkan bahwa Abdullah bin Abbas menafsirkan cara mengulurkan jilbab dengan makna menutupkan sebagian dari jilbab yang dikenakan wanita ke atas wajah mereka. Perbedaannya, pada riwayat pertama, wajah yang ditutup hanya menyisakan satu mata untuk melihat. Sedangkan riwayat kedua, menyatakan wajah yang ditutup masih menampakkan kedua mata untuk melihat. Dengan demikian, tidak ada perbedaan riwayat bahwa Ibnu Abbas menafsirkan cara mengulurkan jilbab dengan makna menutup wajah

b. *Ṭabaqat* Tabi'in

1) Abidah al-Salmani (70 H)

Riwayat dari Abidah al-Salmani menyatakan bahwa Muhammad bin Sirin bertanya kepada beliau bagaimana cara mengulurkan jilbab yang dimaksud pada ayat 59 surah al-Aḥzāb?

²⁵ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran, tahqiq: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, et al, jilid I, juz 9, (Kairo: Dar Hajar, 1422 H), 181.*

²⁶ al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran, juz 19, 182.*

Abidah kemudian mengambil pakaiannya (*rida'*) kemudian menutupkan ke hidung dan mata kirinya, dan hanya menampakkan mata kanannya.²⁷

Senada dengan penafsiran Abdullah bin Abbas, Abidah al-Salmani pun menafsirkan cara mengulurkan jilbab adalah mengulurkannya hingga menutup wajah dan hanya menampakkan salah satu mata saja.

2) Sa'īd bin Jubair (95 H)

Ia mengatakan:

يُسَدِّلْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ وَهُوَ الْقِنَاعُ فَوْقَ الْحِمَارِ وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمَةٍ أَنْ يَرَاهَا
عَرِيْبٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلَيْهَا الْقِنَاعُ فَوْقَ الْحِمَارِ، وَقَدْ شَدَّتْ بِهِ رَأْسَهَا وَنَحَرَهَا²⁸

Mereka (para wanita muslimah) mengulurkan jilbab mereka yaitu sebagai qina' atau penutup wajah di atas kerudung mereka. Tidak halal bagi seorang wanita muslimah untuk dilihat oleh laki-laki asing kecuali ia menggunakan qina' di atas kerudung mereka dan dikencangkan di atas kepala mereka, serta pada perbatasan dada dan leher (nahr) mereka.

Secara harfiah, *qina'* berarti topeng atau penutup wajah.²⁹ Dalam hal ini sebagian ujung kain jilbab digunakan untuk menutup wajah. Pendapat Sa'īd bin Jubair ini sama dengan riwayat kedua Ibnu Abbas yang menyatakan menutup wajah dengan menampakkan kedua mata. Hal ini karena Sa'īd bin bin Jubair tidak lain adalah murid Abdullah bin Abbas sehingga kita dapati kesamaan pendapat antara keduanya.

3) Qatadah bin Di'amah al-Sadusi (100 H)

Qatadah bin Di'amah menyatakan:

أَخَذَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ إِذَا خَرَجْنَ أَنْ يَقْنَعْنَ عَلَى الْحَوَاجِبِ³⁰

Allah memerintahkan kepada mereka para wanita ketika keluar rumah agar menutup wajahnya dengan qina' di atas alis mata mereka.

²⁷ al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran*, juz 19, 181.

²⁸ Abd al-Rahmān bin Abi Ḥātim al-Razi, *Tafsīr Ibnu Abi Ḥātim*, jilid I, juz 10, No. Athar: 17789, *tahqiq*: As'ad Muhammad Ṭayyib (Mekkah - Riyadh: Maktabah Nizar Muṣṭafa al-Baz, 1417 H), 3155.

²⁹ Lihat: al-Farahidi, *al-'Ain*, juz 1, 170; Abū Maṣṣūr Muhammad bin Ahmad al-Azhari, *Tahdhib al-Lughah*, *tahqiq*: Muhammad Awadh Mar'ab, et al, jilid I, juz 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 2001), 173.

³⁰ al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran*, juz 19, 182.

Pada riwayat Qatadah ini dijelaskan bahwa ujung jilbab yang digunakan menutup wajah pada bagian atas sampai menutupi alis, sementara bagian bawah sebagaimana layaknya topeng secara umum menutup hidung dan mulut pemakainya. Dengan demikian Qatadah berpendapat sama dengan riwayat kedua dari Ibnu Abbas, yaitu menutup wajah dengan hanya menampakkan kedua belah mata.

- 4) Abu Ṣālīh Dhakwan al-Samman (101 H)

Beliau mengatakan:

يُقْنَعْنَ بِالْجِلْبَابِ حَتَّى تُعْرَفَ الْأُمَّةُ مِنَ الْحُرَّةِ³¹

Mereka (para wanita) menutup wajahnya (yaqna'na) dengan jilbab hingga dapat dibedakan antara budak wanita dan wanita merdeka.

- 5) Ikrimah Maula Ibnu Abbas (104 H)

Ia menyatakan:

تُدْنِي الْجِلْبَابَ حَتَّى لَا يُرَى ثَعْرَةُ حَرْهَا³²

Diulurkan jilbab hingga tidak terlihat thaghratun nahr, yaitu cekungan di leher antara dua tulang selangka.

Maksud pernyataan Ikrimah ini adalah jilbab yang dikenakan di atas kerudung digunakan untuk menutup bagian leher. Nampak bahwa Ikrimah berpendapat tentang mengulurkan jilbab tidak dengan menutup wajah. Hal ini berbeda dengan pendapat gurunya Ibnu Abbas dan mayoritas mufasir tabi'in lainnya.

c. *Ṭabaqat* Atba' Tabi'in

- 1) Muqātil bin Sulaiman (150 H)

Ia mengatakan:

جَلَابِيهِنَّ يَعْنِي الْقِنَاعَ الَّذِي يَكُونُ فَوْقَ الْخِمَارِ³³

Jilbab mereka yaitu sebagai penutup wajah yang dikenakan di atas kerudung.

- 2) Yahya bin Salam (200 H)

³¹ al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran*, juz 19, 183.

³² Abd al-Rahmān bin Abi Ḥātim al-Razi, *Tafsīr Ibnu Abi Ḥātim*, Juz 10, 355.

³³ Muqātil bin Sulaimān al-Balkhi, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān, tahqiq: Abdullah Mahmud Syahanah*, jilid I, juz 3, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1423 H), 507.

وَالْجِلْبَابُ الرَّدَاءُ تُقَنَّعُ بِهِ، وَتُعْطَى بِهِ شِقَّ وَجْهِهَا الْأَيْمَنِ، تُعْطَى عَيْنَهَا الْيُمْنَى
وَأَنْفَهَا³⁴

Jilbab adalah rida' digunakan untuk menutup wajah, dengan jilbab tersebut ditutup wajah bagian kanan, mata sebelah kanan, dan hidung.

Berdasarkan penelusuran penulis, mufasir salaf yang mengomentari cara mengulurkan dan mengenakan jilbab yang dimaksudkan dalam ayat 59 surah al-Aḥẓāb seluruhnya berjumlah 8. 1 orang dari *Ṭabaqat saḥābat*, 5 orang dari *Ṭabaqat tabi'in*, dan 2 orang dari *Ṭabaqat atba' tabi'in*. Dari kedelapan mufasir salaf hanya satu yang menafsirkan dengan makna membuka wajah, sementara mufasir salaf lainnya sepakat bahwa makna *idna' al-jilbab* adalah menutup wajah. Hanya saja mereka yang menafsirkan dengan makna menutup wajah berbeda dalam hal apakah menampakkan satu mata atau kedua mata.

Jika dikaitkan dengan pemahaman radikal, tidak satu pun dari para mufasir salaf ini yang mengajarkan paham radikal yang mengutamakan kekerasan dalam menyampaikan dakwah. Mereka seluruhnya adalah ulama *rabbani* yang menjadi poros pengajaran agama di era awal keIslaman yang tersebar di berbagai negeri. Bahkan sejarah mencatat Abdullah bin Abbas adalah tokoh pertama yang melakukan upaya deradikalisasi pemahaman radikal di masa pemerintah Ali bin Abi Ṭalib. Dari sekian banyak kelompok Khawarij yang merencanakan makar terhadap pemerintah Ali, 4000 di antaranya kembali kepada ajaran Islam yang benar setelah melakukan dialog dengan Abdullah bin Abbas.³⁵ Abdullah bin Abbas telah melakukan upaya persuasif untuk menasehati orang-orang Khawarij yang berpemahaman keras di dalam agama. Inilah praktek *soft deradikalisasi* pertama dalam sejarah perjalanan umat Islam.

Jika fakta sejarah menyebutkan bahwa Abdullah bin Abbas adalah tokoh yang menangkal gerakan radikal di zaman pemerintahan Ali, apakah mungkin kemudian beliau mengajarkan paham radikal? Jika tidak mungkin, mengapa lantas ajaran beliau untuk menutup wajah kaum wanita muslimah pada saat ini dianggap sebagai salah satu simbol kekerasan di dalam Islam? Apakah lantas kemudian Ibnu Abbas telah mengajarkan paham radikal dengan mengajarkan wanita bercadar? Tentu tidak bukan. Maka stigma negatif terhadap cadar hari ini jelas-jelas bertentangan dengan fakta sejarah.

³⁴ Yahya bin Salām al-Baṣri al-Qairuwani, *Tafsīr Yahya bin Salām*, jilid I, juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H), 738.

³⁵ Ibnu Kathīr Abū al-Fida Ismā'īl bin 'Umar al-Dimasyqī, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Juz 10, 568.

Berdasarkan analisa pendapat para salaf, ada dua bukti yang menyatakan bahwa cadar bukan bagian dari paham radikal:

Pertama, penafsiran para salaf tentunya didasarkan pada pola pengamalan ayat oleh kaum wanita di masa turunnya ayat 59 surah al-Aḥzāb. Dengan demikian mayoritas wanita muslimah di masa itu menutup wajah mereka sebagai bentuk pengamalan terhadap ayat. Tidak mungkin kemudian para salaf di atas menafsirkan bukan dengan fakta lapangan yang ada ketika ayat tersebut turun. Terlebih lagi Ibnu Abbas sebagai tokoh sahabat yang menyaksikan bagaimana wujud pengamalan terhadap ayat tersebut. Dan penafsiran mereka masih berlangsung selama 3 generasi. Artinya, tradisi menutup wajah bagi wanita adalah tradisi mayoritas wanita muslimah di era awal keIslaman. Apa mungkin kemudian mayoritas wanita muslimah yang mengamalkan ayat tersebut semuanya berpemahaman radikal?

Kedua, para mufasir salaf yang penulis dapati tersebar di berbagai negeri, Abdullah bin Abbas, Sa'id bin Jubair, dan Ikrimah di Mekah, Abu Ṣālih Dhakwan al-Samman di Madinah, Abidah al-Salmani di Kufah, Qatadah di Baṣrah, Muqatil di Balkhi Khurasan, Yahya bin Salam di Bashrah kemudian bermukim di Qoiruwan Afrika Utara. Bersamaan dengan negeri mereka yang berjauhan mayoritas mereka sepakat dengan suatu makna penafsiran. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi menutup wajah wanita di zaman para salaf tidak hanya berlangsung dalam tiga generasi saja, namun juga tersebar di banyak negeri-negeri Islam, apa mungkin sekian banyak negeri tersebut kemudian menjadi negeri yang berpemahaman radikal hanya karena wanitanya menutup wajah?

Ringkasan penafsiran salaf dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

No.	Nama Mufasir	<i>Ṭabaqat</i>	Negeri	Penafsiran
1.	Abdullah bin Abbas	Sahabat	Mekah	Menutup Wajah
2.	Abidah al-Salmani	Tabi'in	Kufah	Menutup Wajah
3.	Sa'id bin Jubair	Tabi'in	Mekah	Menutup Wajah
4.	Qatadah bin Di'amah	Tabi'in	Bashrah	Menutup Wajah
5.	Abu Ṣālih	Tabi'in	Madinah	Menutup Wajah

6.	Ikrimah maula Ibn Abbas	Tabi'in	Mekah	Tidak Menutup Wajah
7.	Muqatil bin Sulaiman	Atba' Tabi'in	Khurasan	Menutup Wajah
8.	Yahya bin Salam	Atba' Tabi'in	Bashrah dan Qoiruwan	Menutup Wajah

Tabel 1. Penafsiran mufasir salaf terhadap Q.S. al-Ahẓāb: 59.

Penafsiran	Jumlah
Menutup Wajah	7
Tidak Menutup Wajah	1
Jumlah	8

Tabel 2. Rekap penafsiran mufasir salaf terhadap Q.S. al-Ahẓāb: 59.

2. Mufasir *Mutaqaddimin*

a. Abu Bakar al-Jaṣṣaṣ (370 H)

Beliau adalah seorang mufasir bermazhab Hanafi.³⁶ Kitab tafsirnya *Ahkam Alquran* didedikasikan untuk mengeksplor ayat-ayat hukum dengan basis metode fikih Hanafi. Tidak lain *Ahkam Alquran al-Jaṣṣaṣ* adalah kitab tafsir dengan corak fikih Hanafi yang kental.

Berkeananaan dengan penafsiran surah al-Ahẓāb ayat 59, al-Jaṣṣaṣ mengatakan:

في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين³⁷

Di dalam ayat ini terdapat dalil bahwa wanita-wanita muda diperintahkan untuk menutup wajahnya dari pandangan laki-laki asing.

Tafsir ini tentunya tidak menggunakan pola penafsiran *bi al-Ma'thur* mengingat tafsir ini kental dengan corak fikihnya yang menunjukkan pola penafsiran *bi al-Ra'y*. Terlebih lagi Hanafiyah adalah metode mazhab yang lebih dominan menggunakan *ra'y* atau rasio dalam menarik kesimpulan suatu ayat. Artinya, ketika ayat ini ditinjau bukan dari sudut pandang penafsir salaf (*bi al-Ma'thur*) sekalipun, hasil penafsiran ayat al-Jaṣṣaṣ

³⁶ Abū Muhammad Abd al-Qadir bin Muhammad al-Hanafi, *al-Jawahir al-Mudhiyyah Fī Ṭabaqat al-Hanafiyyah*, *tahqiq*: Abdul Fattah Muhammad al-Hulwi, jilid II, juz 1, (Kairo: Dar Hajar, 1413 H), 220.

³⁷ Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Jaṣṣaṣ, *Ahkam Alquran al-Jaṣṣaṣ*, juz 5, *tahqiq*: Muhammad Ṣadiq Qamhawi (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1412 H), 245.

dengan menggunakan metode mazhab fikihnya menunjukkan hasil yang sama dengan penafsiran mayoritas mufasir salaf.

- b. Al-Tha'labi, yaitu Abu Ishāq Ahmad bin Muhammad bin Ibrāhīm (427 H)

Berkenaan dengan penafsiran surah al-Aḥzāb ayat 59, Al-Tha'labi mengatakan:

يرخين أرديتهن وملاحفن فيتقنن بها، ويغطين وجوههن ورؤوسهن ليعلم أنهن حرائر فلا يتعرض لهن ولا يؤذين.³⁸

Mereka para wanita menurunkan rida' dan milhafah-nya sehingga mereka bertaqannu' menutupkan ke wajah dan kepala mereka agar diketahui bahwa mereka adalah wanita merdeka hingga mereka tidak diganggu.

Al-Tha'labi adalah seorang mufasir yang bermazhab Syafi'i.³⁹ Nampak dari pendapat tafsirnya, ia sepakat dengan mayoritas mufasir salaf bahwa cara mengulurkan jilbab yang dimaksud adalah menutup wajah.

- c. Al-Wahidi, yaitu Abul Hasan Ali bin Ahmad al-Naisaburi (478 H)

Berkenaan dengan penafsiran surah al-Aḥzāb ayat 59, Al-Wahidi mengatakan:

قال المفسرون: يغطين رؤوسهن ووجوهن إلا عينا واحدة، فيعلم أنهن حرائر، فلا يعرض لهن بأذى

Para ahli tafsir mengatakan: mereka para wanita menutup kepala dan wajah mereka kecuali satu mata agar diketahui bahwa mereka adalah wanita merdeka hingga mereka tidak diganggu.

Al-Wahidi adalah salah seorang mufasir bermazhab Syafi'i⁴⁰, yang tidak lain beliau adalah murid dari al-Tsa'labi. Terlihat ketika menafsirkan ayat ini pendapatnya sama dengan gurunya dan pendapat mereka sama dengan pendapat mayoritas ahli tafsir terdahulu.

³⁸ Abū Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kashfū wa al-Bayan: Tafsiṛ al-Tsa'labi, tahqiq: Ibnu Ashūr*, jilid I, juz 8, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1422 H), 64.

³⁹ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafi al-Subki, *Ṭabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra, tahqiq: Mahmud Muhammad al-Ṭanahi*, et al, jilid I, juz 4, (t.tp: Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 1383 H), 58.

⁴⁰ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafi al-Subki, *Ṭabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra*, juz 5, 240.

d. Abul Muzaffar al-Sam'ani (489 H)

Beliau adalah seorang mufasir yang juga pakar di bidang *uṣūl fiqh*. Semula beliau bermazhab Hanafi kemudian beliau berpindah mazhab kepada mazhab Syafi'i.⁴¹ Ketika menafsirkan ayat 59 surah al-Ahẓāb beliau hanya menukilkan penafsiran Abidah al-Salmani yang telah penulis kutip sebelumnya.⁴²

e. Ilkayaharosh, Imaduddin bin Muhammad (505 H)

Tidak banyak yang mengenal sosok Ilkayaharosh, namun sosok Abu Hamid al-Ghazali tentu dikenal luas oleh masyarakat kaum muslimin di Indonesia. Ilkayaharosh adalah kakak tingkat Imam al-Ghazali yang sama-sama menuntut ilmu kepada Imam al-Haramain di madrasah Nizamiyyah. Sebelum al-Ghazali, Ilkayaharosh merupakan pimpinan madrasah Nizhamiyyah di Baghdad. Tentu keduanya memiliki banyak kesamaan pemikiran dalam hal mazhab dan aliran teologi. Keduanya adalah Syafi'i dan dan beraliran Asy'ari dalam aqidah.

Bagaimana pendapat Ilkayaharosh tentang tafsiran mengulurkan jilbab? Dalam kitabnya *Ahkam Alquran* yang sejatinya merupakan bentuk dedikasi terhadap mazhab al-Shafi'i beliau mengatakan:

فَأَمْرُهُنَّ بِتَغْطِيَةِ وَجُوهُنَّ وَرُؤُوسِهِنَّ ، وَلَمْ يُوجِبْ عَلَى الْإِمَاءِ ذَلِكَ⁴³

Mereka (kaum wanita mukmin) diperintahkan untuk menutup wajah dan kepala mereka, dan perintah tersebut tidak diwajibkan bagi kalangan budak.

f. Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud (510 H)

Beliau adalah seorang mufasir bermazhab Syafi'i⁴⁴. Dalam tafsirnya al-Baghawi hanya menukilkan penafsiran dari para salaf yaitu Ibnu Abbas dan Abidah al-Salmani.⁴⁵

Dari tafsir al-Tsa'labi hingga tafsir al-Baghawi, keseluruhannya

⁴¹ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafī al-Subkī, *Ṭabaqat al-Shafī'iyyah al-Kubra*, juz 5, 335.

⁴² Abū al-Muzhaffar Maṣṣūr bin Muhammad bin Abd al-Jabbar al-Sam'ani, *Tafsīr Alquran Li al-Sam'ani, tahqiq*: Yasir bin Ibrāhīm, jilid I, juz 4, (Riyadh: Dar al-Waṭan, 1418 H), 306.

'Imad al-Dīn bin Muhammad Ilkayaharosh, *Ahkam Alquran Ilkayaharosh*, juz 4, *tahqiq*: Musa Muhammad 'Alī, et al. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1405 H), 350.

⁴⁴ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafī al-Subkī, *Ṭabaqat al-Shafī'iyyah al-Kubra*, juz 7, 75.

⁴⁵ Abū Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 6, 376.

dalam tafsir dengan pola penafsiran *bi al-Ma'thur* yang umumnya hanya menukikan riwayat-riwayat penafsiran dari para salaf. Maka wajar jika masing-masing dari mereka memiliki kesamaan penafsiran dengan para salaf. Akan tetapi bagaimana dengan tafsir dengan pola *bi al-Ra'y* pada periode setelahnya?

g. Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud bin Amr (538 H)

Adapun Zamakhshari, beliau dikenal sebagai mufasir yang bermazhab Hanafi⁴⁶ dan beraliran Mu'tazilah.⁴⁷ Pola penafsiran pada kitab tafsirnya pun adalah pola *bi al-Ra'y* dan kental dengan corak sastra. Pola penafsiran *bi al-Ra'y* terkadang lebih liar dalam mengungkapkan pendapat penafsiran, terlebih al-Zamakhshari sebagai penafsir Mu'tazilah. Seringkali di dalam tafsir beliau menyerang paham-paham para mufasir salaf dari kalangan *ahlus sunah*. Namun bagaimana dengan pendapat beliau terkait makna surah al-Ahzāb ayat 59?

Berikut pernyataan beliau:

ومعنى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ يَرْخِيهِنَّ عَلَيْهِنَّ، وَيَغْطِينَ بِهَا وَجُوهُهِنَّ وَأَعْطَافَهُنَّ⁴⁸

Dan maknanya adalah mereka para wanita muslimah mengulurkan jilbabnya dengan menurunkannya hingga menutup wajah dan a'thaf⁴⁹ mereka.

Mengesankan, Zamakhshari yang seringkali menyelisih para mufasir salaf dalam penafsiran ayat-ayat aqidah ternyata sepakat dengan para mufasir terdahulu bahwa makna *idna' al-Jilbab* pada ayat ini adalah menutup wajah. Zamakhshari menguatkan pemaknaan ini dari sudut pandang budaya bahasa yang berlaku dalam percakapan orang Arab. Zamakhshari mengatakan:

يقال: إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدنى ثوبك على وجهك⁵⁰

⁴⁶ Abd al-Qadir bin Muhammad al-Hanafi, *al-Jawahir al-Mudhiyyah Fī Ṭabaqat al-Hanafiyyah*, Juz 3, 447-448.

⁴⁷ Lihat: al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, juz 20, 151.

⁴⁸ Abū al-Qasim Mahmud bin 'Umar al-Zamakhshari, *al-Kashaf 'An Haqā'iq Ghawamid al-Tanzīl, tahqiq*: Adil Ahmad, et al, jiid I, juz 5 (Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 1418 H), 98.

⁴⁹ A'thaf adalah jamak dari *'ithf* yaitu bagian tubuh manusia dari kepala hingga pangkal paha. Lihat: Abū Hasan 'Alī bin Ismā'īl al-Sayyidihi (Ibnu), *al-Muhkam Wa al-Muhit al-A'zam*, juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), 552.

⁵⁰ al-Zamakhshari, *al-Kashaf 'An Haqā'iq Ghawamid al-Tanzīl*, Juz 5, 98.

Dikatakan (dalam percakapan Arab): jika wajah wanita tersingkap penutupnya yaitu jilbab, “adni tsaubaki” tutupkan pakaianmu ke wajahmu!

Secara bahasa, kata *adna-yudni* berasal dari kata *dunuw* yang berarti “dekat”, dan kata ini bersifat *lazim* atau tidak memiliki objek (*maf’ul bihi*). Ketika mendapat tambahan huruf *hamzah* (إِ) di awal kata maka maknanya berubah menjadi “mendekatkan” yang memerlukan objek bagi kata kerja tersebut. Kata *adna* (أدنى) yang secara asal bahasa berarti “mendekatkan”, dalam konteks pakaian jilbab digunakan untuk mengungkapkan makna “menutupkan”, dalam hal ini “menutupkan jilbab ke wajah”. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Zamakhshari, bahwa telah lumrah di dalam budaya percakapan orang-orang jika wajah tersingkap, maka akan dikatakan kepada wanita tersebut “*adni tsaubaki ‘ala wajhiki*”.

h. Abu Bakar Ibnu al-Arabi al-Maliki

Beliau adalah seorang mufasir bermazhab Maliki. Karya tafsirnya *Ahkam Alquran* didedikasikan untuk menguatkan landasan dalil bagi mazhab Maliki. Dalam menafsirkan makna mengulurkan jilbab pada ayat 59 surah al-Aḥzāb tidak diketahui dengan pasti apa pendapat beliau. Beliau hanya menukulkan dua pendapat dari mufasir lain tanpa menyebutkan namanya. Beliau hanya menyebutkan “*qii*” yang artinya “katanya”. Yang nampak adalah beliau menyandarkannya kepada para mufasir sebelumnya. Kedua pendapat tersebut adalah 1) menutup kepala dengan jilbab, dan 2) menutup wajah dengan jilbab.⁵¹

Penulis menduga bahwa Ibnu al-Arabi lebih berpihak pada pendapat yang pertama, bahwa maksud dari perintah mengulurkan jilbab adalah menutup kepala bukan menutup wajah.

i. Ibnu al-Jauzi al-Hanbali (597 H)

Ibnu al-Jauzi merupakan mufasir bermazhab Hanbali, dalam penafsirannya terhadap ayat 59 surah al-Aḥzāb, beliau tidak banyak mengomentari. Beliau hanya mencukupkan penafsiran dari Ibnu Qutaibah tentang makna *idna* yang berarti mengenakan. Kemudian beliau menukulkan pendapat mufasir lain selain Ibnu Qutaibah tentang cara *idna* yaitu:

⁵¹ Ibn al-Arabi Abū Bakar Muhammad bin Abdillāh al-Ishbili, *Ahkam Alquran Ibn al-Arabi, tahqiq*: Muhammad Abdul Qadir Atha, jilid III, juz 3, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H), 625.

يغطين رؤوسهن ووجوهن ليعلم أنهن حرائر⁵²

Hendaknya mereka para wanita menutup kepala dan wajah mereka agar dikenal bahwa mereka adalah wanita merdeka dan bukan budak.

j. Fakhruddin al-Razi (606 H)

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ يُعْرَفْنَ أَنَّهِنَّ لَا يَزْنِينَ لِأَنَّ مَنْ تَسْتُرُ وَجْهَهَا مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِعَوْرَةٍ لَا يُطْمَعُ

فِيهَا أَنَّهَا تَكْشِفُ عَوْرَتَهَا فَيُعْرَفْنَ أَنَّهِنَّ مَسْتَوْرَاتٌ لَا يُمْكِنُ طَلَبُ الزَّانَا مِنْهِنَّ⁵³

Dan mungkin dapat diartikan pula bahwa mereka (yaitu para wanita yang mengenakan jilbab) dapat lebih dikenali bahwa mereka bukan pezina. Karena mereka yang menutup wajahnya meskipun wajah bukan aurat, tentunya tidak akan mengumbar auratnya. Sehingga diketahui bahwa mereka adalah wanita yang menjaga kesuciannya (masturat) yang tidak mungkin orang-orang memintanya berzina.

Fakhruddin al-Razi adalah seorang ulama besar dan pakar di berbagai disiplin ilmu. Beliau juga adalah seorang mufasir bermazhab Syafi'i⁵⁴ dengan karyanya *Mafatih al-Ghaib*. Pendapat beliau terkesan baru jika dibandingkan dengan pendahulu. Demikianlah kekhasan penafsiran dengan pola *bi al-Ra'y*. Ada makna baru yang dieksplor di balik setiap ayat. Para mufasir sebelumnya menyatakan maksud dari penggalan kata "dikenali" adalah dikenali bahwa ia seorang wanita merdeka. Karena atribut pembeda antara yang merdeka dan budak adalah jilbab yang menutup wajah. Namun jilbab penutup wajah bagi al-Razi bukan hanya pengenal identitas sebagai wanita merdeka, tapi lebih dari itu ialah sebagai pengenal identitas sebagai wanita yang menjaga kesuciannya.

Terlihat keluesan al-Razi dalam mengeksplor penafsiran ayat --yang membuka makna baru-- yang mana penulis belum mendapatkannya pada mufasir salaf. Meskipun demikian pijakan al-Razi di sini masih menggunakan dasar yang telah ditetapkan para mufasir salaf dahulu yaitu makna menutup wajah dengan jilbab. Di sinilah ditemukan kesamaan antara al-Razi dengan para mufasir salaf.

⁵²Ibn al-Jauzi Abū al-Faraj Jamal al-Dīn Abd al-Rahmān bin 'Alī al-Baghdadi, *Zad al-Masir Fī Ilmi al-Tafsīr*, juz 6 (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1404 H), 422.

⁵³ Abū Abdillāh Muhammad bin 'Umar bin Hasan al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, jilid III, juz 25, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1420 H), 184.

⁵⁴ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafi al-Subki, *Ṭabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra*, juz 8, 81.

k. Al-Qurṭubi (671 H)

Al-Qurṭubi adalah seorang mufasir bermazhab Maliki. Seringkali di dalam tafsirnya beliau mengkomparasikan perbedaan pendapat mazhab dalam masalah fikih dan kemudian mengunggulkan pendapat mazhab Maliki. Dengan ini tafsirnya dikenal dengan corak fikih. Ayat-ayat *ahkam* menjadi prioritas penafsirannya, meskipun demikian bukan berarti al-Qurṭubi tidak membahas permasalahan tafsir lainnya selain hukum fikih.

Terkait penafsiran cara mengulurkan jilbab pada ayat 59 surah al-Ahẓāb, al-Qurṭubi tidak banyak mengomentari para salaf. Beliau menukulkan 3 kelompok pendapat salaf berkenaan dengan cara mengulur jilbab, yaitu:⁵⁵

1. Menutup wajah dan hanya menampakkan salah satu mata, al-Qurṭubi menukulkannya dari Ibnu Abbas dan Abidah al-Salmāni. Keduanya telah penulis uraikan pada pembahasan mufasir salaf.
2. Menutup wajah dan menampakkan kedua mata. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas yang kedua, dan pendapatnya Qatadah.
3. Menutup setengah wajahnya.

Ketiga pendapat yang dinukulkan al-Qurṭubi ini sepakat dalam hal “menutup wajah” sebagaimana telah penulis uraikan sebelumnya pada pembahasan penafsiran mufasir salaf. Kesimpulannya, al-Qurṭubi sepakat dengan penafsiran para mufasir salaf.

l. Al-Baiḍāwī, Abu Sa’id Abdullah bin Umar (685 H)

Al-Baiḍāwī mengatakan:

يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ يَغْطِيْنَ وَجُوْهَهُنَّ وَأَبْدَانَهُنَّ بِمَلْحَفِهِنَّ إِذَا بَرَزْنَ لِحَاجَةٍ⁵⁶

Mengulurkan jilbab yaitu menutup wajah mereka dan seluruh badan dengan milhafah (kain lebar seperti selimut) ketika mereka keluar untuk suatu kebutuhan.

Al-Baidhawi adalah salah seorang mufasir bermazhab Syafi’i⁵⁷ dan menjadi hakim di wilayah Syiraz di tengah-tengah negeri Persia.⁵⁸

⁵⁵ Abū Abdillāh Muḥammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭhubi, *al-Jami’ li Ahkam Alquran*, jilid I, juz 17, (Beirut: Mu’assasah Risalah, 1427 H), 230.

⁵⁶ Naṣir al-Dīn Abū Sa’id Abdullah bin ‘Umar al-Baiḍāwī, *Anwar al-Tanzil, tahqiq*: Muḥammad Abd al-Rahmān, jilid I, juz 4 (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi, 1418 H), 238.

⁵⁷ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin ‘Alī bin Abd al-Kafī al-Subkī, *Ṭabaqat al-Shafi’iyyah al-Kubra*, juz 8, 157.

Sebagaimana para mufasir yang bermazhab Syafi'i, sebelumnya beliau juga menafsirkan ayat ini dengan makna menutup wajah. Dengan posisi beliau sebagai hakim negeri Syiraz tentunya fatwanya memiliki pengaruh di negeri tersebut, sehingga mengindikasikan bahwa tradisi wanita menutup wajah adalah tradisi di negeri tersebut. Dilihat dari periode hidup beliau, dapat diketahui bahwa tradisi menutup wajah bagi wanita juga berlangsung hingga abad ke 7 H.

m. Abu Hayyan al-Andalusi (745 H)

Abu Hayyan al-Andalusi seorang mufasir bermazhab Syafi'i.⁵⁹ Tafsirnya yang bernama *al-Bahr al-Muḥīṭ* kental dengan corak bahasa Arabnya baik *nahwu*, *i'rab*, *maupun balaghah*-nya. Beliau menyebutkan di dalam tafsirnya bahwa pada zaman jahiliyyah tradisi wanita adalah keluar rumah dengan membuka wajah. Hal ini menjadikan tidak adanya pembeda antara wanita merdeka dan kalangan budak wanita. Sehingga orang-orang fasik yang mengganggu kaum wanita bisa saja beralasan bahwa kami hanya mengganggu kalangan budak saja. Maka turunlah ayat ini untuk melindungi wanita mukmin dari gangguan orang-orang fasik di Madinah.

Sebagai mufasir dengan pola penafsiran *bi al-Ra'y*, keluesan tafsirnya tidak menjadikan beliau menyelisihi para mufasir pendahulunya. Beliau cenderung sepakat bahwa maka *idna' al-jilbab* adalah menutup wajah. Bahkan beliau memberikan keterangan bahwa tradisi wanita keluar dengan membuka wajah adalah tradisi kaum wanita di zaman jahiliyyah sebelum Islam datang. Setelah Islam datang Islam membentuk suatu budaya malu, hingga para wanitanya menjaga kehormatannya sampai pada taraf menutup wajah. Kondisi ini berlangsung hingga pada generasi-generasi selanjutnya di berbagai penjuru dunia Islam. Hal ini sebagaimana keterangan Abu Hayyan mengenai keadaan wanita di Andalus. Beliau mengatakan:

وكذا عادة بلاد الأندلس، لا يظهر من المرأة إلا عينها الواحدة.⁶⁰

Demikian pula tradisi di negeri Andalus, tidak ditampakkan dari kalangan para wanitanya kecuali hanya satu mata.

n. Ibnu Adil al-Hanbali (880 H)

⁵⁸ Abū Abdillāh Yāqut bin Abdillāh al-Hamawī, *Mu'jam al-Buldan*, jilid II, juz 3 (Beirut: Dar Ṣadīr, 1995), 380.

⁵⁹ Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin Abd al-Kafī al-Subkī, *Ṭabaqat al-Shafī'iyyah al-Kubra*, juz 9, 276.

⁶⁰ Lihat: Abū Hayyan Muḥammad bin Yūsuf al-Andalusī, *Tafsīr al-Bahr al-Muḥīṭ, tahqiq: Adil Ahmad Abdul Maujud, et al*, jilid I, juz 7 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H), 240.

Nama beliau kurang familiar di telinga masyarakat muslim Indonesia, pasalnya beliau adalah ulama Hanbali. Sementara kultur mazhab di Indonesia adalah Syafi'i. Penafsiran beliau, penulis kutip dalam kajian ini untuk menambah variasi latar belakang mazhab para mufasir.

Ketika menafsirkan ayat 59 surah al-Ahẓāb, Ibnu Adil al-Hanbali di dalam tafsir *al-Lubab Fi Ilmi al-Kitab* tidak banyak mengomentari karena secara umum tafsir beliau memiliki pola *bi al-Ma'thur*, beliau hanya mencukupkan untuk menukilkan riwayat dari Abdullah bin Abbas dan Abidah al-Salmani.⁶¹ Dengan kata lain Ibnu Adil sepakat dengan penafsiran para mufasir sebelumnya.

o. Al-Suyūṭi (911 H)

Al-Suyūṭi di dalam tafsir al-Jalalain mengatakan:

أَيُّ يُرْحِينَ بَعْضَهَا عَلَى الْوُجُوهِ إِذَا خَرَجْنَ لِحَاجَتِهِنَّ إِلَّا عَيْنًا وَاحِدَةً⁶²

Yaitu menurunkan sebagian jilbabnya menutupi wajah ketika mereka keluar untuk suatu keperluan kecuali hanya satu mata.

Tafsir Jalalain adalah tafsir yang paling populer di tanah air. Masyarakat kaum muslimin di Indonesia mengenal baik tafsir ini. Dan Imam Al-Suyūṭi adalah salah satu ulama *rabbani* yang dekat di hati rakyat Indonesia, tidak sedikit orang tua yang memberikan nama kepada anaknya “Imam Suyuti”, “Sayuti Malik”, dan nama-nama Sayuti yang lain. Sejatinya nama Suyuti atau Sayuti adalah nama suatu kota besar di Mesir di tepi sungai nil yang menjadi tempat asal usul kakek buyut Imam Suyuthi.⁶³ Kemudian nama tempat tersebut melekat pada sosok ulama besar di penghujung abad ke sembilan hijriah yang banyak memberi kontribusi bagi khazanah pengetahuan Islam.

Imam Suyuthi di Indonesia dikenal sebagai ulama yang memiliki pemikiran Islam yang moderat. Hal ini dibuktikan banyaknya kajian-kajian di berbagai Masjid, Mushala, maupun instansi pendidikan menggunakan *tafsir Jalalain*. Pada ayat ini, Al-Suyūṭi sepakat dengan para mufasir salaf sebelumnya, bahwa makna mengulurkan jilbab adalah menutup wajah. Sampai di sini, apabila menutup wajah adalah ciri khas Islam radikal, apakah lantas kemudian Imam Suyūṭi juga akan diberi cap radikal karena

⁶¹ Abū Hafṣ ‘Umar bin ‘Alī Ibnu ‘Adī al-Hanbalī, *al-Lubab Fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid I, juz 15, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H), 589.

⁶² Jalal al-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Mahallī dan Jalal al-Dīn Abd al-Rahman bin Abi Bakar al-Suyūṭi, *Tafsīr Al-Jalalain*, 560.

⁶³ Abū Abdillāh Yāqut bin Abdillāh al-Hamawī, *Mu’jam al-Buldan*, juz 3, 301.

mengajarkan tafsir yang menganjurkan kaum wanita untuk menutup wajahnya?

Fakta ini menarik bagi penulis, tafsir ini banyak dikaji, namun mengapa pendapat Al-Suyuti sendiri mengenai tradisi menutup wajah bagi wanita muslimah tidak banyak diketahui masyarakat kaum muslimin di negeri ini?

Ringkasan pendapat para mufasir di era *mutaqaddimin* dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

No.	Nama Mufasir	Wafat	Mazhab	Pola Penafsiran	Penafsiran
1.	al-Jaṣṣaṣ	370 H	Hanafi	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
2.	al-Tha'labi	427 H	Syafi'i	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
3.	al-Wahidi	478 H	Syafi'i	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
4.	al-Sam'ani	489 H	Syafi'i	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
5.	Ilkayaharosh	505 H	Syafi'i	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
6.	al-Baghawi	510 H	Syafi'i	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
7.	Ibn al-Arabi	543 H	Maliki	Bi al-Ra'y	Tidak Menutup Wajah
8.	al-Zamakhshari	538 H	Hanafi	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
9.	Ibnul Jauzi	597 H	Hanbali	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
10.	Fakhruddin al-Razi	606 H	Syafii	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
11..	Al-Qurṭubi	671 H	Maliki	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
12.	al-Baiḍawi	685 H	Syafi'i	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah
13.	Abu Hayyan al-Andalusi	745 H	Syafi'i	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah

14.	Ibnu Adil al-Hanbali	880 H	Hanbali	Bi al-Ma'thur	Menutup Wajah
15.	al-Suyuṭi	911 H	Syafi'i	Bi al-Ra'y	Menutup Wajah

Tabel 3. Penafsiran mufasir *mutaqaddimin* terhadap Q.S. al-Ahẓāb: 59.

Pendapat	Pola	Maliki	Syafi'i	Hanafi	Hanbali	Jumlah
Menutup Wajah	Bi al-Ra'y	1	5	2	0	8
	Bi al-Ma'thur	0	4	0	2	6
Tidak Menutup Wajah	Bi al-Ra'y	1	0	0	0	1
	Bi al-Ma'thur	0	0	0	0	0
Jumlah		2	9	2	2	15

Tabel 4. Rekap penafsiran mufasir *mutaqaddimin* terhadap Q.S. al-Ahẓāb: 59.

Pada tabel di atas, terlihat bahwa latar belakang masing-masing mufasir cukup bervariasi jika ditinjau dari pola penafsiran dan mazhab fikih yang melatarbelakangi mereka. Namun mayoritas mereka sepakat bahwa makna mengulurkan jilbab yang dimaksud dalam surah al-Ahẓāb ayat 59 adalah menutup wajah. Hanya satu yang nampak penafsirannya tidak menutup wajah yaitu Abu Bakar Ibnu al-Arabi.

Berdasarkan lima belas kitab tafsir *mutaqaddimin* yang penulis telusuri, 9 di antaranya penyusunnya bermazhab Syafi'i. Masing-masing dari 9 mufasir bermazhab Syafi'i tersebut, 5 di antaranya menafsirkan dengan pola *bi al-Ra'y*, 4 sisanya dengan pola *bi al-Ma'thur*. Sedangkan yang bermazhab Hanafi hanya 2 mufasir. Mazhab Maliki berjumlah 2, yang satu berpendapat menutup wajah yaitu al-Qurṭubi, dan yang satu tidak berpendapat menutup wajah yaitu Ibnu al-Arabi. Disusul kemudian 2 mufasir bermazhab Hanbali, masing-masing berpendapat dengan pendapat yang sama yaitu menutup wajah. Dari lima belas kitab tafsir ini, terlihat mazhab Syafi'i lebih mendominasi. Hal ini mengindikasikan bahwa mazhab Syafi'i memiliki perhatian besar dalam menjaga kesucian dan kehormatan wanita. Sedangkan yang nampak menafsirkan tidak menutup wajah adalah ulama dari mazhab Maliki. Meskipun demikian tidak satu pun dari mereka yang mengingkari aktifitas menutup wajah bagi wanita. Idealnya, pendapat mayoritas mufasir di atas terutama para mufasir bermazhab Syafi'iyah ini lebih relevan untuk diterima di tanah air, mengingat mayoritas mazhab yang dominan diamalkan kaum muslimin di Indonesia adalah mazhab Syafi'i.

Berdasarkan lima belas penyusun kitab tafsir tersebut, tidak satupun dari mereka yang memiliki paham radikal. Paham-paham para mufasir tersebut terbilang moderat bahkan sebagian mereka familiar di telinga masyarakat kaum muslimin Indonesia seperti al-Baghawi, Fakhrudin al-

Razi, dan al-Suyuti. Namun mengapa kemudian menutup wajah bagi wanita yang saat ini populer dengan menggunakan cadar malah dianggap sebagai ciri khas pemahaman radikal? Pendapat para ulama yang sejatinya dekat di hati rakyat kaum muslimin Indonesia justru tidak banyak diketahui. Popularitas mereka hanya sampai pada pemberian nama bagi anak-anak bangsa, namun ajaran mereka tidak banyak diketahui apalagi dikaji dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Kemudian berdasarkan rentang periode, terlihat bahwa semenjak periode awal keIslaman abad 1 hijriah hingga abad kesepuluh hijriah tidak didapati mufasir yang menafsirkan ayat 59 surah al-Aḥzāb dengan tafsiran membuka wajah, kecuali *zhahir* dari riwayat Ikrimah, dan dugaan yang nampak dari Abu Bakar Ibnu al-Arabi. Mayoritas sepakat menafsirkan dengan makna menutup wajah. Bahkan keterangan Abu Hayyan tentang keadaan wanita Andalus lebih memperkuat lagi, bahwa tradisi menutup wajah merupakan tradisi wanita muslimah yang berlangsung sejak lama.

3. Mufasir *Muta'akhirin*

Para mufasir *muta'akhirin* adalah para mufasir setelah abad ke sepuluh hijriah, dengan asumsi secara politis, kekuasaan pemerintah Islam mulai melemah. Kita ingin melihat bagaimana mereka menafsirkan di tengah kondisi hegemoni imperialis barat hingga saat ini.

a. Al-Alusi (1270 H)

Al-Alusi adalah seorang mufasir bermazhab Hanafi, hal ini beliau tegaskan di awal pembahasan tafsirnya tentang *basmalah*. Di dalam tafsirnya beliau menguraikan panjang lebar bantahan beliau terhadap Fakhrudin al-Razi tentang permasalahan *basmalah* apakah ayat atau bukan, dan apakah dikeraskan di dalam shalat atau tidak?. Bantahan ini beliau dedikasikan untuk membela pendapat *sadah Hanafiyyah* yang menyatakan *basmalah* dibaca liris di dalam shalat.

Sebagai seorang mufasir Hanafi, bagaimana pendapat beliau tentang penafsiran ayat 59 surah al-Aḥzāb? Al-Alusi menyatakan pendapatnya sebagai hasil kesimpulan beliau terhadap pendapat para mufasir terdahulu dengan mengatakan:

وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعلين علي جميع أجسادهن،
وقيل: على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه⁶⁴

Dan menurutku, seluruh pendapat tersebut merupakan penjelasan sebagai hasil dari makna ayat. Dan bahwasanya maksud dari kata “alaihinna” (ke atas mereka pada wanita) adalah seluruh tubuh mereka, dikatakan juga, kepala mereka, atau wajah mereka, karena yang terlihat dari para wanita di zaman jahiliyyah adalah wajah.

Sebagai konklusi dari para mufasir sebelumnya, al-Alusi menyebutkan kemungkinan anggota tubuh yang dimaksud harus ditutupi oleh jilbab dengan analisa kata ‘alaihinna. Ada tiga kemungkinan bagian tubuh yang dimaksud: 1) seluruh tubuh, 2) rambut kepala, 3) wajah. Nampak beliau lebih menguatkan makna wajah berdasarkan analisa tradisi di masa jahiliyyah sebelum ayat ini turun.

b. Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani (1316 H)

Siapa yang tidak kenal beliau, ulama nusantara yang bermukim, mengajar, dan banyak memberikan kontribusi bagi perkembangan Islam di tanah suci Mekah secara langsung, dan Islam di tanah air secara tidak langsung. Hamka menuturkan, sebagai putra bangsa beliau enggan pulang ke tanah air, karena tanah air ketika itu diperintah dan dikuasi oleh pemerintah Belanda yang kafir. Namun melalui tangannya, semangat perjuangan melawan kolonialis Belanda dikobarkan. Sebagian besar pemimpin pemberontakan Cilegon dipimpin oleh murid-murid Syekh Nawawi Bantani. Kepada Syekh Nawawi Bantani inilah seorang muridnya yang terkenal yaitu Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dari tanah Minang belajar.⁶⁵ Dari Syekh Ahmad Khatib belajar pula dua orang putra bangsa dari tanah Jawa: Muhammad Darwish alias Syekh Ahmad Dahlan yang kemudian mendirikan Persyarikatan Muhammadiyah dan Muhammad Hasyim bin Asy’ari al-Jumbangi atau Hadhratush Syekh Hasyim Asy’ari yang kemudian mendirikan Nahdhatul Ulama.⁶⁶ Dua organisasi ini yang memiliki peran

⁶⁴ Shihab al-Dīn Mahmud bin Abdillāh al-Baghdādī al-Alūsī, *Ruh al-Ma’ani*, jilid I, juz 22, (Beirut: Dar Ihyā’ al-Turath al-Arabi, t.th), 89.

⁶⁵ Hamka, *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, jilid I (Jakarta: Republika, 2017), 407.

⁶⁶ Lihat: (https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Khatib_Al-Minangkabawi) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:43.

sentral dalam pergerakan kemerdekaan mempertahankannya, bahkan hingga hingga saat ini dalam upaya pembangunan bangsa melalui pendidikan, sosial, dan keagamaan. Dari sini nampak silsilah pengaruh Syekh Nawawi Bantani terhadap perkembangan Islam di Indonesia.

Syekh Nawawi lebih familiar dengan kepakaran beliau di bidang fikih, kitab *Kasyifatus Saja Syarh Safinatun Naja* merupakan salah satu karya beliau di dalam khazanah fikih Syafi'i yang banyak dipelajari di beberapa pesantren di tanah air. Selain di bidang fikih, beliau juga memiliki karya dibidang tafsir. Kitab beliau *Marah al-Labid* adalah salah satu karya tafsirnya. Melalui tafsir ini kita dapat mengetahui bagaimana pendapat beliau terkait penafsiran ayat 59 surah al-Aḥzāb. Syekh Nawawi Bantani mengatakan:

أي يرخين على نحوهن وحيوبهن من جلايبهن أي ثيابهن التي يلتحفن بها، ذلك أي تغطي الأبدان أدنى أن يُعرفن أي أحق بأن يعرفن أنهن حرائر، وأنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن، لأن من تستر وجهها لا يطمع فيها أن تكشف عورتها⁶⁷

Yaitu hendaknya mereka kaum wanita menutupkan dari sebagian jilbab: yaitu pakaian yang mereka berselimut dengannya, ke leher dan kerah baju mereka. Hal tersebut yaitu menutup pakaian ke seluruh badan akan membuat mereka lebih mudah dikenali sebagai wanita yang bukan budak (hara'ir), dan bahwa mereka menjaga kesuciannya (masturat) yang tidak mungkin diminta kesediaan mereka untuk berzina. Karena wanita yang menutup wajahnya, tidak mungkin dirinya bersedia membuka auratnya.

Dapat diketahui, dari pernyataan beliau bahwa menutup wajah adalah perkara baik yang menjadi simbol terjaganya kesucian seorang wanita. Apa disampaikan oleh Syekh Nawawi Bantani ini, senada dengan pendapat para mufasir terdahulu, baik kalangan salaf maupun mutaqqaddimin. Lebih tegas lagi di dalam kitabnya yang lain *Uqūd al-Lujjain*, beliau mengatakan:

لَمْ يَزَلِ الرَّجَالُ عَلَى مَمَرِ الزَّمانِ مَكْشُوفِي الْوَجْهِ، وَالنِّسَاءُ يَخْرُجْنَ مُتَنَقِّبَاتٍ⁶⁸

⁶⁷ Muhammad bin 'Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Murah Labid Li Kashfi Ma'na Alquran al-Majīd*, tahqiq: Muhammad Amin al-Dhannawi, jilid I, juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417 H), 261.

⁶⁸ Muhammad 'Umar Nawawi al-Bantani, *'Uqūd al-Lujjain Fī Haqq al-Zaujain*, t.th.

Masih berlaku tradisi sepanjang masa bahwa laki-laki keluar dengan wajah terbuka sedangkan wanita keluar rumah dengan mengenakan niqab yaitu cadar.

c. Muhammad Jamaluddin al-Qasimi (1332 H)

Beliau adalah seorang ulama Syafi'i dari negeri Syam. Beliau mengatakan di dalam tafsirnya:

ومعنى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ يَرْخِيْنَهَا عَلَيْهِنَّ وَيُغْطِيْنَ بِهَا وَجُوْهَهُنَّ وَأَعْطَافَهُنَّ⁶⁹.

Dan makna mengulurkan jilbab adalah menurunkannya kemudian menutupkannya ke wajah dan tubuh mereka hingga pangkal paha (a'thaf).

d. Syaikhul Islam Muhammad Tahir bin Ashur (1393 H)

Beliau salah seorang ulama besar Tunisia yang bermazhab Maliki. Di dalam tafsirnya yang bernama *al-Tahrir wa al-Tanwir*, beliau menjelaskan cara mengenakan jilbab yang dimaksud ayat sebagai berikut:

وَهَيْئَاتُ لَيْسَ الْجَلَابِيْبِ مُخْتَلِفَةً بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ النِّسَاءِ تُبَيِّنُهَا الْعَادَاتُ⁷⁰

Dan cara mengenakan jilbab bermacam-macam bergantung pada kondisi masing-masing wanita yang dijelaskan secara tradisi.

Nampak Ibnu Ashur sebagai mufasir kontemporer tidak mengikuti para mufasir terdahulu. Beliau tidak menafsirkan cara mengenakan jilbab dengan makna menutup wajah, akan tetapi beliau menyebutkan bahwa cara mengenakan jilbab tergantung kepada kondisi masing-masing wanita di lingkungannya. Jika kita lihat, Ibnu Ashur adalah tokoh *maqashid syariah* kontemporer. Terlihat fokus tinjauan beliau dalam hal ini adalah *maqashid* dari penggunaan jilbab, yaitu terhindarnya seorang wanita dari gangguan laki-laki fasik. Maka menurut penafsiran Ibnu Ashur bisa saja ayat bermakna "menutup wajah" jika kondisi lingkungan banyak orang fasik yang senang mengganggu wanita. Dan dapat pula ayat bermakna mengenakan jilbab tanpa harus menutupkan wajahnya, jika kondisi lingkungan aman dari gangguan orang-orang fasik.

e. Syekh Wahbah al-Zuhaili (1437 H)

Syekh Wahbah al-Zuhaili termasuk ulama yang berpengaruh di dunia Islam. Pemikiran beliau di bidang fikih banyak berpengaruh di tanah air

⁶⁹ Muhammad Jamal al-Din bin Muhammad Sa'id al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, jilid I, juz 8, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H), 113.

⁷⁰ Muhammad Tahir Ibnu Ashur al-Tunisi, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 22, (Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nasyr, 1984), 107.

Indonesia. Karya beliau yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* sebuah ensiklopedi besar yang memuat berbagai persoalan fikih dengan metode komparasi antar mazhab. Kitab ini banyak dijadikan rujukan kajian-kajian fikih di tanah air.

Selain itu, Syekh Wahbah Zuhaili juga memiliki karya tafsir yang berjudul *Tafsir al-Munir*. Dengan melihat latar belakang beliau sebagai pakar fikih, terlihat corak fiqih yang menonjol di dalam tafsirnya. Adapun pendapat beliau mengenai penafsiran ayat 59 surah al-Aḥzāb adalah sebagai berikut. Syekh Wahbah Zuhaili menafsirkan makna kata “*min*” berarti sebagian, maksudnya sebagian jilbab digunakan untuk menutup wajah, dan bagian lainnya untuk menutupi seluruh tubuh. Beliau mengatakan:

فإن المرأة تغطي بعض جلبابها وتتلفع ببعض، والمراد: يرخين بعضها على الوجوه إذا خرجن

لحاجتهن إلا شيئاً قليلاً كعين واحدة⁷¹

Para wanita menutupkan dengan sebagian jilbab mereka dan menyelimutkan sebagian yang lain. Maksudnya adalah mengulurkan sebagian menutupi wajah mereka ketika mereka keluar rumah untuk suatu keperluan, kecuali sebagian kecil dari wajah mereka seperti salah satu matanya.

Beliau juga mengatakan:

والمقصود بالآية التي نزلت بعد استقرار الشريعة أن يكون الستر المأمور به زائداً على ما

يجب من ستر العورة، وهو أدب حسن يبعد المرأة عن مظان التهمة والريبة، ويحميها من

أذى الفساق⁷²

Maksud dari ayat adalah perintah mengenakan pakaian tambahan terhadap pakaian yang telah diwajibkan secara syariat. Dan ini adalah adab yang baik, yang menjauhkan wanita dari prasangka fitnah dan keraguan, dan memelihara mereka dari gangguan orang-orang fasik.

Lebih tegas lagi sebagai kesimpulan berdasarkan tinjauan fikih beliau mengatakan:

⁷¹ Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munir Fī al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, jilid II, juz 22, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'aṣir, 1418 H), 106.

⁷² Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munir*, juz 22, 108.

وقد استدل بالآية على لزوم تغطية وجه المرأة لأن العلماء والمفسرين كابن الجوزي والطبري وابن كثير وأبي حيان وأبي السعود والجصاص الرازي فسروا إثناء الجلباب بتغطية الوجوه والأبدان والشعور عن الأجنب، أو عند الخروج لحاجة⁷³.

Ayat ini telah menjadi landasan dalil atas kelaziman menutup wajah wanita, karena para ulama dan para ahli tafsir seperti Ibnu al-Jauzi, al-Ṭabari, Ibnu Kathir, Abu Hayyan, Abu Sa'ud, dan al-Jaṣṣaṣ, al-Razi, mereka semua menafsirkan mengulurkan jilbab dengan makna menutup wajah, tubuh, dan rambut kepala dari pandangan laki-laki asing, atau ketika keluar rumah untuk suatu keperluan.

Syekh Wahbah Zuhaili dikenal sebagai ulama moderat. Jika ditilik dari negeri beliau bermukim di Suriah, beliau berlatar belakang mazhab Syafi'i sebagai mazhab yang dominan di negeri tersebut. Secara fikih, pemikiran beliau tidak jauh berbeda dengan umunya tradisi fikih di tanah air yang menganut mazhab Syafi'i. Dan tidak diketahui satu pun tuduhan yang menganggap beliau sebagai tokoh Islam radikal. Dalam hal ini beliau menilai positif tradisi menutup wajah wanita yang saat ini populer dengan menggunakan cadar. Beliau menilai menutup wajah bagi seorang wanita adalah adab yang baik di dalam agama. Hal ini tidak sebagaimana yang disangkakan sebagian kalangan saat ini bahwa aktifitas menutup wajah dengan cadar adalah ciri khas Islam yang radikal. Apakah lantas ketika Syekh Wahbah berpendapat cadar adalah prilaku yang baik dalam Islam kemudian menjadikan beliau sebagai tokoh radikal?

Dari uraian mufasir periode *muta'akhirin*, penulis mendapati bahwa mayoritas mereka masih berpendapat dengan pendapat yang sama dengan para mufasir periode sebelumnya. Yaitu makna mengulurkan jilbab yang dimaksud pada surah al-Ahzāb ayat 59 adalah menutup wajah. Meskipun ada sebagian yang berpendapat dengan mengembalikannya kepada *urf* masing-masing daerah.

Ringkasan penafsiran para mufasir periode *muta'akhirin* dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

No.	Nama Mufasir	Tahun Wafat	Mazhab	Negeri	Pendapat Penafsiran
-----	--------------	-------------	--------	--------	---------------------

⁷³ Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munir*, juz 22, 110.

1.	Al-Alusi	1270 H	Hanafi	Irak	Menutup Wajah
2.	Muhammad Nawawi al-Bantani	1316 H	Syafi'i	Mekah	Menutup Wajah
3.	Muhammad Jamaluddin al-Qasimi	1332 H	Syafi'i	Suriah	Menutup Wajah
4.	Muhammad Tahir Ibnu Ashur	1393 H	Maliki	Tunisia	Tidak Menutup Wajah
5.	Wahbah al-Zuhaili	1437 H	Syafi'i	Suriah	Menutup Wajah

Tabel 5. Penafsiran mufasir *muta'akhirin* terhadap Q.S. al-Aḥzāb: 59.

Sekali lagi pada periode ini, mazhab Syafi'i mendominasi para mufasir yang menuliskan karyanya. Dominasi mazhab Syafi'i pula yang menyatakan penafsiran surah al-Aḥzāb ayat 59 dengan makna menutup wajah. Secara akumulatif, uraian ringkas pendapat para mufasir sejak periode klasik hingga kontemporer sebagai berikut:

1. Mayoritas mufasir periode salaf menafsirkan *idna' al-jilbab* atau mengulurkan jilbab dalam surah al-Aḥzāb ayat 59 dengan makna menutup wajah.
2. Mayoritas mufasir periode *mutaqaddimin* menafsirkan surah al-Aḥzāb ayat 59 dengan makna menutup wajah. Pada periode ini, dominasi mazhab dipegang oleh mazhab Syafi'i.
3. Mayoritas mufasir periode *muta'akhirin* menafsirkan surah al-Aḥzāb ayat 59 dengan makna menutup wajah. Pada periode ini, dominasi mazhab juga dipegang oleh mazhab Syafi'i.

Secara keseluruhan, dari 28 mufasir yang penulis dapati di dalam literatur kitab-kitab tafsir, 25 mufasir berpendapat bahwa makna mengulurkan jilbab pada ayat 59 surah al-Aḥzāb adalah menutup wajah. Artinya, 89% lebih para mufasir berpendapat bahwa perintah mengulurkan jilbab adalah perintah menutup wajah bagi wanita. Dari total 25 mufasir yang berpendapat menutup wajah, 12 di antaranya adalah mufasir bermazhab Syafi'i. Dengan demikian, 50% lebih dari mufasir yang berpendapat "menutup wajah" bermazhab Syafi'i. Idealnya pendapat ulama Syafi'iyah dapat diterima di tanah air. Karena secara kultur budaya keIslaman, masyarakat Indonesia adalah muslim *sunni* yang bermazhab Syafi'i. Namun yang menarik mengapa saat ini justru perilaku menutup wajah

dengan cadar dianggap sebagai ciri Islam radikal? Anggapan negatif tentunya ini bertolak belakang dengan fakta bahwa mayoritas ulama tafsir Syafi'iyah menilai positif perilaku bercadar.

Mayoritas mufasir sebagaimana uraian di atas tidak satupun dari mereka yang diketahui bahkan tertuduh berpemahaman radikal. Justru mereka adalah ulama moderat yang memiliki otoritas di berbagai disiplin ilmu keIslaman baik fikih, tafsir, maupun hadis. Pemikiran mereka banyak mempengaruhi khazanah ilmu keIslaman termasuk di tanah air. Meskipun terdapat tiga tokoh mufasir yang tidak menafsirkan dengan makna menutup wajah, namun tidak satupun dari mereka yang menganggap cadar adalah perilaku negatif atau sebagai ciri dari perilaku Islam radikal. Bahkan sebagaimana keterangan Abu Hayyan, menutup wajah bagi wanita sudah menjadi tradisi masyarakat Islam di Andalusia. Lebih tegas lagi Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani mengatakan bahwa tradisi mengenakan *niqab*, cadar atau penutup wajah bagi wanita adalah tradisi yang berlangsung sejak lama. Artinya, tradisi ini adalah budaya Islam bukan budaya Arab. Karena justru bangsa Arab sebelum Islam datang adalah bangsa dengan budaya wanita yang memperlihatkan wajah.⁷⁴ Hal ini menepis anggapan sebagian orang yang mengatakan perilaku bercadar adalah Islam Arab bukan Islam Indonesia. Dikotomi antara Islam Arab dan Islam Indonesia dikhawatirkan akan menumbuhkan benih-benih perpecahan di internal umat Islam secara khusus. Hal ini bertolak belakang dengan ajaran Islam itu sendiri yang menyerukan persatuan dan persaudaraan. Islam tidak memandang bangsa ataupun suku, seluruhnya bersatu di bawah nama Islam.⁷⁵

Hal yang menarik dari data para mufasir di atas adalah bagaimana mayoritas mereka dengan latar belakang mazhab yang cukup variatif, serta negeri bermukim yang saling berjauhan di mana fasilitas transportasi dan komunikasi tidak secanggih seperti saat ini namun mereka dapat bersepakat dengan suatu penafsiran ayat? Hal ini karena tafsir adalah apa yang diinginkan wahyu dan bagaimana respon ketaatan kaum yang menerima wahyu. Berbeda dengan yang ditawarkan barat dalam studi agama dewasa

⁷⁴ Ibnu Aṭīyah, *al-Muharrar al-Wajiz Fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, Juz 4, 399.

⁷⁵ Lihat Alquran surah al-Hajj: 78. Allah menegaskan bahwa Allah menamakan umat Islam dengan satu nama "muslim". Inilah ajaran persatuan di dalam Islam. Tidak sebagaimana pengkotak-kotakan umat yang dahulu pernah dilakukan penjajah kolonialis untuk memecah belah persatuan bangsa khususnya persatuan umat muslim di tanah air yang saat itu merupakan ancaman besar bagi eksistensi pemerintahan Hindia Belanda.

ini, yang basis kepentingannya adalah bagaimana agar wahyu tidak menggeser realitas sosial yang telah paten dalam pandangan mereka.

Apa yang diinginkan Allah melalui wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw tercermin pada wujud pengamalan wahyu yang dilakukan generasi pertama yang menerima wahyu tersebut. Mereka mengamalkan wahyu yang turun di hadapan seorang Rasul yang memiliki otoritas membenarkan dan mengoreksi kesalahan mereka ketika mengamalkan. Apabila generasi tersebut keliru dalam memahami ayat sehingga berakibat pada pengamalan agama yang tidak sejalan dengan wahyu, maka Nabi Muhammad segera melakukan koreksi. Hal inilah yang terjadi pada penafsiran surah al-Aḥzāb ayat 59. Dari sekian mufasir yang penulis cantumkan di atas, Abdullah bin Abbas adalah saksi atas pengamalan ayat tersebut ketika turun. Kesaksian beliau yang kemudian menjadi dasar bagi para mufasir setelahnya untuk memahami untuk kemudian menginterpretasikan ayat tersebut. Oleh karena itu kita dapati bahwa hampir seluruh mufasir memahami bahwa maksud mengulurkan jilbab pada ayat tersebut adalah menutup wajah. Karena memang demikian wujud pengamalan para sahabat wanita di saat ayat ini turun.

Bagaimana kemudian konsekuensi hukum atas perintah menutup wajah pada ayat 59 surah al-Aḥzāb? Apakah perintah tersebut bersifat dipaksa sehingga menghasilkan produk hukum yang bernilai wajib? Atau perintah tersebut bersifat tidak dipaksa namun sangat dianjurkan sehingga menghasilkan produk hukum yang bernilai Sunah atau *mustahab*?

Berdasarkan kronologis turunnya ayat yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat kita lihat titik terang untuk jawaban bagi pertanyaan ini. Surah al-Aḥzāb ayat 59 turun pasca perang Khandak di tahun ke lima hijriah. Berdasarkan penafsiran sahabat Abdullah bin Abbas *radhiyallahu ‘anhuma*, ayat ini berisi perintah bagi kaum wanita untuk menutup wajah mereka dengan jilbab agar tidak diganggu oleh orang-orang fasik di saat mereka keluar rumah. Secara hukum asal, suatu perintah bernilai wajib kecuali ada bukti yang menunjukkan perintah tersebut ber hukum Sunah.⁷⁶ Jika tidak ada petunjuk dari ayat maupun hadis lain terhadap suatu perintah di dalam Alquran dan Sunah maka perintah tersebut bernilai hukum wajib, dan bagi kaum muslim yang melanggarnya akan dikenakan dosa. Maka perintah menutup wajah pada ayat 59 surah al-Aḥzāb ini pun akan bernilai wajib jika tidak ada petunjuk dari dalil lain yang menjelaskan kedudukan Sunahnya.

⁷⁶Lihat: Muhammad bin ‘Afi al-Shaukani, *Irshad al-Fuhul Ila Tahqīq al-Haq Min Ilm al-Uṣūl*, jilid I (Riyad: Dar al-Faḍīlah, t.th), 444.

Kemudian di tahun keenam hijriah pasca perang Bani Musthaliq, Allah menurunkan surah al-Nūr ayat 31 yang juga menjelaskan aturan berpakaian bagi wanita. Di saat yang sama, Abdullah bin Abbas yang pada ayat 59 surah al-Aḥzāb sebelumnya menafsirkan perintah dengan makna menutup wajah, pada ayat 31 surah al-Nūr ini kemudian menafsirkan tentang bolehnya wanita menampakkan wajah dan kedua tangannya.⁷⁷ Penafsiran Ibnu Abbas tentang bolehnya menampakkan wajah dan kedua tangan ini kemudian diperkuat oleh Ibnu Jarir al-Ṭabari bahwa seluruh ulama sepakat tentang boleh menampakkan wajah dan kedua tangan bagi wanita di saat shalat. Jika kedua hal tersebut: wajah dan kedua tangan merupakan aurat tentunya akan dilarang menampakkannya di saat shalat⁷⁸. Berdasarkan keterangan bolehnya menampakkan wajah pada ayat 31 surah al-Nūr yang turun setelah surah al-Aḥzāb ayat 59, maka diperoleh kesimpulan bahwa perintah menutup wajah dengan jilbab pada ayat 59 surah al-Aḥzāb bernilai Sunah.

Berangkat dari keterangan ini, sebagian ulama berpendapat mengenakan penutup wajah baik itu cadar atau burka bagi wanita adalah wajib berdasarkan dalil surah al-Aḥzāb ayat 59. Sebagian yang lain berpendapat bahwa mengenakan penutupp wajah berupa cadar atau burka bagi wanita adalah Sunah berdasarkan keterangan tambahan pada surah al-Nūr ayat 31. Meskipun demikian kedua pendapat ini sama-sama sepakat bahwa mengenakan cadar atau penutup wajah bagi wanita adalah perilaku yang positif.

Dari sini dapat kita lihat mengapa sebagian mufasir meskipun sedikit, ada yang menafsirkan surah al-Aḥzāb ayat 59 dengan makna selain menutup wajah?

Pertama, pendapat yang menyatakan tidak menutup wajah selaras dengan keterangan tambahan yang ada pada surah al-Nūr ayat 31. Bahwa meskipun sebelumnya diperintahkan namun ada keringanan untuk tidak melakukannya. Dengan catatan, kewajiban menutup aurat dengan kerudung telah dilaksanakan.

Kedua, selain itu pendapat mereka belum tegas mengenai makna tidak “menutup wajah”. Ikrimah yang menafsirkan dengan makna menutup leher belum tentu beliau tidak menafsirkan dengan menutup wajah. Abu Bakar Ibnu al-Arabi, hanya menukilkan 2 pendapat tanpa mengomentari, belum tentu juga beliau sepakat dengan salah satu dari kedua pendapat yang

⁷⁷ Muhammad bin Jarir al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran*, juz 17, 259.

⁷⁸ Muhammad bin Jarir al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran*, juz 17, 261.

dinukilkannya. Ibnu Ashur pun demikian, ketika suatu tradisi masyarakat memang mengenakan penutup wajah, maka beliaupun sepakat bahwa menutup wajah adalah perintah.

Yang jelas kedua pendapat mufasir di atas tidak mengindikasikan sedikitpun penilaian negatif atau bahkan radikal terhadap perilaku bercadar bagi wanita muslimah. Prilaku bercadar dalam pandangan mereka adalah adab yang positif bagi seorang wanita dalam rangka menjaga kehormatan dan harga diri mereka.

SIMPULAN

Para mufasir sejak periode salaf hingga periode *muta'akhirin* berbeda pendapat mengenai makna mengulurkan jilbab yang dimaksud pada ayat 59 surah al-Aḥzāb. Mayoritas mereka berpendapat bahwa makna dari mengulurkan jilbab adalah menutup wajah. Di antara mufasir yang menyatakan pendapat ini adalah Abdullah bin Abbas sebagai mufasir paling awal dari *Ṭabaqat* sahabat yang kemudian menjadi dasar bagi para mufasir setelahnya untuk menafsirkan ayat tersebut. Sementara sebagian kecil belum tegas apakah mereka menafsirkan dengan penafsiran yang sama dengan Ibnu Abbas atau tidak. Hal ini menjadikan penulis menggolongkan bahwa pendapat sebagian kecil mufasir kepada golongan kedua yang menafsirkan tidak dengan makna menutup wajah.

Berdasarkan pendapat mayoritas, tentunya para mufasir tersebut menilai prilaku bercadar atau menutup wajah bagi wanita muslimah adalah prilaku positif bahkan bernilai ibadah. Sementara mufasir yang belum tegas mengatakan makna menutup wajah, tidak didapati dari mereka celaan terhadap prilaku bercadar. Dengan demikian kedua pendapat mufasir ini sepakat bahwa cadar adalah prilaku yang positif

Jika kedua pendapat para mufasir di atas sepakat menilai positif prilaku bercadar, tentunya perilaku tersebut bukan bagian dari prilaku paham radikal sebagaimana anggapan sebagian pihak. Terlebih lagi para mufasir tersebut adalah tokoh ulama moderat yang pemikiran dan kontribusi mereka dalam keilmuan Islam diakui. Tidak satu pun dari mufasir yang penulis cantumkan pada kajian ini yang terindikasi, tertuduh atau bahkan terbukti sebagai tokoh radikal dalam pemahaman keIslamannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alusi, Shihab al-Dīn Mahmud bin Abdillāh al-Baghdādī. *Ruh al-Ma'ani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, t.th.
- Al-Andalusi, Abū Hayyan Muhammad bin Yūsuf. *Tafsīr al-Bahr al-Muḥīṭ. tahqiq: Adil Ahmad Abdul Maujud, et al.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H.

- Al-Andalusi, Ibnu Aṭiyyah Abū Muhammad Abd al-Haq bin Ghalib, *al-Muharrar al-Wajiz Fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H.
- Al-Azhari, Abū Maṣṣūr Muhammad bin Ahmad. *Tahdhib al-Lughah. tahqiq: Muhammad Awadh Mar'ab, et al.* Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 2001.
- Al-Baghawi, Abū Muhammad al-Husain bin Mas'ud. *Ma'ālim al-Tanzīl. tahqiq: Muhammad Abdullah al-Namir, et.al.* Riyāḍ: Dar al-Ṭayyibah, 1409 H.
- Al-Baghdadi, Ibn al-Jauzi Abū al-Faraj Jamal al-Dīn Abd al-Rahmān bin 'Alī. *Zad al-Masir Fī Ilmi al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1404 H.
- Al-Baiḍawī, Naṣir al-Dīn Abū Sa'īd Abdullah bin 'Umar. *Anwar al-Tanzil. tahqiq: Muhammad Abd al-Rahmān*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1418 H.
- Al-Baihaqī, Ahmad bin Husain bin 'Alī. *Manaqib al-Shafi'i. tahqiq: Ahmad Shaqar*. Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 1971.
- Al-Balkhi, Muqātil bin Sulaimān. *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān. tahqiq: Abdullah Mahmud Syahanah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1423 H.
- Al-Bantani, Muhammad bin 'Umar Nawawi al-Jawi. *Murah Labid Li Kashfi Ma'na Alquran al-Majīd. tahqiq: Muhammad Amin al-Dhannawi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417 H.
- . 'Uqūd al-Lujjain Fī Haqq al-Zaujain. t.th.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'īl. *Shahih Bukhari. tahqiq: Muhammad Zuhair bin Nashir*. Beirut: Dar Thauq al-Najah, 1422 H.
- Al-Dhahabi, Syams al-Dīn Abū Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Uthmān bin Qaimaz. *Siyar A'lam al-Nubala. tahqiq: Syu'aib al-Arnaūf, et al.* Beirut: Mu'assasah Risalah, 1405 H.
- Al-Dimasyqī, Ibnu Kathīr Abū al-Fida Ismā'īl bin 'Umar. *al-Bidayah wa al-Nihayah. tahqiq: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki*. Kairo: Dar Hajar, 1417 H.
- Al-Farahidi, Khaḍīl bin Ahmad. *al-'Ain. tahqiq: Mahdi al-Makhzumī dan Ibrāhīm al-Samara'i*. t.tp: Dar wa Maktabah al-Hilal, t.th.
- Al-Hamawi, Abū Abdillāh Yāqut bin Abdillāh. *Mu'jam al-Buldan*. Beirut: Dar Ṣadir, 1995.
- Hamka. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*. Jakarta: Republika, 2017.
- Al-Hanafī, Abū Muhammad Abd al-Qadir bin Muhammad. *al-Jawahir al-Mudhiyyah Fī Ṭabaqat al-Hanafīyyah. tahqiq: Abdul Fattah Muhammad al-Hulwi*. Kairo: Dar Hajar, 1413 H.

- Al-Hanbalī, Abū Hafṣ ‘Umar bin ‘Alī Ibnu ‘Adi. *al-Lubab Fī ‘Ulūm al-Kitāb*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H.
http://www.bbc.com/indonesia/dunia/2013/11/131128_prancis_niqab
diakses: 21 Oktober 2017, pukul 15:58.
<http://www.nu.or.id/post/read/24667/mui-sayangkan-larangan-bercadar-di-prancis> diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:17.
<https://damailahindonesiaku.com/tangkal-radikalisme-uin-pecat-dosen-bercadar.html> diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:27.
https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Khatib_Al-Minangkabawi) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:43.
<https://www.kiblat.net/2017/08/08/tidak-hanya-unpam-inilah-kampus-kampus-yang-melarang-mahasiswa-bercadar/> diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:24.
<https://www.kiblat.net/2017/08/16/kemenristek-dikti-tak-larang-mahasiswa-atau-dosen-bercadar/>) diakses: 21 Oktober 2017, pukul 16:36.
- Al-Humaidi, Abū Abdillāh Muhammad bin Abi Naṣr. *Tafsīr Gharīb Mā Fī al-Ṣaḥīḥain. tahqiq: Zubaidah Muhammad Sa’īd Abd al-Azīz*. Kairo: Maktabah Sunnah, 1415 H.
- Ilkayaharosh, ‘Imad al-Dīn bin Muhammad. *Ahkām Alquran Ilkayaharosh. tahqiq: Musa Muhammad ‘Alī, et al.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1405 H.
- Al-Ishbili, Ibn al-Arabi Abū Bakar Muhammad bin Abdillāh. *Ahkām Alquran Ibn al-Arabi, tahqiq: Muhammad Abdul Qadir Atha*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H.
- Al-Jaṣṣaṣ, Abū Bakr Ahmad bin ‘Alī. *Ahkām Alquran al-Jaṣṣaṣ. tahqiq: Muhammad Ṣadiq Qamhawi*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi, 1412 H.
- Al-Jazārī, Ibn al-Athir Abū Sa’adat al-Mubarak bin Muhammad. *al-Nihayah Fī Gharīb al-Hadīth wa al-Athar. tahqiq: Ṭahir Ahmad al-Zawī, et al.* Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1399 H.
- Al-Mahalli, Jalal al-Dīn Muhammad bin Ahmad dan Jalal al-Dīn Abd al-Rahman bin Abi Bakar al-Suyuṭi. *Tafsīr Al-Jalalain*. Kairo: Dar al-Hadīth, t.th.
- Al-Qairuwani, Yahya bin Salām al-Baṣri. *Tafsīr Yahya bin Salām*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1425 H.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Dīn bin Muhammad Sa’īd. *Mahasin al-Ta’wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H.
- Al-Qurthubi, Abū Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr.. *al-Jami’ li Ahkām Alquran*. Beirut: Mu’assasah Risalah, 1427 H.

- Al-Razi, Abd al-Rahmān bin Abi Ḥātim. *Tafsīr Ibnu Abi Ḥātim. tahqiq: As'ad Muhammad Ṭayyib. Mekkah - Riyadh: Maktabah Nizar Mustāfa al-Baz, 1417 H.*
- Al-Razi, Abū Abdillāh Muhammad bin 'Umar bin Hasan. *Mafatih al-Ghaib. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1420 H.*
- Al-Ṣalabi, 'Alī Muhammad. *al-Daulah al-Uthmaniyyah, Awamil al-Nuhud wa Asbab al-Suqut. t.tp: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1421 H.*
- Al-Sam'ani, Abū al-Muzhaffar Maṣū' bin Muhammad bin Abd al-Jabbar. *Tafsīr Alquran Li al-Sam'ani. tahqiq: Yasir bin Ibrāhīm. Riyadh: Dar al-Waṭan, 1418 H.*
- Al-Sayyidihi Abū Hasan 'Alī bin Ismā'il. *al-Muhkam Wa al-Muhiṭ al-A'zam. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.*
- Al-Shafi'i, Muhammad bin Idrīs. *al-Umm. tahqiq: Rif'at Fauzi. t.tp: Dar al-Wafa, 1422 H.*
- Al-Shaṭibi, Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Gharnaṭi. *al-Muwāfaqat. tahqiq: Masyhur Hasan Alu Salman. t.tp: Dar Ibn Affan, 1417 H.*
- Al-Shaukani, Muhammad bin 'Alī. *Irshad al-Fuhul Ila Tahqīq al-Haq Min Ilm al-Uṣūl. Riyadh: Dar al-Faḍīlah, t.th.*
- Al-Subki, Taj al-Dīn Abū Naṣr Abd al-Wahhab bin 'Alī bin Abd al-Kafi. *Ṭabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra. tahqiq: Mahmud Muhammad al-Ṭanahi, et al. t.tp: Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 1383 H.*
- Al-Ṭabari, Muhammad bin Jarīr. *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay Alquran. tahqiq: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, et al, Kairo: Dar Hajar, 1422 H.*
- Al-Tsa'labi, Abū Ishaq Ahmad. *al-Kashfū wa al-Bayan. tahqiq: Ibnu Ashūr. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1422 H.*
- Al-Tunisi, Muhammad Ṭahir Ibnu Ashur. *al-Tahrir wa al-Tanwir. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nasyr, 1984.*
- Al-Wahidi, Abū Hasan 'Alī bin Ahmad. *Asbab al-Nuzul. tahqiq: Isham bin Abd al-Muhsin al-Humaid. Damam: Dar al-Ṣalah, 1412 H.*
- Al-Zamakhshari, Abū al-Qasim Mahmud bin 'Umar. *al-Kashaf 'An Haqā'iq Ghawamid al-Tanzīl. tahqiq: Adil Ahmad, et al. Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 1418 H.*
- Al-Zuhaili, Wahbah bin Muṣṭafa. *al-Tafsīr al-Munir Fī al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'aṣir, 1418 H.*