

**REKONSTRUKSI *ETHICO LEGAL* DALAM PENAFSIRAN AYAT
-AYAT *HIJAB*: ANALISIS WACANA KRITIS TERHADAP
SEKSUALITAS TUBUH PEREMPUAN**

Lili Kaina

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

lilikaina_uin@radenfatah.ac.id

Mawar Rahmadita

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

mawar_rahmadita@radenfatah.ac.id

Muhammad Luthfi Hadi

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

muhammadluthfihadi@gmail.com

Dimas Angger Prasetyo

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

dimasanggerprasetyo@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan membahas rekonstruksi ethico-legal dalam penafsiran ayat-ayat hijab dengan menganalisis wacana seksualitas tubuh perempuan. Hal ini dilatari oleh fakta sejarah bahwa ayat-ayat hijab sering kali dikaitkan dengan perintah bagi perempuan untuk mengenakan jilbab, sekaligus berfungsi untuk membedakan antara perempuan merdeka dan perempuan budak. Selain itu, literatur yang ada menunjukkan adanya aspek moralitas yang terkandung dalam ayat-ayat hijab yang diarahkan kepada keharusan kaum perempuan untuk memelihara etika dan moralitas saat berinteraksi di ruang publik. Melalui metode kualitatif secara deskriptif-analitis dan pendekatan kontekstualisasi Abdullah Saeed, artikel ini memberi kesimpulan bahwa pemahaman QS. al-Ahzab [33]: 59 dan QS. al-Nur [24]: 31, yang merepresentasikan ayat-ayat hijab, mengajarkan kesopanan dalam berpakaian dan berperilaku, serta melarang perempuan menunjukkan perhiasan secara berlebihan. Hijab mencerminkan tanda ketaatan sekaligus menjadi alat perlindungan dari pelecehan dan stigma. Dalam perspektif tafsir kontekstualisasi Abdullah Saeed, kedua ayat hijab tersebut menghubungkan nilai Islam dengan hak asasi manusia, mendukung perlindungan perempuan secara adil, dan mendorong hijab sebagai simbol martabat. Pendekatan ini menentang budaya patriarki yang merugikan perempuan dan membuka ruang pemahaman yang lebih adil. Hal ini sejalan dengan poin dari Pasal 28G Ayat (1) UUD 1945, di mana warga negara berhak mendapatkan perlindungan serta negara wajib menjamin penikmatan hak tanpa adanya diskriminasi dan perbedaan gender.

Kata kunci: Abdullah Saeed, Ayat Hijab, Ethico-Legal, Rekonstruksi, Objektifikasi

Abstract

This study aims to discuss ethico-legal reconstruction in the interpretation of hijab verses by analyzing the discourse on female sexuality. This is based on the historical fact that hijab verses are often associated with the command for women to wear the hijab, while also serving to distinguish between free women and slave women. Additionally, existing literature indicates that the verses on the hijab contain moral aspects directed at the obligation of women to maintain ethics and morality when interacting in public spaces. Through

descriptive-analytical qualitative methods and Abdullah Saeed's contextualization approach, the article concludes that understanding QS. al-Ahzab [33]: 59 and QS. al-Nur [24]: 31, which represent the verses on the hijab, teaches modesty in dress and behavior, and prohibits women from displaying jewelry excessively. The hijab reflects a sign of obedience while also serving as a means of protection from harassment and stigma. From Abdullah Saeed's contextual interpretation perspective, these two hijab verses connect Islamic values with human rights, support fair protection for women, and promote the hijab as a symbol of dignity. This approach challenges patriarchal culture that harms women and opens space for a more equitable understanding. This aligns with Pasal 28G Ayat (1) UUD 1945, which states that citizens have the right to protection, and the state is obligated to ensure the enjoyment of rights without discrimination or gender-based differences.

Keywords: Abdullah Saeed, Hijab Verses, Ethico-Legal, Reconstruction, Objectification



© Author(s) 2025

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

PENDAHULUAN

Upaya kontekstualisasi terhadap ayat-ayat hijab oleh para ulama kontemporer melalui pendekatan pesan moral ayat al-Qur'an, sejauh ini belum sepenuhnya menjawab tantangan zaman. Penafsiran hijab yang cenderung dikaitkan dengan objektifikasi perempuan kerap kali bertentangan dengan nilai-nilai kesetaraan yang dijunjung tinggi oleh prinsip-prinsip universal al-Qur'an.¹ Objektifikasi ini muncul dari pemahaman yang menempatkan tubuh perempuan sebagai sumber godaan bagi laki-laki, sehingga menciptakan bangunan teologis yang menjadikan perempuan sebagai objek dalam relasi sosial keagamaan.²

Dalam kerangka etika ideal yang termaktub dalam QS. al-Ahzab [33]: 59, Fazlur Rahman menekankan pentingnya sikap kesopanan dan busana yang sesuai etika bagi perempuan.³ Namun, penekanan moral yang tidak dibarengi dengan regulasi serupa terhadap laki-laki menunjukkan bias maskulin yang masih menempatkan perempuan sebagai pusat perhatian seksual laki-laki.⁴ Pandangan ini diperkuat oleh pendekatan tafsir hukum terhadap ayat-ayat hijab, seperti yang tergambar dalam tafsir Ibnu Katsir atas QS. al-Nur [24]: 31, yang menekankan keindahan akhlak dalam bentuk aturan berpakaian syar'i yang bersifat normatif dan formalistik.⁵

¹ Asma Barlas, "The Qur'an and Hermeneutics: Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy," *Journal of Qur'anic Studies* 3, no. 2 (2000): h. 23.

² Inayah Rohmaniyah, "Konstruksi Seksualitas Dan Relasi Kuasa Dalam Praktik Diskursif Pernikahan Dini," *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 16, no. 1 (2018): h. 33, <https://doi.org/10.14421/musawa.2017.161.33-52>; Inayah Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir* (Yogyakarta: Yogyakarta: SUKA Press, 2020), h. 120.

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKis, 2010), h. 272.

⁴ Muhammad Ali al-Shabuni, *Mukhtasar Tafsir Ayatil Ahkam* (Lirboyo: Dar al-Mubtadi'in, 2017), h. 243.

⁵ Abu al-Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), Juz 6, h. 46.

Untuk menjaga relevansi pesan al-Qur'an dalam konteks modern, diperlukan peninjauan kembali terhadap pemaknaan ayat-ayat hijab agar tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga responsif terhadap isu-isu aktual. Pendekatan moral-kontekstual yang mempertimbangkan dimensi proteksi kemanusiaan dalam ruang sosial lebih mencerminkan nilai-nilai al-Qur'an.⁶ Perintah Nabi kepada istri-istrinya dan perempuan Muslim untuk mengenakan hijab, sebagaimana dijelaskan Khalid Abu el-Fadl, merupakan respon terhadap persoalan sosial tertentu sekaligus usaha membentuk struktur sosial yang lebih manusiawi.⁷

Adapun QS. al-Ahzab [33]: 59, yang sering dijadikan tendensi ayat hijab, diturunkan dalam konteks adanya pelecehan terhadap budak perempuan yang berkeliaran di jalanan, sementara perempuan merdeka dibiarkan.⁸ Sebagian ulama klasik menafsirkan ayat ini sebagai upaya membedakan antara perempuan merdeka dan budak, karena hanya perempuan merdekalah yang diperintahkan untuk berhijab.⁹ Namun, sumber lain menunjukkan bahwa tujuan utamanya adalah agar perempuan Muslim terlindungi dari tindakan amoral.¹⁰ Oleh karenanya, pemahaman ayat-ayat *hijab* yang diarahkan kepada pembentukan tatanan sosial dan perlindungan terhadap perempuan lebih relevan dengan problem masyarakat kontemporer.

Dalam rangka merekonstruksi tafsir yang relevan dengan perkembangan zaman, diperlukan analisis terhadap aspek historis di balik turunnya ayat-ayat al-Qur'an.¹¹ Pendekatan ini penting guna menghasilkan pemaknaan yang lebih kontekstual dan sesuai dengan dinamika sosial masyarakat. Abdullah Saeed menegaskan bahwa perbedaan latar sosial antara masa turunnya al-Qur'an dan realitas kontemporer menuntut penarikan nilai-nilai etis yang melekat pada ayat agar dapat ditafsirkan secara relevan. Dalam konteks ayat-ayat hijab, menurut Saeed, pesan moral yang terkandung di dalamnya harus dikedepankan dalam merespons perubahan struktur sosial yang kini telah berbeda dari masyarakat Arab klasik. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya penggunaan hirarki nilai dalam penafsiran, yang disebutnya sebagai pendekatan *ethico-legal*.¹²

⁶ Qasim Amin, *Tahrir Al-Mar'ah* (Kairo: al-Hai'ah al-Misyriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993), h. 42.

⁷ Khalid Abu El-Fadl, *Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering of Women) Updated Fatwa on Permissibility of Not Wearing Hijab*, n.d., <https://www.searchforbeauty.org/2016/01/02/fatwa-on-hijab-the-hair-covering-of-women/>, Diakses 20-06-2024.

⁸ Abu Ja'far bin Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Fi Al-Tafsir Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hijr, 2001), Juz 19, h. 182.

⁹ Alvan Fathony and Abdur Rahman Nor Afif Hamid, "Rekonstruksi Penafsiran Tentang Ayat-Ayat Aurat Perempuan Di Nusantara Perspektif Muhammad Syahrur," *Jurnal Islam Nusantara* 4, no. 2 (2021): h. 126, <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v4i2.222>.

¹⁰ El-Fadl, *Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering of Women) Updated Fatwa on Permissibility of Not Wearing Hijab*.

¹¹ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.32495/nun.v8i2.428>.

¹² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), h. 100.

Model penafsiran *ethico-legal* Abdullah Saeed menyoroti pentingnya fleksibilitas ajaran Islam terhadap perubahan zaman melalui integrasi nilai-nilai etika dan hukum Islam yang mempertimbangkan konteks historis dan budaya. Pendekatan ini membuka ruang bagi reinterpretasi ayat-ayat hijab secara lebih luas dan melampaui batas tafsir tradisional, khususnya dalam merespons isu-isu kontemporer seperti kesetaraan gender dan wacana seksualitas. Dengan menekankan pentingnya pemahaman konteks sejarah, sosial, dan budaya tempat al-Qur'an diturunkan, Saeed menawarkan cara pandang yang memungkinkan ayat-ayat tersebut diaplikasikan secara lebih relevan dalam berbagai kondisi masa kini.¹³

Kajian terhadap ayat-ayat hijab telah banyak dilakukan oleh para sarjana Muslim dengan pendekatan beragam, mulai dari linguistik, moral, hingga kontekstual. Muhammad Syahrur, melalui teori *hudud* dan *tartil*, menekankan otonomi teks dan menetapkan batas minimal serta maksimal berpakaian perempuan berdasarkan kategori moral, bukan hukum. Pendekatan ini memprioritaskan kebebasan perempuan dalam ruang publik.¹⁴ Sementara itu, Siti Musdah Mulia melihat bahwa perintah berjilbab lebih bersifat budaya daripada normatif agama, dengan menekankan pentingnya pemberdayaan perempuan melalui pendidikan, hak asasi, dan kesetaraan gender.¹⁵

Dalam pendekatan lain, Khalid Abou el-Fadl mengkritisi tafsir hukum tradisional atas ayat hijab yang dinilainya ahistoris dan patriarkis. Ia menekankan aspek moralitas dan akhlak dalam berpakaian sebagai alternatif terhadap penafsiran legal-formal yang mengekang perempuan.¹⁶ Penekanan serupa terhadap moralitas juga terlihat dalam karya Quraish Shihab, yang menganggap hijab sebagai ruang ijtihad yang terbuka dan bukan ketentuan mutlak.¹⁷ Selain itu, sejumlah studi mengaitkan hijab dengan pendekatan kontekstual, seperti yang dilakukan oleh Ziska Yanti, Eko Zulfikar, dan Yulia Hafizah, yang berupaya menyesuaikan pemahaman hijab dengan realitas sosial

¹³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006).

¹⁴ Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah Li Al-Fiqhi Al-Islami: Fiqh Al-Mar'ah, Al-Washiiyah, Al-Irts, Al-Qiwamah, at-Ta'addudiyah, Al-Libas. Damaskus: Al-Ahali Li Ath-Thiba'aah Wa an-Nasyr Wa at-Tauzi'* (Arab Saudi: Al-Ahli, 2000).

¹⁵ Siti Musdah Mulia, *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab* (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. vii.

¹⁶ El-Fadl, *Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering of Women) Updated Fatwa on Permissibility of Not Wearing Hijab*.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendekiawan Kontemporer* (Tangerang: Lentera Hati, 2018), h. 78.

dan budaya kekinian, termasuk dalam isu gaya hidup, ekonomi, serta pengaruh organisasi keagamaan.^{18,19,20}

Namun demikian, seluruh penelitian tersebut belum secara langsung menyoroti isu krusial berupa konstruksi tafsir moral yang berimplikasi pada objektifikasi seksual terhadap perempuan.²¹ Mayoritas studi masih terfokus pada aspek moralitas secara umum, tanpa mengkritisi bagaimana tafsir moral sering kali justru melanggengkan citra tubuh perempuan sebagai sumber godaan dan bukan sebagai subjek yang otonom. Oleh karena itu, artikel ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut, dengan tujuan mengaplikasikan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed untuk memperdalam pemahaman atas ayat-ayat hijab, menelusuri pergeseran makna dari era klasik hingga kontemporer, serta meninjaunya secara kritis dalam kaitannya dengan konteks budaya patriarki. Artikel ini diharapkan dapat memperkaya wacana tafsir al-Qur'an yang mendukung nilai-nilai keadilan dan kesetaraan gender, sekaligus memperkuat solidaritas bangsa melalui integrasi nilai-nilai konstitusional dan ajaran etika Islam yang progresif.

METODE PENELITIAN

Artikel ini merupakan studi kepustakaan yang bersifat deskriptif-kualitatif dengan tujuan merekonstruksi pemahaman *ethico-legal* terhadap ayat-ayat hijab. Kajian dilakukan dengan mengumpulkan dan menganalisis berbagai sumber tertulis, seperti kitab tafsir klasik dan kontemporer, buku-buku tematik, artikel jurnal ilmiah, serta sumber elektronik lainnya yang relevan. Sumber primer dalam artikel ini adalah al-Qur'an, khususnya QS. al-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59, yang dijadikan fokus utama karena secara eksplisit memuat perintah hijab. Sementara itu, sumber sekundernya meliputi literatur tafsir, fikih, artikel ilmiah, dan dokumen terkait lainnya yang berfungsi memperkaya dan memperkuat analisis atas ayat-ayat tersebut. Selain itu, mengingat artikel ini menggunakan studi pustaka, maka teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi yang dianalisis dengan metode deskriptif-interpretatif. Dalam hal ini,

¹⁸ Ziska Yanti, "Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas QS. Al-Ahzab Ayat 59 Dan QS. an-Nur Ayat 31," *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2022): h. 6, <https://doi.org/10.24239/al-munir.v4i01.124>.

¹⁹ Eko Zulfikar, Aftonur Rosyad, and Nur Afiah, "Women's Aurat in the Qur'an Surah Al-Ahzab Verse 59: Discourse Relevance of the Veil in the Indonesian Context," *Jurnal Studi Al-Qur'an* 18, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.21009/jsq.018.2.06>.

²⁰ Yulia Hafizah, "Fenomena Jilbab Dalam Masyarakat Kosmopolitan: Interpretasi Teks Dan Konteks Atas Ayat Jilbab," *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, no. 2 (2018): h. 203, <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i2.2336>.

²¹ Objektifikasi terhadap perempuan sering diidentifikasi sebagai kekerasan seksual yang telah menjadi kejahatan sosial dan kejahatan terhadap kemanusiaan. Objektifikasi ini terindikasi sebagai akar kekerasan seksual sehingga perempuan mengidentifikasi dirinya sebagai makhluk inferior. Tidak hanya kekerasan seksual, tetapi juga mencakup kekerasan secara fisik, psikis, dan ekonomi. Sri Nursyifa and Neng Hannah, "Objektifikasi Tubuh Perempuan Sebagai Akar Kekerasan Seksual," *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 7, no. 2 (2022).

pendekatan *ethico-legal* Saeed digunakan untuk memahami makna etis dan hukum dari ayat-ayat hijab secara lebih kontekstual, agar mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer seperti objektifikasi perempuan dan isu kesetaraan gender dalam Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Abdullah Saeed dan Teori *Ethico-Legal*-nya

Abdullah Saeed adalah cendekiawan Muslim kontemporer asal Maladewa yang kini menjabat sebagai Profesor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia.²² Ia dikenal luas sebagai pengembang pendekatan tafsir kontekstual yang terinspirasi dari pemikiran Fazlur Rahman.²³ Pendekatan *contextualist interpretation* yang ia rumuskan menekankan pentingnya memahami al-Qur'an tidak secara literal, melainkan melalui lensa historis, sosial, dan budaya tempat teks tersebut diwahyukan dan diterapkan. Saeed juga menolak dominasi tafsir legal-formal yang kaku, dan justru menekankan aspek *ethico-legal* al-Qur'an, yaitu peran al-Qur'an sebagai pedoman etika universal.²⁴ Latar belakang pendidikan Saeed yang melintasi tradisi Timur Tengah dan Barat dari Madinah hingga Melbourne memperkuat pandangan metodologisnya yang terbuka dan kritis terhadap metodologi tafsir klasik. Dalam pandangannya, reformasi hukum Islam hanya dapat dicapai melalui pembaruan metodologis yang mempertimbangkan konteks zaman.²⁵

Dalam pemetaan pemikiran Islam kontemporer, Saeed mengklasifikasikan dari *legalist traditionalists* hingga *progressive ijtihadis*. Ia mengkritik keras kelompok konservatif seperti *theological puritans*, *militant extremists*, dan *political Islamists* yang menolak pendekatan kontekstual dan mempertahankan tafsir literal yang cenderung represif.²⁶ Saeed menilai bahwa pendekatan tekstual yang dominan telah menyempitkan makna pesan al-Qur'an, menjauhkannya dari semangat keadilan dan kemanusiaan. Sebagai bagian dari kelompok *progressive ijtihadis*, ia menyerukan perlunya *ijtihad* baru yang responsif terhadap tantangan zaman, tetapi tetap berakar pada nilai-nilai etis universal al-Qur'an. Gagasan-gagasannya ia tuangkan dalam berbagai karya penting seperti *Interpreting the Qur'an*, *The Qur'an: An Introduction*, dan *Islamic Thought*.

²² Aan Najib, "Contextual Qur'an Interpretation: The Study on the Concept of 'Hierarchy of Values' Abdullah Saeed," *Journal of Islamic Studies and Culture* 4, no. 2 (2016), <https://doi.org/10.15640/jisc.v4n2a9>.

²³ Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, h. 24.

²⁴ Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman; A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an," in *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, ed. Suha TajiFarouki (London: Oxford University Press, 2004), h. 49; Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, h. 16-17.

²⁵ Imam Mawardi, "Islam Progresif Dan Ijtihadi Progresif Dalam Pandangan Abdullah Saeed," in *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, ed. Tholhatul Choir and Ahwan Fanani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 531.

²⁶ Abdullah Saeed, "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification," *The Muslim World*, 2007, h. 397.

Menurut Saeed, ayat-ayat al-Qur'an dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa kategori, termasuk ayat teologis, historis, metaforis, dan *ethico-legal*. Dari semua kategori itu, ayat-ayat *ethico-legal* memiliki pengaruh paling nyata dalam kehidupan umat Islam karena berkaitan langsung dengan sistem kepercayaan, ibadah, nilai dasar (seperti perlindungan agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta), serta aturan hukum.²⁷ Dalam tradisi fikih, ayat-ayat ini diklasifikasikan ke dalam lima hukum: wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah. Meskipun sistem ini masih relevan, Saeed menilai bahwa pendekatan yang lebih fleksibel diperlukan agar ajaran *ethico-legal* tetap kontekstual dan relevan di masa kini. Ia membagi ayat-ayat *ethico-legal* dalam lima jenis hirarki nilai: nilai kewajiban, nilai fundamental, nilai protektif, nilai implementatif, dan nilai instruktif, yang masing-masing memiliki tingkat universalitas dan keterikatan konteks yang berbeda.²⁸

Nilai kewajiban mencakup hal-hal yang universal seperti rukun iman, ibadah pokok, dan ketentuan halal-haram dasar. Nilai fundamental adalah prinsip kemanusiaan yang esensial seperti perlindungan jiwa, agama, dan hak milik, yang juga dikenal sebagai maqasid syariah. Nilai protektif merupakan larangan-larangan yang menjaga nilai fundamental, seperti larangan mencuri untuk menjaga harta. Nilai implementatif adalah bentuk teknis seperti hukuman, yang menurut Saeed tidak selalu harus diterapkan secara literal karena dipengaruhi budaya Arab masa Nabi. Terakhir, nilai instruktif merujuk pada perintah atau nasihat spesifik sesuai konteks pewahyuan.²⁹

Kontekstualisasi menurut Saeed menekankan pentingnya pemahaman terhadap konteks sosio-historis, budaya, dan politik baik pada masa pewahyuan maupun masa kini.³⁰ Dalam bukunya *The Qur'an: An Introduction*, Saeed menampilkan sejumlah tokoh pemikir kontekstual seperti Fazlur Rahman, Amina Wadud, Muhammad Syahrur, dan Khaled Abou El Fadl, yang semuanya menunjukkan bahwa makna teks bersifat dinamis. Artinya, makna tidak bersifat tetap, melainkan berkembang sesuai dengan konteks dan kebutuhan zaman. Penafsiran kontekstual ini juga menyadari bahwa setiap interpretasi tidak pernah sepenuhnya objektif, ia selalu dipengaruhi oleh latar belakang, nilai, dan pengalaman subjektif sang penafsir. Oleh karena itu, penafsiran teks agama harus dilakukan dengan kesadaran akan keberagaman tafsir dan kemungkinan pluralitas makna.³¹

²⁷ Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), h. 78.

²⁸ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab, h. 163.

²⁹ Saeed, h. 110.

³⁰ Abdullah Saeed, "Progressive Interpretation and the Importance of the Socio-Historical Context of the Qur'an," in *Islam, Women and the New World Order*, ed. Rachmad Hidayat (Yogyakarta: Center for Women's Studies (PSW) UIN Sunan Kalijaga, 2005), h. 184.

³¹ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, h. 214.

Secara umum, teori penafsiran hukum yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed merupakan pengembangan dari teori *double movement* milik Fazlur Rahman.³² Saeed tetap mempertahankan inti gagasan Rahman, yakni pentingnya memahami teks dalam konteks sejarahnya, lalu menerapkannya dalam konteks masa kini. Namun, Saeed menyempurnakan pendekatan ini dengan menambahkan konsep *hierarchy of values* atau hirarki nilai. Konsep ini menjadi kontribusi khas Saeed, karena memberikan kerangka sistematis untuk membedakan mana ajaran al-Qur'an yang bersifat tetap dan universal, dan mana yang bersifat kontekstual serta bisa disesuaikan dengan perkembangan zaman. Dalam hal ini, Saeed menempatkan hirarki nilai sebagai fondasi metodologis. Hirarki nilai menjadi peta jalan untuk membedakan nilai yang bersifat abadi (tetap) dengan nilai yang kontekstual (dinamis), sehingga proses ijtihad mampu menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal* secara relevan dengan perkembangan zaman, tanpa menyalahi spirit universal al-Qur'an.³³

Objektifikasi Seksualitas Tubuh Perempuan dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hijab

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, ayat-ayat *hijab* yang menjadi fokus kajian dalam artikel ini adalah QS. al-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59.

1. Analisis QS. al-Nur [24]: 31

Berikut ini redaksi lengkap dari QS. al-Nur [24]: 31:

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

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

³² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago, 1982).

³³ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab.

Menurut Suyuthi, QS. al-Nur [24]: 31 diturunkan karena dua kejadian yang berbeda. *Pertama*, berdasarkan riwayat Muqatil bin Hayyan dari Jabir bin Abdullah al-Ansari, Asma' binti Mursyadah melihat sekelompok perempuan masuk ke kebun kurma tanpa pakaian panjang, sehingga terlihat gelang kaki, dada, dan rambut mereka. Asma' merasa risih, lalu turunlah ayat yang memerintahkan perempuan beriman menjaga aurat dan bersikap sopan.³⁴ *Kedua*, menurut riwayat dari Ibnu Jarir melalui Hadrami, perempuan Jahiliyah biasa memakai kantong perak berisi batu yang berbunyi saat berjalan untuk menarik perhatian laki-laki. Maka turunlah turunlah ayat *walayadribna* yang melarang perempuan bertingkah mencolok demi menjaga kesopanan dan mencegah perhatian yang tidak pantas.³⁵

Secara eksplisit, ayat ini memuat perintah kepada perempuan mukmin untuk menundukkan pandangan dan menjaga kehormatan diri. Kalimat *wa qul lil-mu'minati yaghduḍna min absarihinna wa yahfazna furūjahunna* mengandung makna moral dan spiritual yang mendalam.³⁶ Ayat ini menekankan bahwa keimanan harus tampak dalam ucapan dan harus tercermin dalam sikap dan perilaku sehari-hari, termasuk dalam menjaga kesucian dan menahan pandangan. Selanjutnya, QS. al-Nur [24]: 31 melarang perempuan menampakkan perhiasan (*zinah*) mereka, kecuali kepada pihak tertentu seperti suami, ayah, kerabat dekat, dan anak-anak yang belum memahami aurat perempuan. Perhiasan yang dimaksud mencakup hiasan fisik seperti wajah dan rambut, maupun hiasan tambahan seperti pakaian, aksesoris, dan kosmetik.³⁷

Bagian akhir QS. al-Nur [24]: 31 melarang perempuan menghentakkan kaki agar tidak terdengar suara perhiasan yang tersembunyi, seperti gelang kaki.³⁸ Larangan ini bertujuan menghindari tindakan yang secara tidak langsung menimbulkan perhatian atau godaan dari lawan jenis. Kata *wala yaḍribna bi-arjulihinna* dipahami dalam konteks sosial masa itu, di mana perempuan menggunakan gelang kaki yang berbunyi saat berjalan.³⁹ Frasa ini diakhiri dengan perintah taubat kolektif kepada Allah, yang menunjukkan bahwa menjaga kehormatan bukan hanya urusan individu, tetapi bagian dari tanggung jawab bersama dalam komunitas beriman. Secara keseluruhan, QS. al-Nur [24]: 31 memberi pedoman lengkap tentang etika berpakaian, interaksi sosial, dan tanggung jawab spiritual perempuan Muslim dalam kehidupan sehari-hari.

³⁴ Abdurrahman Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Durr Al-Mantsur Fi Al-Tafsir Bi Al-Ma'tsur* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), Juz 11, h. 21.

³⁵ Al-Suyuthi, Juz 11, h. 37.

³⁶ Jamaluddin Abi al-Fadhil Muhammad bin Makram Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab* (CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital, n.d.), Vol. 13, h. 21.

³⁷ Muhyiddin Al-Darwisi, *I'rab Al-Qur'an Wa Bayanuhu* (Beirut: Dar al-Yamamah, 2011), Juz 6, h. 594.

³⁸ Abu al-Qasim Mahmud bin Umar Al-Zamakhshari, *Asas Al-Balaghah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Juz 1, h. 321.

³⁹ Jamaluddin Abi al-Fadhil Muhammad bin Makram Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, Juz 1, h. 543.

2. Analisis QS. al-Ahzab [33]: 59

Redaksi lengkap ayat ini adalah sebagai berikut:

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

Artinya: “Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (QS. al-Ahzab [33]: 59).

Wahbah Zuhaili mencatat dua riwayat penting yang menjadi latar belakang turunnya QS. al-Ahzab [33]: 59. *Pertama*, dari *Shahih al-Bukhari* menceritakan Saudah, istri Nabi, yang keluar rumah setelah turunnya perintah hijab. Umar mengingatkan bahwa ia sudah dikenal banyak orang, sehingga Saudah kembali ke rumah. Setelah itu, Allah menurunkan wahyu yang membolehkan perempuan keluar rumah untuk keperluan tertentu. *Kedua*, berasal dari kitab *al-Thabaqat* karya Ibnu Sa’ad, yang mengisahkan bahwa para istri Nabi diganggu oleh orang-orang munafik saat keluar malam. Mereka pun mengadu kepada Nabi, dan turunlah ayat yang memerintahkan pemakaian jilbab sebagai bentuk perlindungan.⁴⁰

Dua riwayat tersebut menunjukkan bahwa QS. al-Ahzab [33]: 59 turun sebagai respons atas gangguan terhadap perempuan Muslim, sekaligus sebagai langkah perlindungan sosial. Ayat berikutnya (ayat 60) bahkan memperingatkan orang-orang munafik dengan ancaman pengusiran dari Madinah. Beberapa mufasir juga menjelaskan bahwa jilbab berfungsi membedakan perempuan merdeka dari budak untuk mencegah pelecehan. Jadi, perintah berjilbab tidak hanya berdimensi spiritual, tetapi juga sebagai solusi praktis atas persoalan sosial pada masa itu, demi menjaga kehormatan dan keamanan perempuan.

Uraian ayat ini memuat perintah kepada Nabi Muhammad untuk menyampaikan kepada istri-istrinya, anak-anak perempuannya, dan perempuan mukmin agar mengulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh. Kata *yudnina* dalam ayat ini mengandung makna menjulurkan atau menurunkan, dalam konteks ini berarti mengenakan jilbab yang menutup secara menyeluruh sebagai bentuk perlindungan diri.⁴¹ Istilah *jalabib* adalah bentuk jamak dari *jilbab*, yang menurut berbagai ahli bahasa diartikan sebagai pakaian luar yang longgar dan menutupi seluruh tubuh. Para ulama menjelaskan bahwa jilbab lebih besar dari *khimar* (kerudung kepala), dan mencakup

⁴⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syariah Wa Al-Manhaj* (Beirut: Dar al Fikr, 2009), Jilid 22, h. 106.

⁴¹ Al-Zamakhshari, *Asas Al-Balaghah*, Juz 1, h. 141.

penutup kepala, dada, bahkan seluruh tubuh, sehingga berfungsi untuk menjaga aurat dan identitas perempuan mukmin.⁴²

Analisis kedua ayat ini merespons budaya Arab pra-Islam yang kerap menempatkan perempuan sebagai objek seksual. Islam melalui ayat-ayat tersebut menegaskan larangan terhadap eksploitasi tubuh perempuan, baik melalui pandangan, ucapan, maupun tindakan. Hijab sendiri berfungsi membatasi penampilan luar sekaligus mengarahkan perempuan dan laki-laki untuk menjaga kesopanan dalam hubungan sosial. Dengan cara ini, al-Qur'an membangun sistem sosial yang menolak objektifikasi perempuan dan mengangkat kembali martabat mereka sebagai manusia yang bermoral dan beriman.⁴³ Perintah menundukkan pandangan dan menghindari perilaku yang memancing gairah lawan jenis, termasuk hentakan kaki yang menggambarkan perilaku sensual perempuan Jahiliyah, menegaskan upaya mengekang budaya objektifikasi seksualitas perempuan yang merebak dalam masyarakat Arab pra-Islam.⁴⁴ Praktik menggoda dengan gerakan dan hiasan yang memancing nafsu, merupakan bagian dari budaya yang ingin ditepis oleh ayat tersebut.⁴⁵

Secara keseluruhan, ayat-ayat hijab berfungsi sebagai koreksi sosial yang signifikan terhadap praktik objektifikasi seksual perempuan yang meluas dalam masyarakat Arab pra-Islam dan awal periode Islam. Kedua ayat tersebut tidak membatasi aspek penampilan dan perilaku perempuan, tetapi juga mengangkat kembali martabat dan kehormatan perempuan sebagai subjek beriman yang memiliki hak dan kewajiban moral dalam konteks sosial dan spiritual. Larangan untuk tidak menampilkan kecantikan secara berlebihan dan anjuran untuk menjaga kesopanan dalam perilaku merupakan bentuk tanggapan terhadap budaya jahiliyah yang sering mereduksi perempuan menjadi objek seksual yang dipamerkan dan diperdagangkan dalam berbagai konteks sosial.⁴⁶ Ajaran ini menolak kultur eksploitasi seksual dan mengajak

⁴² Jamaluddin Abi al-Fadhl Muhammad bin Makram Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, Juz 1, h. 272.

⁴³ Sebagai contoh, Thahir Ibn Asyur menjelaskan bahwa bagian tubuh perempuan yang diperbolehkan untuk terlihat adalah wajah, kedua tangan, dan kedua kaki. Sementara itu, bagian yang wajib ditutup meliputi bagian atas kedua betis, pergelangan, bahu, leher, bagian atas dada, serta kedua telinga. Lihat, Muhammad al-Thahir Ibn Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* (Tunisia: Dar al-Tunisiah, 1984), Jilid 28, h. 206. Selanjutnya, dalam tafsirnya, al-Qurthubi mengutip pandangan sahabat Ibn Mas'ud ra yang memahami bahwa "perhiasan yang tampak" dalam ayat maksudnya adalah pakaian itu sendiri. Adapun menurut Sa'id Ibn Jubair, 'Atha, dan al-Auza'i, anggota tubuh yang boleh terlihat hanyalah wajah dan kedua telapak tangan, di samping pakaian yang dikenakan perempuan. Sementara itu, sahabat Ibn Abbas ra, Qatadah, dan Miswar bin Makhramah berpendapat bahwa yang termasuk boleh terlihat juga mencakup perhiasan seperti celak mata, gelang, sebagian tangan yang biasa dihiasi atau diwarnai dengan pacar (yaitu zat pewarna alami dari tumbuhan), anting, cincin, dan sejenisnya. Lihat, al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 22, h. 162.

⁴⁴ El-Fadl, *Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering of Women) Updated Fatwa on Permissibility of Not Wearing Hijab*.

⁴⁵ Muhammad al-Thahir Ibn Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, Jilid 18, h. 171.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Juz 15, h. 456-458.

umat untuk memandang perempuan sebagai pribadi yang dihormati dan dilindungi, bukan sekadar obyek nafsu.⁴⁷

Dari uraian di atas, jelas bahwa perintah mengenakan hijab merupakan upaya integral Islam untuk melindungi kehormatan perempuan secara lahiriah dan batiniah. Hijab berfungsi sebagai simbol identitas moral, instrumen perlindungan sosial, dan landasan etis untuk menciptakan masyarakat yang aman dan menghormati martabat perempuan. Konsep hijab tidak hanya relevan pada masa Nabi, tetapi juga tetap kontekstual sebagai solusi etis atas tantangan sosial kontemporer, termasuk fenomena pelecehan dan eksploitasi perempuan. Nilai-nilai hijab mengajarkan bahwa menjaga kehormatan bukan semata tanggung jawab perempuan, melainkan tugas bersama seluruh masyarakat untuk menciptakan lingkungan yang adil, aman, dan bermartabat bagi semua.

Kontekstualisasi Ayat-Ayat Hijab dalam Perspektif Abdullah Saeed

Abdullah Saeed, dalam pendekatan *ethico-legal*-nya, menekankan pentingnya memahami ayat-ayat al-Qur'an melalui hierarki nilai yang mencakup lima tingkatan: nilai kewajiban, nilai fundamental, nilai protektif, nilai implementasi, dan nilai instruksional.⁴⁸ Melalui prinsip hierarki nilai Saeed, dapat dipahami bahwa instruksi hijab dalam QS. al-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59 awalnya bersifat instruksional-kontekstual, yakni tanggapan atas situasi sosial di Madinah yang rentan bagi perempuan. Namun, pesan etis yang mendasari ayat-ayat ini bersifat fundamental-universal, yaitu menjaga kehormatan dan menolak objektifikasi perempuan.⁴⁹ Berikut ini penjelasan hierarki nilai ayat-ayat hijab menurut pandangan Abdullah Saeed:

1. Nilai kewajiban (*obligatory values*)

Dalam hierarki nilai yang dikembangkan Abdullah Saeed, nilai kewajiban menempati posisi tertinggi yang harus dipenuhi oleh setiap Muslim tanpa kompromi. Nilai ini mencakup aspek-aspek fundamental agama, seperti akidah yang meliputi keimanan kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, rasul, hari kiamat, dan takdir, yang menjadi syarat utama keislaman seseorang. Selain itu, nilai kewajiban juga meliputi pelaksanaan ibadah ritual seperti shalat lima waktu, puasa Ramadan, zakat, dan haji, yang ditetapkan secara tegas dan tidak berubah meskipun kondisi sosial atau budaya mengalami perubahan. Dalam ranah hukum syariat, nilai kewajiban juga mencakup ketentuan halal dan haram yang sudah pasti, seperti larangan zina, riba, dan konsumsi minuman keras, serta kewajiban menunaikan hak orang lain.⁵⁰

⁴⁷ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text with a Woman Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), h. 87-90.

⁴⁸ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab, h. 111-117.

⁴⁹ Eko Zulfikar and Abdul Mustaqim, "Argumentation of Gender Equality in the Interpretation of Jilbab Verse by Amina Wadud's Perspective," *Qof* 8, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.30762/qof.v8i2.2502>.

⁵⁰ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, h. 165-166.

Ketika mengaplikasikan hierarki nilai ini pada ayat-ayat hijab dalam QS. al-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59, dapat dipahami bahwa perintah menutup aurat masuk dalam kategori nilai kewajiban karena ayat-ayat tersebut merupakan perintah langsung (*fi'il amr*) yang tidak ditemukan dalil yang menurunkan status hukumnya menjadi sunnah atau mubah. Banyak ulama, baik klasik maupun kontemporer, menegaskan kewajiban ini sebagai bentuk ketaatan kepada Allah yang mencakup tidak hanya aspek fisik seperti mengenakan pakaian yang menutupi aurat, tetapi juga aspek moral seperti menundukkan pandangan dan menghindari perhiasan yang berlebihan yang dapat memancing perhatian negatif. Perintah ini bersifat normatif-protektif, berfungsi untuk menjaga martabat perempuan dan mencegah fitnah serta pelecehan, terutama mengingat kondisi sosial Madinah pada masa turunnya ayat yang rawan terhadap gangguan terhadap perempuan.⁵¹

Menurut *ethico-legal* Abdullah Saeed, nilai kewajiban ini bersifat tetap (*fixed*), tidak dapat dikontekstualisasikan secara bebas. Sebab, konteks sosial boleh berubah, tetapi nilai kewajiban tetap harus dijaga esensinya, yakni perintah menutup aurat. Namun, Saeed menekankan bahwa bentuk praktis implementasi kewajiban ini (model busana, bahan kain, atau warna) boleh menyesuaikan budaya setempat sepanjang tidak mengurangi prinsip menutup aurat. Sebagai contoh, perempuan Indonesia boleh berhijab dengan kain batik atau songket selama menutup aurat, berbeda dengan Arab yang mungkin mengenakan abaya hitam.⁵² Namun, kewajiban menutup dada dengan khimar dan memakai jilbab yang menutup tubuh tetap menjadi nilai yang harus dijaga.

2. Nilai fundamental (*fundamental values*)

Nilai fundamental adalah nilai-nilai dasar yang menjadi landasan utama syariat Islam dan bersifat universal. Nilai ini berfokus pada tujuan utama ajaran Islam, yaitu menjaga dan meningkatkan kesejahteraan manusia dengan menegakkan keadilan, martabat, dan kemuliaan setiap individu. Abdullah Saeed menekankan bahwa nilai fundamental tidak hanya berkaitan dengan ritual agama, tetapi juga meliputi nilai kemanusiaan seperti menjaga nyawa, kehormatan, akal, keturunan, dan harta.⁵³ Nilai-nilai ini sejalan dengan lima prinsip *maqashid al-shari'ah*, yang telah dirumuskan ulama klasik seperti al-Ghazali dan al-Syathibi.⁵⁴

⁵¹ Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib* (CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital, n.d.), Jilid 25, h. 230-232.

⁵² Husein Shahab, *Jilbab Menurut Al-Qur'an Dan As-Sunnah* (Bandung: Mizan Media Utama, 1988), h. 7.

⁵³ Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*.

⁵⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Mustashfa Min Ilmi Al-Ushul* (Beirut: Daral-Kutub al-ilmiyyah, 1993); Abu Ishaq Asy-Syathibi, *Al-Muwafaqat* (Mesir: Dar Ibn 'Affan, 1997).

Dalam konteks ayat-ayat hijab, nilai fundamental Islam seperti menjaga kehormatan (*hifdz al-'irdh*) dan melindungi jiwa (*hifdz al-nafs*) menjadi dasar utama perintah menutup aurat.⁵⁵ Ayat-ayat hijab sejatinya memberikan perlindungan sosial di tengah kondisi Madinah yang rawan gangguan terhadap perempuan. Hijab berfungsi sebagai cara menjaga martabat perempuan, menolak diskriminasi, dan memastikan mereka bebas beraktivitas tanpa takut pelecehan. Selain itu, nilai fundamental mengajarkan keadilan sosial dan penghormatan terhadap perempuan sebagai insan mulia. Oleh sebab itu, hijab menjadi simbol perlindungan, identitas moral, dan penegasan hak perempuan untuk dihormati, sekaligus menghindari objektifikasi dan eksploitasi seksual.

Pendekatan *ethico-legal* Abdullah Saeed menegaskan bahwa penafsiran ayat hijab harus selalu selaras dengan nilai fundamental yang mengedepankan keadilan, kasih sayang, dan kemaslahatan. Hijab tidak boleh dipahami secara kaku hingga menghalangi perempuan dalam menuntut ilmu, bekerja, atau berpartisipasi di ruang publik. Sebaliknya, hijab harus dilihat sebagai sarana menjaga kehormatan sekaligus memberikan ruang bagi perempuan untuk berkontribusi positif dalam masyarakat. Pemahaman yang mengabaikan nilai fundamental berpotensi menimbulkan tafsir yang salah dan justru menghambat tujuan syariat. Dengan demikian, ayat-ayat hijab merupakan manifestasi dari nilai fundamental Islam untuk menjaga martabat, kehormatan, dan keselamatan perempuan. Nilai fundamental menegaskan bahwa tujuan syariat adalah menciptakan masyarakat yang adil, aman, dan beradab, serta menolak segala bentuk pelecehan, kekerasan, dan objektifikasi terhadap tubuh perempuan.

3. Nilai protektif (*protectional values*)

Dalam pemikiran Saeed, nilai protektif adalah kategori nilai yang menempati posisi penting dalam hierarki hukum Islam. Nilai ini berada satu tingkat di bawah nilai fundamental dan berfungsi sebagai penjaga atas nilai-nilai dasar kemanusiaan. Jika nilai fundamental berfokus pada tujuan besar syariat seperti menjaga nyawa, kehormatan, akal, dan lainnya, maka nilai protektif hadir untuk memastikan nilai-nilai dasar itu tetap terjaga dan tidak dirusak oleh tindakan manusia yang merugikan.⁵⁶

⁵⁵ Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syariah Wa Al-Manhaj*, Jilid 22, h. 107.

⁵⁶ Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, h. 134.

Nilai protektif sangat jelas tercermin dalam ayat-ayat al-Qur'an yang mengatur larangan dan perintah demi menjaga nilai-nilai fundamental.⁵⁷ Perintah untuk mengenakan jilbab agar perempuan “dikenali dan tidak diganggu” menunjukkan fungsi hijab sebagai perlindungan sosial yang nyata di tengah masyarakat Madinah yang penuh risiko pelecehan. Dalam sejarah, perintah hijab muncul sebagai respons terhadap krisis moral dan sosial di Madinah, ketika perempuan tanpa penutup kepala sering dilecehkan dan dipandang rendah. Hijab bukan hanya simbol keagamaan, melainkan alat proteksi yang menandai perempuan mukminah agar terhindar dari gangguan. Nilai protektif ini tetap relevan di era modern, di mana pelecehan seksual di ruang publik masih menjadi persoalan serius. Oleh karena itu, pesan utama ayat hijab adalah komitmen Islam untuk melindungi perempuan dari kekerasan dan sekaligus mendidik masyarakat agar menghormati perempuan sebagai individu bermartabat.⁵⁸

Dalam konteks Indonesia masa kini, nilai protektif yang terkandung dalam ayat hijab dapat diterapkan melalui berbagai kebijakan dan tindakan konkret, seperti gerbong khusus perempuan di transportasi umum untuk mencegah pelecehan, penyediaan fasilitas ramah perempuan di ruang publik, serta kampanye *anti-cyber harassment* guna menangkalkan pelecehan di dunia digital.⁵⁹ Esensi “*fala yu'dzain*” atau ‘*agar mereka tidak diganggu*’ yang menjadi pesan utama ayat hijab, menuntut masyarakat dan negara menghadirkan proteksi menyeluruh, bukan hanya berupa aturan berbusana, tetapi juga lingkungan sosial yang aman dan mendukung martabat perempuan.⁶⁰

Penerapan nilai protektif ayat hijab dalam konteks Indonesia modern menegaskan bahwa substansi hijab tidak berhenti pada kain penutup, melainkan pada ikhtiar komprehensif untuk menciptakan ruang sosial yang aman, ramah, dan menghargai martabat perempuan. Nilai ini hanya akan hidup jika menjadi tanggung jawab bersama, baik individu, keluarga, masyarakat,

⁵⁷ Misalnya, larangan membunuh dalam QS. al-Isra' [17]: 33 sebagai perlindungan atas nyawa; larangan zina dalam QS. al-Isra' [17]: 32 sebagai pelindung kehormatan dan keturunan; serta larangan riba dalam QS. al-Baqarah [2]: 275-279 sebagai penjaga keadilan ekonomi. Ayat-ayat hijab, seperti QS. al-Ahzab [33]: 59 dan QS. al-Nur [24]: 31, juga mengandung nilai protektif yang kuat, karena selain mengatur busana, ayat ini bertujuan melindungi perempuan dari pelecehan, kekerasan, dan stigma negatif. Muhammad al-Thahir Ibn Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, Jilid 22, h. 107.

⁵⁸ Emy Rosnawati, “Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Korban Pelecehan Seksual Yang Dilakukan Di Ruang Publik,” *Jurnal Mercatoria* 15, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.31289/mercatoria.v15i2.7616>.

⁵⁹ Egi Tanadi Taufik, “Two Faces of Veil in the Quran: Reinventing Makna Jilbab Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqāshidi Dan Hermeneutika Ma'nā Cum Maghẓā,” *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 3, no. 2 (2020): h. 213, <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2019.0302-05>; Syahiduz Zaman, “Memerangi Cyberbullying: Kebijakan, Pendidikan Dan Tanggung Jawab Bersama,” *Seputar Malang*, 2023, <https://seputarmalang.com/opini/memerangi-cyberbullying/1754/#:~:text=Selain%2C%20kampanye%20kesadaran%20dan%20pendidikan%20di,apresiasi%20terhadap%20pentingnya%20komunikasi%20etis%20secara%20daring.>

⁶⁰ Zulfikar and Mustaqim, “Argumentation of Gender Equality in the Interpretation of Jilbab Verse by Amina Wadud's Perspective.”

dan negara, sebagaimana al-Qur'an menekankan pentingnya melindungi perempuan dari segala bentuk gangguan fisik, verbal, maupun simbolik.

4. Nilai implementasi (*implementation values*)

Nilai implementasi adalah tahap keempat dalam hierarki nilai menurut Abdullah Saeed. Nilai ini berfungsi untuk menerapkan nilai protektif dan fundamental secara praktis dalam kehidupan sehari-hari melalui aturan-aturan yang jelas dan konkret. Contohnya meliputi tata cara ibadah, norma sosial, serta penerapan hukuman syariat seperti *hudud*, *qisas*, dan *ta'zir* yang bertujuan menjaga nilai-nilai dasar kemanusiaan. Namun, Saeed menekankan bahwa pelaksanaan aturan ini harus selalu disesuaikan dengan kondisi sosial, budaya, dan waktu agar tetap relevan dan adil.⁶¹

Dalam konteks ayat-ayat hijab, seperti QS. al-Ahzab [33]: 59, nilai implementasi terlihat pada perintah mengulurkan jilbab menutupi seluruh tubuh dengan tujuan agar perempuan mukmin dikenal dan tidak diganggu. Ini bukan hanya soal simbol keagamaan, tetapi tindakan konkret yang melindungi perempuan dari pelecehan di masyarakat Madinah saat itu. Ayat-ayat hijab memberikan instruksi rinci tentang bagaimana perempuan harus berbusana dan bersikap agar nilai protektif dan fundamental Islam terpenuhi, yakni melindungi kehormatan dan keselamatan perempuan.

Abdullah Saeed menekankan bahwa penerapan nilai implementasi harus mempertimbangkan konteks sosial, budaya, dan waktu. Implementasi hukum atau aturan agama tidak boleh dilakukan secara kaku atau mekanistik tanpa memahami situasi masyarakat. Jika aturan diterapkan tanpa memperhatikan kemaslahatan dan kondisi nyata, bisa menimbulkan masalah seperti konflik sosial atau memperburuk posisi perempuan. Oleh karena itu, penerapan kewajiban berhijab di masyarakat majemuk seperti Indonesia sebaiknya dilakukan dengan pendekatan edukasi, persuasi, dan pemberdayaan agar perempuan memilih mengenakan hijab berdasarkan kesadaran dan keyakinan, bukan paksaan.⁶²

Selain itu, Saeed menegaskan pentingnya fleksibilitas dan adaptasi dalam implementasi hukum syariah agar aturan agama benar-benar membawa manfaat dan tidak menjadi sumber masalah baru. Mengingat keberagaman norma sosial dan budaya di zaman modern, para ulama dan pembuat kebijakan perlu menggunakan metode komunikasi yang inklusif dan dialogis, menyesuaikan cara penyampaian ajaran agar tidak memicu penolakan. Pendekatan ini membantu menjaga keadilan dan harmoni sosial sambil tetap menjalankan nilai-nilai Islam

⁶¹ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 167; Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, 134.

⁶² Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), h. 98-101.

secara efektif dan relevan.⁶³ Dengan demikian, implementasi kewajiban hijab bukan hanya dilihat sebagai kewajiban normatif yang harus dipatuhi secara kaku, melainkan sebagai proses edukasi dan transformasi sosial yang bertujuan membangun kesadaran dan komitmen sukarela dari perempuan muslimah untuk menjaga kehormatan dan melaksanakan ajaran agama secara penuh makna.

5. Nilai instruksional (*instructional values*)

Nilai instruksional merupakan salah satu dari lima kategori hierarki nilai yang dikemukakan oleh Saeed untuk memahami tingkat signifikansi dan penerapan teks al-Qur'an dalam konteks kekinian. Nilai ini berfokus pada arahan, instruksi, atau respon yang diberikan al-Qur'an untuk menghadapi isu-isu sosial, moral, dan praktis tertentu yang ada pada saat wahyu diturunkan, dan yang kadang bersifat kontekstual atau situasional. Selain berupa prinsip teologis atau etika umum, nilai instruksional juga memberi arahan spesifik terkait masalah tertentu, petunjuk praktis tentang bagaimana menghadapi masalah tersebut, tanggapan langsung terhadap realitas sosial atau persoalan yang sedang dihadapi masyarakat, dan sering kali bersifat kontekstual dan adaptif terhadap situasi waktu dan tempat.⁶⁴

Dalam konteks ayat-ayat hijab, nilai instruksional terlihat jelas pada perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk memberikan pedoman berbusana kepada perempuan mukminah. Perintah ini muncul sebagai respons nyata terhadap situasi perempuan di Madinah yang sering mengalami pelecehan dan stigma negatif karena cara berpakaianya. Dengan memakai jilbab, perempuan dapat melindungi diri secara fisik dan membangun identitas moral yang kuat, sekaligus menjaga kehormatan dan keamanan mereka dalam masyarakat yang penuh tantangan.

Berdasarkan klasifikasi lima hirarki nilai Abdullah Saeed, perintah menutup aurat dan mengenakan jilbab dalam ayat-ayat hijab diberikan sebagai solusi atas maraknya pelecehan perempuan, mengatur batas interaksi, dan menjaga kehormatan di tengah budaya jahiliyah yang permisif. Dengan berdasar pada pandangan Saeed, ayat-ayat hijab menunjukkan bahwa perintah mengenakan jilbab memiliki tujuan protektif yang kuat. Konteks sosial ayat ini menekankan maraknya pelecehan terhadap perempuan yang tidak dibedakan secara visual antara perempuan merdeka dan budak. Pada masa jahiliyah, perempuan berpakaian terbuka sering diidentikkan dengan perempuan tunasusila, sehingga menjadi sasaran gangguan seksual. Dalam konteks kekinian, perintah berjilbab menjadi tanda identitas perempuan mukminah yang layak dihormati dan dilindungi.

⁶³ Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, h. 135-136.

⁶⁴ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 169; Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, h. 137.

Hirarki nilai yang dikemukakan oleh Abdullah Saeed sangat selaras dengan tujuan negara Indonesia dalam memberikan perlindungan penuh terhadap seluruh warga negaranya, termasuk perempuan, agar mereka bebas dari ancaman kejahatan dan kekerasan seksual. Dalam tinjauan hukum konstitusi Indonesia, hak atas rasa aman ini diatur dengan tegas dalam Pasal 28G ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjamin setiap individu memperoleh hak atas perlindungan tanpa diskriminasi maupun perbedaan gender.⁶⁵ Sebagai bentuk komitmen terhadap proteksi perempuan, pemerintah Indonesia telah meratifikasi berbagai instrumen internasional yang menuntut upaya serius dalam menghapuskan segala bentuk kekerasan dan kejahatan terhadap perempuan.

Penafsiran kontekstual terhadap ayat-ayat hijab memiliki kaitan erat dengan semangat proteksi yang diamanatkan oleh konstitusi. Selain mengandung instruksi agama mengenai perintah untuk menutup aurat, ayat-ayat hijab secara substansial juga mengandung nilai protektif dan instruksional yang berfungsi untuk menjaga keamanan dan martabat perempuan di tengah masyarakat. Hal ini sejalan dengan posisi Pasal 28G ayat (1) yang menekankan proteksi khusus bagi korban kekerasan seksual, yang sebagian besar adalah perempuan dan anak-anak, sebagai kelompok rentan yang membutuhkan perlindungan ekstra dari negara.

Jika dilihat dari perspektif hirarki nilai Abdullah Saeed, ayat-ayat hijab termasuk dalam kategori nilai instruksional dan protektif, di mana ayat tersebut memberikan arahan langsung yang kontekstual dan berorientasi pada perlindungan sosial serta pencegahan bahaya. Penerapan nilai-nilai tersebut dalam konteks negara hukum Indonesia dapat diartikan sebagai penegakan hak-hak perempuan yang tidak hanya bersifat normatif tetapi juga praktis, melalui kebijakan dan tindakan konkrit yang menghapuskan kekerasan dan diskriminasi gender. Pendekatan ini memperkuat sinergi antara nilai-nilai Islam dalam al-Qur'an dan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang menjadi dasar negara Indonesia, sehingga keduanya dapat berjalan beriringan dalam membangun masyarakat yang adil, aman, dan bermartabat bagi seluruh warganya.

KESIMPULAN

Dari penjelasan yang cukup singkat di atas, artikel ini memuat dua kesimpulan sebagai berikut. Pertama, terlihat bahwa perintah hijab dalam QS. al-Nur [24]: 31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59 bukan hanya soal aturan pakaian. Hijab merupakan cara Islam melindungi perempuan dari perlakuan yang memperlakukan tubuh mereka sebagai objek seksual, terutama di masyarakat pra-Islam. Ayat-ayat ini mengajarkan kesopanan dalam berpakaian dan berperilaku, serta melarang perempuan menunjukkan perhiasan secara berlebihan. Hijab mencerminkan tanda ketaatan

⁶⁵ Saldi Isra, "Peran Mahkamah Konstitusi Dalam Penguatan Hak Asasi Manusia Di Indonesia," *Jurnal Konstitusi* 11, no. 3 (2016): h. 415, <https://doi.org/10.31078/jk1131>.

sekaligus menjadi alat perlindungan dari pelecehan dan stigma. Jadi, hijab penting sebagai simbol agama dan solusi sosial untuk menghormati dan melindungi perempuan.

Kedua, penafsiran ayat hijab secara etis dan hukum, menurut Abdullah Saeed, memakai lima tingkatan nilai: kewajiban, fundamental, protektif, implementasi, dan instruksional. Perintah berjilbab bertujuan melindungi perempuan dari pelecehan dan menjaga kehormatan mereka di masa budaya jahiliyah yang bebas. Saat itu, perempuan merdeka dan budak sulit dibedakan secara visual, sehingga sering menjadi korban pelecehan. Hijab jadi tanda moral perempuan beriman dan perlindungan sosial dalam segala keadaan. Dalam konteks kekinian, nilai protektif ini sejalan dengan Pasal 28G ayat (1) UUD 1945 yang menjamin hak setiap orang atas rasa aman tanpa diskriminasi. Dengan demikian, penafsiran hijab yang kontekstual menghubungkan nilai Islam dengan hak asasi manusia, mendukung perlindungan perempuan secara adil, dan mendorong hijab sebagai simbol martabat. Pendekatan ini menentang budaya patriarki yang merugikan perempuan dan membuka ruang pemahaman yang lebih adil.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Darwisi, Muhyiddin. *I'rab Al-Qur'an Wa Bayanuhu*. Beirut: Dar al-Yamamah, 2011.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Mustashfa Min Ilmi Al-Ushul*. Beirut: Daral-Kutub al-ilmiyyah, 1993.
- Al-Suyuthi, Abdurrahman Jalaluddin. *Al-Durr Al-Mantsur Fi Al-Tafsir Bi Al-Ma'tsur*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Thabari, Abu Ja'far bin Muhammad Ibn Jarir. *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Fi Al-Tafsir Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hijr, 2001.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud bin Umar. *Asas Al-Balaghah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syariah Wa Al-Manhaj*. Beirut: Dar al Fikr, 2009.
- Asma Barlas. "The Qur'an and Hermeneutics: Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy." *Journal of Qur'anic Studies* 3, no. 2 (2000).
- Asy-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*. Mesir: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Barlas, Asma. "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. Austin: University of Texas Press, 2002.
- El-Fadl, Khalid Abu. *Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering of Women) Updated Fatwa on Permissibility of Not Wearing Hijab*, n.d. <https://www.searchforbeauty.org/2016/01/02/fatwa-on-hijab-the-hair-covering-of-women/>, Diakses 20-06-2024.
- Fathony, Alvan, and Abdur Rahman Nor Afif Hamid. "Rekonstruksi Penafsiran Tentang Ayat-Ayat Aurat Perempuan Di Nusantara Perspektif Muhammad Syahrur." *Jurnal Islam Nusantara* 4, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v4i2.222>.
- Hafizah, Yulia. "Fenomena Jilbab Dalam Masyarakat Kosmopolitan: Interpretasi Teks Dan Konteks Atas Ayat Jilbab." *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, no. 2 (2018). <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i2.2336>.

- Inayah Rohmaniyah. *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- Isra, Saldi. "Peran Mahkamah Konstitusi Dalam Penguatan Hak Asasi Manusia Di Indonesia." *Jurnal Konstitusi* 11, no. 3 (2016). <https://doi.org/10.31078/jk1131>.
- Jamaluddin Abi al-Fadhl Muhammad bin Makram Ibnu Mandzur. *Lisan Al- 'Arab*. CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital, n.d.
- Katsir, Abu al-Fida' Ismail Ibn Umar Ibn. *Tafsir Al-Qur'an Al- 'Adzim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Mawardi, Imam. "Islam Progresif Dan Ijtihadi Progresif Dalam Pandangan Abdullah Saeed." In *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, edited by Tholhatul Choir and Ahwan Fanani. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Muhammad al-Thahir Ibn Asyur. *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- Muhammad Ali al-Shabuni. *Mukhtasar Tafsir Ayatil Ahkam*. Lirboyo: Dar al-Mubatadi'in, 2017.
- Muhammad Fakhruddin al-Razi. *Mafatih Al-Ghaib*. CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital, n.d.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text with a Woman Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Mulia, Siti Musdah. *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis, 2010.
- Najib, Aan. "Contextual Qur'an Interpretation: The Study on the Concept of 'Hierarchy of Values' Abdullah Saeed." *Journal of Islamic Studies and Culture* 4, no. 2 (2016). <https://doi.org/10.15640/jisc.v4n2a9>.
- Nursyifa, Sri, and Neng Hannah. "Objektifikasi Tubuh Perempuan Sebagai Akar Kekerasan Seksual." *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 7, no. 2 (2022). <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/view/21490%0Ahttp://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/download/21490/7987>.
- Qasim Amin. *Tahrir Al-Mar'ah*. Kairo: al-Hai'ah al-Misyriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago, 1982.
- Rohmaniyah, Inayah. "Konstruksi Seksualitas Dan Relasi Kuasa Dalam Praktik Diskursif Pernikahan Dini." *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 16, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.14421/musawa.2017.161.33-52>.
- Rosnawati, Emy. "Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Korban Pelecehan Seksual Yang Dilakukan Di Ruang Publik." *Jurnal Mercatoria* 15, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.31289/mercatoria.v15i2.7616>.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab. Bandung; Mizan, 2014.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction*. London: Routledge, 2008.
- Saeed, Abdullah. "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification." *The Muslim World*, 2007.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.

- Saeed, Abdullah, Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an." In *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, edited by Suha TajiFarouki. London: Oxford University Press, 2004.
- Saeed, Abdullah. Progressive Interpretation and the Importance of the Socio-Historical Context of the Qur'an." In *Islam, Women and the New World Order*, edited by Rachmad Hidayat. Yogyakarta: Center for Women's Studies (PSW) UIN Sunan Kalijaga, 2005.
- Shahab, Husein. *Jilbab Menurut Al-Qur'an Dan As- Sunnah*. Bandung: Mizan Media Utama, 1988.
- Shihab, M. Quraish. *Jilbab Pakaian Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendekiawan Kontemporer*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syahrur, Muhammad. *Nahwa Usul Jadidah Li Al-Fiqhi Al-Islami: Fiqh Al-Mar'ah, Al-Washiyyah, Al-Irts, Al-Qiwamah, at-Ta'addudiyyah, Al-Libas*. Damaskus: Al-Ahali Li Ath-Thiba'aah Wa an-Nasyr Wa at-Tauzi'. Arab Saudi: Al-Ahli, 2000.
- Syamsuddin, Sahiron. "Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.32495/nun.v8i2.428>.
- Taufik, Egi Tanadi. "Two Faces of Veil in the Quran: Reinventing Makna Jilbab Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqashidi Dan Hermeneutika Ma'na Cum Maghza." *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 3, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2019.0302-05>.
- Zaman, Syahiduz. "Memerangi Cyberbullying: Kebijakan, Pendidikan Dan Tanggung Jawab Bersama." *Seputar Malang*, 2023. [https://seputarmalang.com/opini/memerangi-cyberbullying/1754/#:~:text=Selain itu%2C kampanye kesadaran dan pendidikan di,apresiasi terhadap pentingnya komunikasi etis secara daring](https://seputarmalang.com/opini/memerangi-cyberbullying/1754/#:~:text=Selain%20kampanye%20kesadaran%20dan%20pendidikan%20di,apresiasi%20terhadap%20pentingnya%20komunikasi%20etis%20secara%20daring).
- Ziska Yanti. "Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas QS. Al-Ahzab Ayat 59 Dan QS. an-Nur Ayat 31." *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.24239/al-munir.v4i01.124>.
- Zulfikar, Eko, and Abdul Mustaqim. "Argumentation of Gender Equality in the Interpretation of Jilbab Verse by Amina Wadud's Perspective." *Qof* 8, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.30762/qof.v8i2.2502>.
- Zulfikar, Eko, Aftonur Rosyad, and Nur Afiyah. "Women's Aurat in the Qur'an Surah Al-Ahzab Verse 59: Discourse Relevance of the Veil in the Indonesian Context." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 18, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.21009/jsq.018.2.06>.