

## PROBLEMATIKAN JILBAB DALAM PERSPEKTIF QURAIISH SHIHAB

Wildan Imaduddin Muhammad\*

### **Abstract:**

*This paper attempt to explain how Quraish Shihab's argument on veil. In his books entitled *Jilbab*, the controversy emerges among Muslim in Indonesia. I argue that Quraish Shihab's argument of veiling is based on Muslim scholars along classical period until now. There is no prohibition or suggestion specifically about the rule of veil. Quraish Shihab position himself as Muslim scholar who expose the whole argument that he believes its true.*

**Keywords:** *Jilbab, Quraish Shihab, Muslim Scholars.*

### **Abstrak**

Artikel ini membahas argumentasi Quraish Shihab seputar masalah jilbab. Bukunya yang berjudul *jilbab* cukup menuai kontroversi di tengah masyarakat. Penelitian ini berargumen bahwa Quraish Shihab melandaskan gagasannya tentang jilbab melalui pendapat para ulama dari yang klasik hingga kontemporer. Tidak ada larangan maupun anjuran secara spesifik mengenai aturan jilbab. Shihab memosisikan dirinya sebagai ilmuwan yang memaparkan seluruh argumen yang diyakini kebenarannya.

**Keywords:** *Jilbab, Quraish Shihab, Sarjana Muslim.*

### **Pendahuluan**

Hukum Islam, dari aspek metodologis, dapat dipahami sebagai hukum yang tidak saja berdasar al-Qur'an sebagai sumber primer, tetapi juga berdasar sunnah Nabi sebagai sumber skunder melalui operasi proses penalaran kreatif atau ijtihad. Al-Qur'an sebagai kitab suci dan sumber hukum diyakini umat Islam sebagai ajaran yang kebenarannya

---

\* Pusat studi al-Quran Jakarta, email: wildan@psq.or.id

tidak saja karena esensi, universalitas, dan kesederhanaannya, tetapi juga karena karakter inklusifnya terhadap sistem religi sebelumnya, serta kemampuannya untuk merespon perubahan dan perkembangan.<sup>1</sup>

Dalam wilayah hukum Islam, terdapat banyak sekali varian teoretisi hukum baik klasik maupun kontemporer yang, melalui epistem yang dibangunnya, mengkonstruksi definisi, deskripsi, dan aplikasi beragam teori hukum dalam banyak entitas yang menjadi kecenderungan yang dimiliki masing-masing teoretisi. Perkembangan pemikiran Islam kontemporer di dunia Islam, khususnya dunia Arab, semakin nampak jelas dan memaksa para pemikir Islam Arab—dan beberapa pemikir non Islam—sejak “Arab” sebagai bangsa dikalahkan Israel dalam perang yang hanya berlangsung selama enam hari pada bulan Juni 1967.<sup>2</sup>

Kekalahan tersebut, menurut Issa J. Boullata, merupakan sebuah kejutan yang menjadi suplemen pada sejumlah bangsa Arab termasuk para pemikirnya untuk merenungkan kembali kajian berbagai pemikiran yang mereka miliki. Beragam pemikiran kontemporer ini dimulai sejak abad ke-19 dan awal abad ke-20 melalui berbagai karya yang pada intinya didedikasikan untuk menjawab tantangan modernitas. Walaupun tidak semua karya ditulis oleh para spesialis, tetapi beberapa di antara karya tersebut ditulis oleh *lex specialist*; Sosiolog muda Arab, politisi, para paedagogis, sejarawan, dan beberapa guru besar dalam bidang filsafat.<sup>3</sup>

Menurut Boullata, pemikiran kontemporer dunia Islam terbagi menjadi tiga kelompok: *pertama* kelompok intelektual Arab yang melihat bahwa tidak ada satupun yang bermanfaat selain sebuah revolusi budaya. Walau pun tidak terlalu radikal, namun kelompok ini secara umum

---

<sup>1</sup> Ghufron A. Mas’adi, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1998), h. 1.

<sup>2</sup> Sayyid Hossein Nasr, *Islam: Agama, Sejarah dan Peradaban*, terj. Koes Adiwijayanto, (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), h. 6.

<sup>3</sup> Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, (New York: State University of New York Press, 1990), h. 1.

cenderung kekiri-kirian dan memiliki tujuan untuk mentransformasi masyarakat Arab dengan cara memasukkan ide-ide dan nilai-nilai baru ke dalamnya. *Kedua* kelompok yang mempertahankan kultur Arab tradisional dan memakainya dalam era modern hanya jika diinterpretasikan dan dipahami melalui cara-cara modern dan jika elemen-elemen tipikalnya dikembangkan dalam sinaran kebutuhankebutuhan modern serta pengalaman bangsa-bangsa modern. *Ketiga*, kelompok vokal intelektual Arab yang memiliki komitmen terhadap aspek agamis kultur Arab. Kelompok ini melihat bahwa unsur-unsur budaya Islami Arab sebagai suatu yang prinsipil, walaupun bukan satu-satunya, tetapi budaya Islami ini adalah salah satu unsur yang harus diunggulkan. Kelompok terakhir ini menegaskan bahwa harus ada eliminasi masyarakat Arab dari seluruh pengaruh luar, terutama dunia Barat, dan menyeru untuk kembali pada orisinalitas, esensi murni Islam seperti ketika ia diberlakukan pada abad-abad pertama dan khususnya ketika Nabi saw. masih hidup.<sup>4</sup>

Secara spesifik, dalam ranah hukum Islam, Wael B. Hallaq meng kategorisasikan dua kelompok pemikiran, tradisional dan sekular atau dalam istilah yang digunakannya sendiri berbentuk utilitarianisme keagamaan dan liberalisme keagamaan. Kelompok pertama (tradisional) bertujuan menerapkan shari'ah dalam bentuknya yang utuh dan kelompok kedua (sekuler) bertujuan untuk mempertahankan pandangan dan satu kekuatan yang agak pinggiran dan berpegang pada pandangan bahwa Islam harus membatalkan (merombak total) secara keseluruhan aspek keagamaan untuk merespon kehidupan modern. Kelompok kedua

---

<sup>4</sup> Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, 3-5.

ini diwakili oleh nama-nama seperti Muhammad Sa'id al-'Asmawi, Fazlur Rahman, dan Muhammad Shahrur.<sup>5</sup>

Ragam corak pemikiran di atas pada gilirannya meluas pengaruhnya ke berbagai dunia Islam, termasuk ke Indonesia. Ketersambungan sanad dan perkembangan wacana menjadi dua hal yang turut menjadi faktor penyebab adanya pengaruh tersebut. Salah satu sarjana Indonesia yang memiliki pengaruh cukup luas di Indonesia yang ikut merespon perubahan wacana modernitas dari ruang lingkup kontemporer adalah Muhammad Quraish Shihab.

Jilbab menjadi diskursus tersendiri yang disoroti oleh Quraish Shihab secara khusus dengan mengacu pada perdebatan ulama klasik hingga kontemporer. Meski tidak dipungkiri bahwa menutup aurat adalah syariat yang wajib dilaksanakan umat Islam. Akan tetapi, terdapat pertentangan tentang hukum jilbab. Sebagian ulama meyakini bahwa jilbab merupakan kewajiban bagi seluruh muslimah karena batasan aurat perempuan adalah seluruh tubuh kecuali muka dan tangan. Sedangkan bagi sebagian yang lain, jilbab tidaklah wajib karena batasan tutup aurat sendiri masih perlu diperdebatkan atas pertimbangan berbagai hal, termasuk asbab nuzul dan lain sebagainya.

Artikel ini secara khusus akan mengupas gagasan Quraish Shihab tentang jilbab dan argumentasi-argumentasi yang dikemukakannya. Namun sebelumnya, akan diulas terlebih dahulu terkait dengan pengertian dan sejarah jilbab, biografi singkat Quraish Shihab

---

<sup>5</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 82.

## Pengertian dan Sejarah Jilbab

Berdasarkan penelusuran penulis ditemukan berbagai penelitian ilmiah terdahulu yang relevan dengan objek penelitian ini, baik berupa jurnal ilmiah, tesis maupun disertasi, antara lain sebagai berikut.

Secara etimologis, jilbab berasal dari akar kata *jālābā*, yang berarti membawa atau mendatangkan.<sup>6</sup> Jilbab secara lugawi juga bermakna pakaian berbentuk baju kurung yang longgar.<sup>7</sup> Bagi masyarakat pada umumnya, jilbab sering diidentikkan dengan pakaian yang dikenakan oleh perempuan sebagai identitas keislaman dirinya. Louis Ma'luf mendefinisikan jilbab sebagai pakaian atau kain yang lapang dan luas.<sup>8</sup> Menurut Ibnu Abbas dan Qatadah, jilbab ialah pakaian yang menutup pelipis dan hidung meskipun kedua mata pemakainya terlihat namun tetap menutup dada dan bagian mukanya.<sup>9</sup>

Sedangkan dalam bahasa Inggris, jilbab sering diterjemahkan dengan kata *veil*, sebagai kata benda dari kata Latin *vela*, bentuk jamak dari *velum*. Makna leksikal yang terkandung dalam kata ini adalah penutup dalam arti menutupi atau menyembunyikan atau menyamarkan. Dengan menggunakan makna ini, cakupan *veil* dalam menutupi bagian tubuh meliputi tiga tipologis, yaitu penutup kepala, penutup muka dan penutup badan.<sup>10</sup> Meskipun banyak pendapat yang berkenaan dengan jilbab, namun semua pendapat itu mengacu pada suatu bentuk pakaian yang digunakan untuk menutupi tubuh perempuan. Keanekaragaman pengertian jilbab juga menunjukkan tidak ada padanan kata yang tepat untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

---

<sup>6</sup> Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 19.

<sup>7</sup> Tahir Ahmad al-Zawi, *Tartib al-Qamus al-Muhit* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 510.

<sup>8</sup> Louis Ma'luf al-Yasu'i, *al-Munjid fi al-Lughah* (Beirut: al-Katulikiyyah, 1965), h. 53.

<sup>9</sup> Nashruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi Upaya Menggali Konsep Wanita dalam al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1990), h. 118.

<sup>10</sup> Fadwa El Guindi, *Jilbab, Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*, terj. Mujiburahman (Jakarta: Sermbi, 2003), h. 29.

Fatima Mernissi berpendapat bahwa jilbab bukanlah jenis pakaian baru, melainkan cara baru untuk membedakan perempuan merdeka dan hamba. Dengan merujuk pada *Lisān al-'Arāb*, ia mengatakan bahwa jilbab merupakan konsep yang samar, karena kata tersebut bisa menunjuk pada gamis yang sederhana hingga jubah. Salah satu definisi dalam kamus tersebut adalah pakaian yang sangat lebar yang digunakan oleh perempuan, sementara dalam definisi yang lain mengartikan jilbab sebagai pakaian yang digunakan wanita untuk menutup kepala dan dada mereka.<sup>11</sup>

Banyak ahli berpendapat bahwa jilbab bukan merupakan budaya Arab, tapi merupakan budaya asing yang kemudian diadopsi oleh masyarakat Arab. Semula, jilbab merupakan tradisi Mesopotamia-Persia dan pemisahan laki-laki dan perempuan merupakan tradisi Hellenistik-Byzantium, menyebar menembus batas geokultural, tidak terkecuali bagian utara dan timur jazirah Arab seperti Damaskus dan Bagdad yang pernah menjadi ibukota politik Islam zaman Dinasti Mu'awwiyah dan Abbasiyah. Kemudian setelah Islam mulai berkuasa, institusionalisasi jilbab dan pemisahan perempuan mengkrystal dalam dunia Islam. Jilbab yang tadinya merupakan pakaian pilihan (*occasional costume*) mendapatkan kepastian hukum (*institutionalized*) sebagai pakaian wajib bagi perempuan Islam.<sup>12</sup>

### **Biografi Quraish Shihab**

M. Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari di kabupaten Sidendeng Rampang, Sulawesi Selatan sekitar 190 Km dari kota Ujung Pandang. Ia berasal dari keturunan Arab yang terpelajar. Shihab

---

<sup>11</sup> Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical Theological Enquiry* (Oxford: Basil Blackwell, 1991), h. 89.

<sup>12</sup> Abdul Mustaqim, "Feminisme dalam Pemikiran Riffat Hassan," *Jurnal al-Jami'ah*, Vol. VI, No. 63 (1999), h. 105.

merupakan nama keluarganya (ayahnya) seperti lazimnya yang digunakan di wilayah Timur (anak benua india termasuk Indonesia). Quraish Shihab dibesarkan dalam lingkungan keluarga Muslim yang taat, pada usia sembilan tahun, ia sudah terbiasa mengikuti ayahnya ketika mengajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) merupakan sosok yang banyak membentuk kepribadian bahkan keilmuan kelak, menamatkan pendidikannya di *Jammiyah al-Khair* Jakarta, yaitu sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Ayahnya seorang Guru besar di bidang Tafsir dan pernah menjabat sebagai rektor IAIN Alaudin Ujung Pandang dan juga sebagai pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang.<sup>13</sup>

M. Quraish Shihab memulai pendidikan di Kampung halamannya di Ujung Pandang, dan melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang tepatnya di Pondok Pesantren Dar al-Hadist alFihiyyah. Kemudian pada tahun 1958, dia berangkat ke Kairo Mesir untuk meneruskan pendidikannya di al-Azhar dan diterima di kelas II Tsanawiyah. Selanjutnya pada Tahun 1967 dia meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadist Universitas Al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikanya di fakultas yang sama, sehingga tahun 1969 ia meraih gelar MA untuk spesialis Tafsir Al-Qur'an dengan judul *Al-I'jaz al-Tasri' Li Al-Qur'an Al-Karim*.

Pada tahun 1980, M, Quraish Shihab kembali melanjutkan pendidikanya di Universitas al-Azhar, dan menulis disertasi yang berjudul *Nazm Al-durar Li Al-Baq'a'iy Tahqiq wa Dirasah* sehingga pada tahun 1982 berhasil meraih gelar doktor dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cumlaude*, yang disertai dengan penghargaan tingkat 1 (*Mumtaz Ma'a Martabat alsyaraf al-Ula*). Dengan demikian ia

---

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2004), h. 6.

tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.

Setelah kembali ke Indonesia, pada tahun 1984, M Quraish Shihab ditugaskan di fakultas Ushuluddin dan Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1995, ia dipercaya menjabat Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jabatan tersebut memberikan peluang untuk merealisasikan gagasan-gagasannya, salah satunya diantaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yaitu pendekatan yang melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagai bidang spesialisasi. Menurutnya, hal ini akan lebih berhasil untuk mengungkapkan petunjuk-petunjuk dari al-Qur'an secara maksimal.

Jabatan lain di luar Kampus yang pernah diembannya, antara lain, Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984: anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989, selain itu ia banyak berkecimpung dalam berbagai organisasi profesional, seperti pengurus perhimpunan ilmu-ilmu al-Qur'an Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Serta direktur pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader ulama di tanah Air.

Pada tahun 1998, tepatnya di akhir pemerintahan Orde Baru, ia pernah dipercaya sebagai Menteri Agama oleh Presiden Suharto, kemudian pada 17 Februari 1999, dia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir, Walaupun berbagai kesibukan sebagai Konsekwensi jabatan yang diembanya, M Quraish Shihab tetap aktif dalam kegiatan Tulis menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama. Di harian pelita, ia mengasuh rubrik "*Tafsir Amanah*" dan juga menjadi anggota dewan Redaksi majalah *Ulum al-Qur'an* dan *Mimbar Ulama* di

Jakarta. Dan kini, aktifitasnya adalah Guru Besar Pasca Sarjana UIN Syarif Hidatullah Jakarta dan Direktur Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) Jakarta.<sup>14</sup>

### Perdebatan seputar Hukum Jilbab dan Pendapat Quraish Shihab

Pada bagian ini, penulis akan mengurai pembahasan berdasarkan dua sumber ayat dalam al-Qur'an yakni Q.S al-Nur [24]: 31 dan Q.S al-Ahzab [33]: 59. Kedua ayat ini dijadikan landasan hukum jilbab oleh para ulama beserta perdebatan di dalamnya. Kemudian akan diuraikan dasar metode yang diambil oleh Quraish Shihab dalam menentukan hukum jilbab.

Berikut adalah Q.S al-Nur [24]: 31 beserta pendapat para ulaman tentang ayat:

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

Perbedaan pendapat muncul di kalangan ulama dalam memaknai kalimat *illâ mâ zhahara minhâ* (kecuali apa yang nampak darinya (perhiasannya)) dalam ayat di atas. Al-Qurthubi mengemukakan bahwa Ibnu Mas'ud memahami makna *illâ mâ zhahara minhâ* sebagai pakaian. Sedangkan Sa'id bin Jubair, Atha' dan alAuza'i berpendapat bahwa yang boleh dilihat adalah wajah wanita, kedua telapak tangan di samping

---

<sup>14</sup> Mauluddin Anwar dkk, *M. Quraish Shihab: Cahaya, Cinta, dan Canda* (Jakarta: Lentera Hati, 2015), h. 5-25.

busana yang dipakainya.<sup>15</sup> Sementara Ibnu Abbas, Qatadah dan Miswar bin Makhzumah berpendapat bahwa yang boleh dilihat termasuk juga celak mata, gelang, setengah dari tangan yang dalam kebiasaan wanita Arab dihiasi dengan pacar, anting, cincin dan semacamnya.<sup>16</sup> Menurut keterangan Ibnu Umar, Ikrimah dan Atha' dalam riwayat Ibnu Katsir, perhiasan *zhahir* ialah muka dan kedua telapak tangan, serta cincin. Riwayat Ibnu Katsir yang lain menyatakan bahwa yang dimaksud dengan perhiasan *zhahir* ialah muka dan telapak tangan.<sup>17</sup> Sedangkan menurut Tafsir *Khazîn*, Ibnu Mas'ud menerangkan bahwa kecuali apa yang *zhahir* itu adalah pakaian.

Ibnu Jarir al-Thabari, guru besar para mufasir, menjelaskan makna kalimat *illâ mâ zhahara minhâ* tersebut sebagai muka dan tangan, dan mencakup pula celak mata, cincin, gelang dan cat kuku. Menurut al-Thabari, tafsiran yang paling benar adalah pendapat *ijma'* bahwa wajib bagi pria yang menjalankan shalat untuk menutup semua bagian tubuh yang disebut aurat, demikian pula bagi perempuan yang menjalankan shalat, kecuali muka dan telapak tangannya. Jika telah ada kesepakatan pendapat tentang itu, maka tak perlu diragukan lagi, bahwa kaum perempuan tetap diperbolehkan membuka bagian tubuhnya yang tidak termasuk aurat, karena tidak diharamkan. Itulah yang dimaksud dengan kalimat *illâ mâ zhahara minhâ*.<sup>18</sup>

Selanjutnya pakar yang lain, Ibnu Asyur berpendapat bahwa yang dimaksud hiasan adalah hiasan yang bersifat *khilqiyah* (melekat) seperti wajah, pergelangan tangan, kedua siku sampai bahu, payudara, kedua betis dan rambut. Sedangkan maksud kalimat *illâ mâ zhahara minhâ*

---

<sup>15</sup> Muhammad Al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah: Bain Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), h. 58.

<sup>16</sup> Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran* (t.tp, Dar al-Ulum, 1998), h. 335

<sup>17</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azim* (Kairo: Dar al-Halaby, t.t), h. 335

<sup>18</sup> Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan li Ahkam al-Quran* (Kairo: Dar al-Ulum, t.t), h. 305.

mengacu pada hiasan *khilqiyah* yang dapat ditoleransi karena dapat menimbulkan kesulitan apabila ditutup seperti wajah, kedua tangan dan kedua kaki.<sup>19</sup> Banyak ulama memahami kebiasaan yang dimaksud adalah kebiasaan pada masa turunnya al-Qur'an. Menanggapi perbedaan pandangan para mufasir sebelumnya, Quraish Shihab berpendapat bahwa masing-masing penganut pendapat di atas sebatas menggunakan logika dan kecenderungannya serta dipengaruhi secara sadar atau tidak dengan perkembangan dan kondisi sosial masyarakatnya. Batas aurat wanita tidaklah secara jelas ditegaskan dalam ayat tersebut. Sehingga ayat tersebut tidak seharusnya menjadi dasar yang digunakan untuk menetapkan batas aurat wanita.

Sementara dalam memahami kalimat *illâ mâ zhahara minhâ*, Quraish Shihab berpendapat bahwa sangat penting untuk menjadikan adat kebiasaan sebagai pertimbangan dalam penetapan hukum, namun dengan catatan adat tersebut tidak lepas kendali dari prinsip-prinsip ajaran agama serta norma-norma umum. Karena itu ia sampai kepada pendapat bahwa pakaian adat atau pakaian nasional yang biasa dipakai oleh putri-putri Indonesia yang tidak mengenakan jilbab tidak dapat dikatakan sebagai telah melanggar aturan agama.

Adapun ayat yang kedua adalah Q.S al-Ahzab [33]: 59:

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

Para mufasir berbeda pendapat terkait dengan pemaknaan jilbab dalam membahas ayat di atas. Ibnu Jarir meriwayatkan bahwa Muhammadi Ibn Sirin bertanya kepada Abidah al-Salamani tentang maksud penggalan ayat itu, lalu Abidah mengangkat semacam selendang yang dipakainya dan memakainya sambil menutup kepalanya hingga

---

<sup>19</sup> Tahir Ibn Asyur, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah* (Kuala Lumpur: Dar al-Fajr, t.t), h. 206.

menutupi pula kedua alisnya dan wajahnya dan membuka mata kirinya untuk melihat dari arah sebelah kirinya. Al-Suddi menyatakan bahwa wanita menutup salah satu matanya dan dahinya, demikian jika bagian lain dari wajahnya kecuali satu mata saja. Pakar tafsir Al-Alusi menyatakan bahwa yang dimaksud dengan kata '*alaihinna* adalah seluruh tubuh mereka. Akan tetapi menurutnya ada juga yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah *di atas kepala* mereka atau *wajah mereka* karena yang nampak pada masa jahiliyah adalah wajah mereka

Al-Biq'a'i menjelaskan beberapa pendapat seputar makna *jilbab*. Diantaranya adalah baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakainya, atau semua pakaian yang menutupi badan wanita. Semua pendapat ini menurut ulama itu dapat merupakan makna kata tersebut. Kalau yang dimaksud dengan *jilbab* adalah baju, maka ia adalah pakaian yang menutupi tangan dan kakinya. Kalau kerudung maka perintah mengulurkannya adalah menutup wajah dan lehernya. Kalau maknanya pakaian yang menutupi baju, maka perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.<sup>20</sup>

Pendekatan *Illah al-Hukm*, menjadi salah satu pendekatan yang digunakan oleh M. Quraish Shihab dalam kasus jilbab ini, adapun pendekatan ini mempunyai beberapa persyaratan yang kepada basis kemaslahatan, dan kesesuaiannya dengan *Maqashid al-Syari'ah*, alat atau metode ini digunakan M, Quraish Shihab untuk membaca ayat surat al-Ahzab (33): 59, yang memerintahkan wanita untuk engulurkan jilbabnya dengan tujuan untuk membedakan dengan wanita yang bukan merdeka dalam dan kondisi waktu itu. Ketika di zaman modern di mana perbudakan sudah tidak ada lagi, dan perkembangan pakain menjadi

---

<sup>20</sup> Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i, *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t), h. 569.

sangat modern dan berkembang berupa pakaian yang terhormat, dan yang mengantar tidak mengganggu serta sudah menjadi budaya di masyarakat. Tidak mengurangi kehormatan seorang perempuan, sehingga berpakaian nasional dengan menampakkan rambut dan serta setengah betis bagi wanita dapat dibenarkan, hal ini disebabkan karena ketiadaan *illah* hukum dapat menetapkan kebatalan ditetapkannya hukum. *Illah* tersebut berupa *dalalah syarahah*, yang dibenarkna secara jelas dalam ayat surat al-Ahzab tersebut.<sup>21</sup>

Adapun metode yang ketiga dalam memperkuat pendapat M. Quraish Shihab adalah dengan jalan *Ihtisan (bi al-'urf)*, bahwa landasan inilah yang menjadi pintu masuk terhadap pendapat jilbab dalam pandangan M. Quraish Shihab, titik tekan kaidah ini adalah menghargai adat sebagai salah satu alasan untuk ditetapkan hukum. Dengan catatan bahwa *'Urf* yang di bangun sebagai landasan hukum itu tidak melampui prinsip-prinsip hukum Islam yang asasi dalam Islam. Ungkapan ini diilhami dengan melihat kefakuman dalam ulama Indonesia yang tidak mempermasalahkan pakaian perempuan pada waktu itu, bukan berjilbab melainkan berkerudung. Hal ini juga yang mengilhami bahwa pakaian adat yang di pakai oleh wanita-wanita Indonesia bukan dan sama sekali tidak menyalahi atau melanggar norma-norma agama.<sup>22</sup>

Alur yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab dalam membangun argumennya adalah dengan melacak argumen yang digunakan oleh M. Quraish Shihab ketika M, Quraish Shihab berkesimpulan tidak wajibnya jilbab, dengan membangun sandaran metodologinya dari beberapa pemikir Islam yaitu Qasim Amin dan Syeikh Muhammmad Abduh yang juga mempunyai pendapat berbeda dari ulama sebelumnya. M. Quraish shihab mencoba membangun metodologis yang telah dibangun oleh

---

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 309.

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab*, 127

Muhammad Abduh tersebut, dan hal itu menjadi titik pertama dalam metodologi ushul fiqhnya. Kedua, bahwa dengan mengutip pendapat asmawi tentang memahami perintah mengulurkan jilbab tujuan itu hanya dengan adanya *illah* hukumnya, berupa membedakan antara hamba sahaya dan menyatakan bahwa itu *illah* hukumnya, dan lagi-lagi M. Quraish Shihab membenarkan pendapat itu dan menyayangkan kalau pendapat itu hanya berupa hikmah atau sekedar hikmah.<sup>23</sup>

### Penutup

Pendapat M. Quraish Shihab tentang jilbab adalah tidak wajib wanita muslimah di Indonesia memakai jilbab. Menurutnya, memakai jilbab bukanlah termasuk perintah agama. Karena dalam agama tidak boleh sebuah syari'at itu berlandaskan agama tanpa ada kejelasan dalil yang jelas. Dalam ijtihad M. Quraish shihab berupaya untuk menggunakan berbagai pendekatan ilmu ushul fiqh, pendekatan yang paling mencolok adalah dengan pendekatan *Ihtisan bi al-Urf*, yaitu mengutamakan adat serta istiadat yang berkembang di suatu daerah sebagai objek hukum, dengan syarat bahwa adat istiadat tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip islam, apalagi berseberangan dengan konsep Maqashid syari'ah.

Selain menggunakan metode *ihtisan*, dia juga menggunakan pendekatan *illah al-hukmi*, yaitu pertimbangan *illah* yang menjadi latar belakang turunnya perintah jilbab, dia menegaskan bahwa sebenarnya ayat itu turun dalam dimensi pembeda antara perempuan yang baik-baik dengan perempuan yang nakal, dan upaya jilbab adalah sebagai preventif terhadap kondisi social yang seperti itu. Upaya M. Quraish shihab ini adalah upaya penjernihan terhadap wacana jilbab yang terkadang harus

---

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab*, 159

Wildan Imaduddin Muhammad

memberikan justifikasi yang tidak produktif karena banyak juga wanita tidak berjilbab di Indonesia yang juga termasuk orang-orang terhormat.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif. 1997.
- Al-Ghazali, Muhammad. *al-Sunnah al-Nabawiyah: Bain Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*. Kairo: Dar al-Syuruq. 1989.
- Anwar, Mauluddin dkk. *M. Quraish Shihab: Cahaya, Cinta, dan Canda*. Jakarta: Lentera Hati. 2015.
- Asyur, Tahir Ibn. *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah*. Kuala Lumpur: Dar al-Fajr, t.t.
- Baidan, Nashruddin. *Tafsir bi al-Ra'yi Upaya Menggali Konsep Wanita dalam al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1990.
- Boullata, Issa J. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*. New York: State University of New York Press, 1990.
- Biqa'i, Ibrahim bin Umar al-. *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Guindi, Fadwa El. *Jilbab, Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*, terj. Mujiburahman. Jakarta: Sermi. 2003.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Mas'adi, Ghufron A. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1998), h. 1.
- Mernissi, Fatima. *Women and Islam: An Historical Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell. 1991.
- Mustaqim, Abdul. "Feminisme dalam Pemikiran Riffat Hassan," *Jurnal al-Jami'ah*. Vol. VI, No. 63. 1999.
- Nasr, Sayyid Hossein. *Islam: Agama, Sejarah dan Peradaban*. terj. Koes Adiwijayanto, (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), h. 6.
- Yasu'i, Louis Ma'luf al-. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: al-Katulikiyyah, 1965.

Wildan Imaduddin Muhammad

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan. 2004.

Shihab, M. Quraish. *Jilbab*. Jakarta: Lentera Hati. 2006.

Qurthubi, Muhammad Ibn Ahmad al-. *al-Jami' li Ahkam al-Quran* .t.tp, Dar al-Ulum. 1998.

Katsir, Ibn. *Tafsir al-Quran al-Azim*. Kairo: Dar al-Halaby. t.t.

Tabari, Ibn Jarir al-. *Jami' al-Bayan li Ahkam al-Quran*. Kairo: Dar al-Ulum. t.t.

Zawi, Tahir Ahmad al-. *Tartib al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr. t.t.