

KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN QS AL-NUR [24]: 31 (APLIKASI HERMENEUTIKA MA'NA CUM MAGHZA)

M. Hendrik Pratama

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: hendrikpratama567@gmail.com

Abstract:

A verse of the Qur'an commends the covering of aurat to maintain honor for women is stated in QS al-Nur [24]: 31. However, there is a distortion of the main message which contradicts the verse with the emerging phenomena of jilboobs among women both teenagers and adults. The approach used in this study was qualitative with a literature review method. The hermeneutical approach of ma'na cum maghza was employed to interpret QS al-Nur [24]: 31. The study revealed that the historical significance of this verse is the ethics of socializing for women in its socio-cultural sphere. In addition, the verse QS. al-Nur [24]: 31 is also a proposition that prohibits the phenomenon of jilboobs. Meanwhile, its dynamic significance, first, not to see photo and watch video uploads of aurat expose as a ghadd al-bashr practice. Second, not committing immorality by avoiding virtual sex such as sex video calls. Third, QS al-Nur [24]: 31 is also the basis for the prohibition of flexing behavior and the exhibition of personal property and wealth in the social media and social media.

Perintah menjaga kehormatan dalam rangka menutup aurat bagi wanita termaktub dalam QS al-Nur [24]: 31 mengalami distorsi terhadap pesan utama ayat. Hal ini terlihat dengan munculnya fenomena *jilboobs* di berbagai kalangan mulai dari remaja hingga dewasa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif yang bersifat penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'na cum maghza* dalam menafsirkan QS al-Nur [24]: 31. Hasil penelitian menyebutkan bahwa makna signifikansi historis ayat ini adalah etika bergaul bagi perempuan dalam lingkup sosio-kulturalnya. Selain itu, ayat QS. al-Nur [24]: 31 juga menjadi dalil yang melarang fenomena jilboobs. Adapun signifikansi dinamis QS al-Nur [24]: 31 yaitu, *pertama* tidak melihat unggahan foto dan video yang membuka aurat sebagai bentuk *ghadd al-bashr* pada era digital dan media sosial. *kedua*, menjaga kemaluan di era digital dan media sosial adalah dengan cara menghindari seks secara virtual seperti *video call seks*. Ketiga, QS al-Nur [24]: 31 juga menjadi basis larangan perilaku *flexing* dan *pansos* yang bertujuan memamerkan perhiasan atau harta benda.

Keywords: QS al-Nur [24]: 31, Kontekstualisasi, Jilboobs, Hermeneutika, Ma'na cum Maghza.

<http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/revelatia>

DOI 10.19105/revelatia.v3i2.6788

PENDAHULUAN

Perintah menjaga kehormatan dalam rangka menutup aurat bagi wanita termaktub dalam QS. al-Nur [24]: 31 mengalami distorsi terhadap pesan utama ayat. Hal ini terlihat dengan munculnya fenomena *jilboobs* di berbagai kalangan mulai dari remaja hingga dewasa¹. Bahkan baru-baru ini seorang wanita menjadi bahan perbincangan di internet yang disebabkan konten tiktoknya yang memakai jilbab tetapi dengan memerkan payudaranya². *Jilboobs* merupakan gabungan kata 'Jil' yang berarti jilbab (kain penutup kepala), dan 'Boobs' yang berarti payudara. Istilah *jilboobs* disematkan kepada wanita yang menggunakan jilbab serta pakaian yang ketat yang menonjolkan lekuk tubuh seperti dada, paha, betis, dan lain-lain³. Realitas fenomena *jilboobs* yang tidak menunjukkan indikasi menutup aurat bertentangan dengan pesan utama ayat.

Penelitian terkait penafsiran QS al-Nur [24]: 31 bukan termasuk penelitian baru, hal ini terlihat banyak variasi penelitian dan riset yang dilakukan dengan mengangkat QS al-Nur [24]: 31 sebagai objek materilnya. Sejauh ini penulis menemukan setidaknya ada tiga kecenderungan penelitian dengan tema jilbab dan *jilboobs* sesuai dengan keahlian akademisi yang berkompeten di bidangnya. Pertama, penelitian tentang QS al-Nur [24]: 31 dengan mengangkat tema jilbab dan *jilboobs* berdasarkan perspektif semiotika seperti dan Hamidah dan Syadzali⁴, Lina Meilinawati⁵, Emmy Martiastiwati⁶. Kedua, penelitian QS al-Nur [24]: 31 tentang fenomena *jilboobs* berdasarkan perspektif antropologi seperti Syarief Husein⁷. Ketiga, penelitian QS al-Nur [24]: 31 tentang jilbab berdasarkan

¹ mediasolidaritas.com, 'Tren Jilboobs Di Kalangan Wanita Muslim | Mediasolidaritas.Com', accessed 30 May 2022, <https://www.mediasolidaritas.com/tren-jilboobs-di-kalangan-wanita-muslim/>.

² urbanasia.com, 'Pakai Hijab Tapi Pamer Payudara Di Tiktok, Aulia Salsa Marpaung Minta Maaf', accessed 30 May 2022, <https://www.urbanasia.com/pakai-hijab-tapi-pamer-payudara-di-tiktok-aulia-salsa-marpaung-minta-maaf-U58531>.

³ Nurlaili Dina Hafni, 'Fenomena Jilboobs Dalam Pandangan Islam', *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 2 (7 September 2016): h. 197, <https://doi.org/10.36835/hjsk.v6i2.2811>.

⁴ Hamidah Hamidah and Ahmad Syadzali, 'Analisis Semiotika Roland Barthes Tentang Fenomena Jilboobs', *Jurnal Studia Insania* 4, no. 2 (30 October 2016): 117, <https://doi.org/10.18592/jsi.v4i2.1124>.

⁵ Lina Meilinawati, 'Jilbab: Budaya Pop Dan Identitas Muskim Di Indonesia', *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 14, no. 1 (30 May 2016): 139–55, <https://doi.org/10.24090/ibda.v14i1.623>.

⁶ Emmy Martiastiwati, 'Makna Busana Jilboobs Bagi Wanita Di Era Milenial: (Analisis Semiotika Roland Barthes Pada Foto Di Akun Facebook Jilboob Lovers, Akun Instagram @cikgu.Bella.Co Dan Akun Twitter @Jilboober)', *Jurnal Analisis Sosial Politik* 2, no. 1 (2018): 33–41, <https://doi.org/10.23960/jasp.v2i1.20>.

⁷ Syarief Husein, 'Antropologi Jilboobs: Politik Identitas, Life Style, Dan Syari'ah' 4, no. 2 (2015): 24.

perspektif studi Al-Qur'an dan tafsir seperti yang dilakukan oleh Ahmad Suhendra⁸, Ratna Wijayanti⁹, Syahridawaty¹⁰, Risalatil Falihah¹¹, Nurrohim dan Jannah¹², Wan Ramizah Hasan dkk¹³, Nirwanti dkk¹⁴, dan Dwi Hartini.¹⁵ Penelitian yang mempertimbangkan reaktualisasi dan kontekstualisasi pesan utama ayat belum terpetakan dengan baik.

Artikel ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan studi literatur yang telah ada. Setidaknya terdapat tiga pertanyaan yang akan dijawab dalam artikel ini: Pertama, bagaimana analisa linguistik pada QS al-Nur [27]: 31. Kedua, bagaimana konteks historis mikro dan makro pada QS al-Nur [24]: 31. Ketiga, bagaimana bentuk signifikansi historis dan signifikansi dinamis pada QS al-Nur [27]: 31. Melalui aplikasi hermeneutika *ma'na cum maghza* terhadap QS al-Nur [24]: 31, diharapkan mampu memberikan kontribusi pemikiran dan pemahaman tentang pesan utama ayat serta signifikansinya dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, dibutuhkan penafsiran yang mempertimbangkan keseimbangan antara makna dan signifikansi ayat untuk memberikan pemahaman terhadap *maghza al-ayah*.

Artikel ini berangkat dari argumentasi yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman melahirkan dua kecenderungan utama yakni *sentri-fugal* dan *sentri-fetal*. *Sentri-fugal* artinya teks al-Qur'an menjadi dorongan inspiratif untuk

⁸ Ahmad Suhendra, 'Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab Dan Jilbab Dalam Al Qur'an' 6, no. 1 (2013): 22.

⁹ Ratna Wijayanti, 'Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah Dalam Perspektif Al-Qur'an', *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 12, no. 2 (23 December 2017): 151-70, <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v12i2.1842>.

¹⁰ Syahridawati Syahridawati, 'Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqāsi', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 2 (30 October 2020): 135, <https://doi.org/10.22373/substantia.v22i2.8206>.

¹¹ Risalatil Falihah, 'Cadar Dan Resepsi Al-Quran Pada Mahasiswi IAIN Madura: Analisis Pada Surah Al-Ahzab (33) Ayat 59 Dan Al-Nur (24) Ayat 31 Dalam Kitab Tafsir Al-Azhar', *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (6 November 2020): 161-78, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v1i2.3694>.

¹² Ahmad Nurrohim and Hany Raudhatul Jannah, 'Pakaian Muslimah Dalam Al-Quran: Antara Tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy Dan Quraish Shihab', *Suhuf* 32, no. 1 (1 April 2020): 59-75.

¹³ Wan Ramizah Hasan, Mohd Farid Ravi Abdullah, and Adnan Mohamed Yusoff, 'Perspektif Sayyid Qutb Tentang Isu Penjagaan Pandangan Berdasarkan Ayat 30-31 Surah Al-Nur', *Jurnal Pengajian Islam* 13, no. 2 (30 November 2020): 108-22.

¹⁴ Nirwanti Nirwanti, Hasdin Has, and Muh Ikhsan, 'Tradisi Penggunaan Busana Haji Dalam Suku Bugis (Studi Living Qur'an Terhadap Perempuan Desa Puurema Subur Kabupaten Konawe Selatan)', *El Maqra': Tafsir, Hadis Dan Teologi* 1, no. 1 (8 March 2022): 74-85, <https://doi.org/10.31332/maqra'.v1i1.3314>.

¹⁵ Dwi Hartini, 'Pakaian Sebagai Gejala Modernitas (Kajian Surat Al-Ahzab Ayat 59 Dan Surat Al-Nur Ayat 31)', *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (27 July 2019): 26-44, <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v4i1.858>.

menginternalisasi nilai-nilai dari dalam diri dengan memahami al-Qur'an. *Sentri-petal* artinya teks al-Qur'an selalu menjadi rujukan utama dan pembenaran mengenai berbagai persoalan manusia¹⁶. QS al-Nur [27]: 31 selama ini dipahami sebagai perintah untuk menggunakan jilbab belaka, sementara secara umum QS al-Nur [27]: 31 berbicara tentang etika pergaulan wanita dalam lingkup sosialnya. Oleh karena itu, artikel ini membahas penafsiran QS al-Nur [27]: 31 melalui pendekatan hermeneutika *ma'na cum maghza*. Metodologi penafsiran hermeneutika *ma'na cum maghza* dapat menggali dan merealisasikan tujuan serta maksud di balik teks-teks keagamaan yakni al-Qur'an dan hadis dalam melahirkan pemahaman yang sesuai dengan teks konteks al-Qur'an.

METODE PENELITIAN

Metode adalah langkah yang sudah diatur dan dirancang secara sistematis untuk mencapai tujuan dalam bidang ilmu pengetahuan¹⁷. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif yang bersifat *library research* yaitu penelitian yang mengumpulkan data pustaka berupa buku, jurnal, majalah, catatan historis, maupun literatur kepustakaan lainnya yang terkait dengan tema yang diteliti¹⁸. Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika *ma'na cum maghza* yang dikemukakan oleh Sahiron Syamsuddin dengan langkah metodologis sebagai berikut.

Pertama, menganalisa Bahasa teks al-Qur'an yang dalam hal ini adalah bahasa Arab abad ke-7 M. Untuk mempertajam analisa penafsir melakukan intratekstualitas yaitu membandingkan dan menganalisa kata yang sedang ditafsirkan dengan penggunaannya di ayat lain. Dalam hal ini penafsir perlu mengelaborasi apakah kata atau konsep yang sedang ditafsirkan itu mengalami dinamisasi dari masa Jahiliyah hingga ke masa setelah al-Qur'an diturunkan (post-Qur'anic Meaning). Selain itu, penafsir juga perlu menganalisa kata atau konsep yang sedang ditafsirkan secara sintagmatik dan paradigmatik. Analisa sintagmatik adalah analisa linguistik dengan cara menafsirkan sebuah kata/istilah dengan memperhatikan makna kata/istilah yang ada sebelum dan sesudahnya dalam sebuah kalimat atau lebih yang masih berhubungan. Jika dibutuhkan dan memungkinkan, penafsir melakukan intertekstualitas, yaitu analisa dengan cara menghubungkan dan membandingkan ayat al-Qur'an dengan teks-teks lain yang ada di sekitar al-Qur'an seperti hadis nabi, puisi Arab, dan teks-teks dari Yahudi dan Nasrani atau komunitas lain yang hidup pada masa pewahyuan al-Qur'an.

¹⁶ MK. Ridwan, 'Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana Qur'anic Studies', *Jurnal Theologia* 28, no. 1 (14 September 2017): h. 56, <https://doi.org/10.21580/teo.2017.28.1.1418>.

¹⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 952.

¹⁸ A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*, Pertama (Jakarta: Kencana, 2017), h. 334-335.

Kedua, penafsir memperhatikan konteks historis pewahyuan al-Qur'an baik mikro maupun makro. Konteks historis makro adalah konteks yang mencakup sosio-historis di Arab pada masa pewahyuan al-Qur'an. Sementara konteks historis mikro adalah kejadian-kejadian kecil yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat, atau dalam istilah lain disebut dengan *sabab al-nuzul*. Ketiga, penafsir mencoba menggali *maqshad* atau *maghza al-ayat* (tujuan/pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan). Hal ini dapat diketahui dengan memperhatikan secara cermat konteks historis dan ekspresi kebahasaan al-Qur'an. simbol yang ada di kedua harus dipahami dengan baik. Selanjutnya, penafsir mencoba menkontekstualisasikan *maqshad* atau *maghza al-ayat* untuk konteks kekinian. Selain ketiga langkah metodis tersebut, penafsir seharusnya tetap memperhatikan pandangan-pandangan mufassir klasik, modern, dan kontemporer dengan cara yang teliti, apresiatif, dan kritis¹⁹.

PEMBAHASAN

Tinjauan Umum Hermeneutika Ma'na Cum Maghza

Metode penafsiran Ma'na Cum Maghza pertama kali dikenalkan oleh Sahiron Syamsuddin. Ia dilahirkan pada tanggal 11 Agustus 1968 di Cirebon. Ia menempuh pendidikan yang bermula di Pondok Pesantren Raudhat al-Thalibin pada tahun 1981-1987 di tingkat Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah. Pada tahun yang sama ia juga mempelajari ilmu keagamaan di Pondok Pesantren Nurussalam. Tahun 1987-1993 ia melanjutkan pendidikan formalnya di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan fokus studi Tafsir Hadis. Setelah lulus dari IAIN, kemudian ia melanjutkan studi di McGill University, Kanada, dengan fokus studi kajian Islam, Orientalisme, Filsafat Arab, Sastra Arab di Bamberg University serta berhasil menyandang gelar doktor pada tahun 2006. Selanjutnya Sahiron Syamsuddin tercatat sebagai dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di samping menjadi tenaga pendidikan di kampus, Sahiron juga mendirikan sebuah pondok pesantren yang bernama Baitul Hikmah dan aktif mengajarkan teks-teks klasik serta hermeneutika Gracia.²⁰

Pemikiran hermeneutiknya dipengaruhi oleh beberapa tokoh hermeneutic barat diantaranya yaitu Hans George Gadamer dan Georg Gracia, sementara tokoh-tokoh intelektual muslim seperti Fazlur Rahman dengan teori *double movement*, Nasr Hamid Abu Zayd dengan teori Analisa Bahasa dan Abdullah Saeed dengan teori penafsiran kontekstualis, tokoh-tokoh tersebut memiliki pengaruh pada pemikiran sahiron khususnya pada masalah penafsiran yang relevan untuk masa modern-kontemporer,

¹⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), h. 141-143, <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40731>.

²⁰ Siti Robikah, 'Reinterpretasi Kata Jilbab Dan Khimar Dalam Al-Quran; Pendekatan Ma'na Cum Maghza Sahiron Syamsuddin', *IjouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 1, no. 1 (22 June 2020): 44, <https://doi.org/10.21154/ijougs.v1i1.2066>.

serta tokoh Yudian Wahyudi juga turut andil mempengaruhi pemikiran Sahiron dalam hal kritis metodologis.²¹

Sahiron Syamsuddin membagi aliran hermeneutika dari segi pemaknaan terhadap obyek penafsiran menjadi tiga aliran, yaitu aliran objektivis, aliran subjektivis, dan objektivis-cum-subjektivis. Dengan melihat kecenderungan dari adanya aliran-aliran hermeneutika umum tersebut, ia berpendapat bahwa di sana terdapat kemiripan dengan aliran dalam penafsiran al-Quran saat ini. Sehingga Sahiron membagi tipologi penafsiran al-Quran kontemporer menjadi tiga, yaitu pandangan quasi-objektivis tradisional, pandangan quasi-objektivis modernis dan pandangan subjektivis. Berdasarkan ketiga tipologi tersebut, menurut Sahiron yang paling dapat diterima adalah pandangan quasi-objektivis modernis, sebab di sana terdapat "keseimbangan hermeneutika". Ia memberi perhatian yang sama terhadap makna asli literal (*al-ma'na al-asli*) dan pesan utama (signifikansi: *maghza*) di balik makna literal. Kemudian Sahiron memberi istilah untuk pendekatan ini dengan pembacaan *ma'na cum maghza*²².

Istilah *ma'na cum maghza* terdiri dari tiga kata, yakni *ma'na* (makna) dan *maghza* (signifikansi), yang terambil dari bahasa Arab, dan *cum* (dengan) yang merupakan bahasa latin. Tujuan dari pendekatan ini untuk mencari makna yang diimplementasikan pada konteks kontemporer dengan mengacu pada signifikansi suatu ayat. Metode hermeneutika *ma'na cum maghza* memiliki konsekuensi atas terjadinya dekonstruksi terhadap hukum-hukum Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan berdampak pada struktur epistemologi Islam²³. Singkatnya, secara terminologis hermeneutika *ma'na cum maghza* merupakan sebuah pendekatan penafsiran yang mencoba untuk memahami makna asli dari sebuah teks yang dipahami oleh audien pertama, lalu membangun signifikansi (*maghza*) untuk situasi kontemporer atau kekinian²⁴.

Secara praksis, pendekatan hermeneutika memiliki tiga langkah metodologis dalam merekonstruksi sebuah penafsiran. *Pertama*, seorang penafsir menganalisa bahasa teks al-Qur'an. Perlu diperhatikan oleh seorang penafsir bahwa bahasa yang digunakan dalam teks al-Qur'an adalah bahasa Arab pada abad ke-7 M. yang mempunyai karakter tersendiri baik dari segi kosa kata maupun struktur bahasanya. Untuk mempertajam analisa, seorang penafsir harus melakukan intertekstualitas dalam artian membandingkan dan menganalisa penggunaan kata yang sedang ditafsirkan. Asumsi pada setiap melakukan pembacaan terhadap teks, termasuk pada teks al-Qur'an, diawali dengan menemukan *historical meaning* yang spesifik pada konteks tersebut. Makna kebenaran al-

²¹ Robikah, 45.

²² Robikah, 46.

²³ Umi Wasilatul Firdausiyah, 'Urgensi Ma'na-Cum-Maghza di Era Kontemporer: Syamsuddin atas Q 5: 5', n.d., 31.

²⁴ Sahiron Syamsuddin, 'Ma'Na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5:5' 137 (N.D.): 132.

Qur'an adalah proses menuju penafsiran selanjutnya. Proses ini mendasarkan pada fakta bahwa setiap bahasa, begitu juga dengan bahasa al-Qur'an memiliki aspek sinkronik dan diakronik. Aspek sinkronik dalam pemahaman linguistik tidak berubah atau mengalami stagnasi, sementara aspek diakronik adalah aspek linguistik yang dapat mengalami perubahan dari waktu ke waktu²⁵.

Kedua, penafsir memperhatikan konteks historis pewahyuan al-Qur'an baik yang bersifat mikro maupun yang bersifat makro. Konteks historis mikro merupakan konteks atau keadaan yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat, atau dalam istilah *ulum al-Qur'an* konteks mikro ini disebut dengan istilah *asbab al-Nuzul*. Sedangkan konteks historis makro merupakan konteks yang mencakup situasi dan kondisi bangsa Arab pada masa pewahyuan al-Qur'an. Tujuan utama memperhatikan konteks historis penurunan al-Qur'an adalah, selain memahami makna historis kosa kata dalam ayat tertentu, juga dapat menangkap apa yang disebut dengan 'signifikansi fenomenal historis', atau maksud utama ayat (*maqsad al-ayah*) itu ketika diturunkan kepada nabi Muhammad SAW.²⁶

Ketiga, setelah mengetahui konteks historis penurunan suatu ayat, seorang penafsir dapat mencoba menggali *maqsad* atau *maghza* ayat yang sedang ditafsirkan. hal ini dapat diketahui dengan memperhatikan konteks historis dan ekspresi bahasa al-Qur'an. simbol-simbol yang ada dalam ayat harus dipahami secara baik. Selanjutnya penafsir dapat mencoba mereaktualisasi dan mengkontekstualisasikan *maghza al-ayat* untuk konteks kekinian dan kedisinian yang kemudian disebut signifikansi fenomenal dinamis. Terakhir, untuk memperkuat signifikansi fenomenal dinamis, seorang penafsir perlu menggunakan ilmu bantu lainnya.²⁷

Penafsiran QS al-Nur [24]; 31: Aplikasi Hermeneutika Ma'na Cum Maghza

QS. al-Nur [24]: 31 adalah:

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

Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya

²⁵ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, vol. 1 (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia, 2020), 9–10.

²⁶ Syamsuddin, 1:12.

²⁷ Syamsuddin, 1:17.

(auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Penafsiran QS al-Nur [24]: 31 Dari Periode Klasik Hingga Modern-Kontemporer

Menurut al-Thabari ayat ini secara khusus ditujukan untuk perempuan yang beriman. Isi kandungan dalam ayat ini dimulai dari perintah untuk menahan pandangannya terutama pandangan yang dibenci Allah. Kemudian dilanjutkan perintah untuk menjaga kemaluan dengan menggunakan pakaian agar tidak terlihat oleh orang yang tidak berhak untuk melihat. Perintah menahan pandangan dan menjaga kemaluan diikuti dengan larangan menampakkan perhiasan. Al-Thabari mengklasifikasikan perhiasan kepada dua klasifikasi yaitu *pertama* perhiasan yang tidak nampak seperti gelang kaki, gelang, kalung, dan bandul, karena semua perhiasan itu dipakai pada bagian aurat perempuan. *Kedua* perhiasan yang nampak. Pada bagian perhiasan yang nampak ini al-Thabari menjelaskan tentang perdebatan terkait perhiasan yang boleh dilihat seperti baju, selendang, cincin, gelang, celak mata, wajah, telapak tangan, serta kuku yang diwarnai dengan hena.²⁸

Larangan menampakkan perhiasan diikuti dengan perintah memanjangkan *khumur* hingga menutupi dada perempuan. *Khumur* merupakan bentuk plural dari kata *khimar* yang berarti kerudung yang berfungsi menutupi rambut, leher, anting-anting, hingga dada perempuan. Selanjutnya diulangi lagi perintah agar tidak menampakkan perhiasan yang tersembunyi seperti gelang kaki, anting-anting, kalung karena semua perhiasan tersebut dipakai pada bagian aurat perempuan, semua perhiasan tersebut boleh dilihat oleh suaminya atau mahram dari seorang perempuan.²⁹ Larangan memperlihatkan perhiasan yang tersembunyi diiringi dengan larangan untuk memamerkan perhiasan tersebut sebagaimana yang dikata al-Thabari bahwa wanita yang memakai gelang kaki kemudian berjalan dengan menghentakkan kakinya yang bertujuan agar orang lain mengetahui perhiasan yang disembunyikan tersebut. terakhir ayat ini

²⁸ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayy Al-Qur'an*, 1st ed., vol. 17 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001), 256–62.

²⁹ al-Thabari, 17:262–72.

ditutup dengan perintah untuk bertaubat kepada Allah kepada orang-orang beriman agar termasuk golongan orang-orang yang beruntung.³⁰

Al-Qurthubi memulai menafsirkan QS al-Nur [24]: 31 dengan menyebutkan bahwa sebenarnya ayat yang sebelumnya sudah cukup untuk kalangan laki-laki beriman dan perempuan beriman. Namun pada ayat ini Allah ingin mengkhususkan untuk perempuan beriman sebagai sebuah penegasan. Pembahasan ayat dimulai dengan perintah menahan sebagian pandangan, dikatakan sebagian sebab menurut al-Qurthubi huruf *min* yang ada pada ayat tersebut menunjukkan makna sebagian, sehingga perempuan perempuan diperintahkan untuk menahan sebagian pandangan bukan melarang untuk memandang lawan jenisnya. Kemudian saat menafsirkan tentang larangan memperlihatkan perhiasan bagi perempuan, al-Qurthubi mengklasifikasikan perhiasan kepada dua bentuk yaitu *khilqiyah* yang berupa wajah seorang perempuan, lalu *muktasabah* yang berupa segala hal yang dilakukan perempuan untuk memperbaiki penampilannya seperti pakaian, cincin, celak, dan pacar. Al-Qurthubi menyebutkan larangan untuk memperlihatkan perhiasan adalah perhiasan yang dipakai pada bagian aurat perempuan.³¹

Pada pembahasan tentang kerudung, al-Qurthubi menyebutkan sebab turun ayat ini adalah perempuan pada saat itu menggunakan kerudung seperti seorang biarawati, mereka menguraikan kerudung tersebut ke belakang punggung sehingga dada, leher, serta kedua telinga mereka tidak tertutup. Kemudian Allah menurunkan ayat ini untuk memerintahkan wanita menutupkan kain kerudung mereka hingga menutupi *juyub*. *Juyub* adalah kantong atau baju pada bagian dada baik laki-laki perempuan. Sehingga kerudung yang ditutupkan pada kantong baju tersebut juga dapat menutup bentuk dada perempuan.³² sebagaimana al-Thabari, al-Qurthubi juga menjelaskan tentang hukum perempuan yang menghentakkan kakinya agar orang lain mengetahui perhiasannya. Menurut al-Qurthubi makruh hukumnya perempuan yang melakukan perbuatan tersebut dalam rangka memamerkan hartanya. Hukumnya dapat menjadi haram apabila perempuan melakukan perbuatan tersebut karena *tabarruj* dan pamer kepada laki-laki. Lebih jelas lagi menurut al-Qurthubi, larangan tersebut juga berlaku pada laki-laki.³³

Hamka memberi tema pada penafsirannya terhadap QS al-Nur [24]: 30-31 dengan laki-laki dan wanita serta mengaitkan ayat ini dengan pembangunan masyarakat Islam yang bersih setelah terbangun rumah tangga yang bersih. Selanjutnya Hamka menafsirkan ayat ini yang diawali dengan memelihara penglihatan mata dengan cara tidak memperliar pandangan mata baik laki-laki maupun perempuan. Peringatan kepada

³⁰ al-Thabari, 17:272–73.

³¹ Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar Al-Qurthubi, *al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhmanahu min al-Sunnah wa Ayy al-Qur'an*, 1st ed., vol. 15 (Libanon: Al-Resalah Publisher, 2006), 209–14.

³² Al-Qurthubi, 15:215–16.

³³ Al-Qurthubi, 15:226–27.

perempuan dilanjutkan dengan menjaga kemaluan dan tidak mempertontonkan hiasan mereka kecuali yang biasa nampak seperti cincin di jari, muka dan tangan. Lebih jelas Hamka menyebutkan tidak perlu berhias yang mencolok. Kemudian dilanjutkan dengan perintah menutupkan selendang (baca: kerudung) ke dada mereka. kata *jujub* dalam ayat ini ditafsirkan Hamka dengan lobang yang ada pada bagian baju yang memperlihatkan belahan dada perempuan, sehingga menurut Hamka ayat ini mengisyaratkan hebatnya aurat perempuan yang mampu merangsang syahwat laki-laki dan mampu menyebabkan laki-laki kehilangan kendali atas dirinya.³⁴

Perempuan hanya boleh memperlihatkan perhiasannya kepada suaminya dan mahramnya saja. Namun selain suami, mahramnya tidak boleh melihat aurat dan kemaluannya. Hamka melanjutkan dengan bahwa ayat ini tidak melarang wanita untuk berhias sebab menurutnya Islam tidak melarang hal tersebut. akan tetapi Hamka menegaskan bahwa berhias itu harus ditujukan kepada satu orang yaitu suami dengan tujuan untuk selalu memikat hatinya agar tidak menjalar kepada perempuan lain. Terkait tentang larang menghentakkan kaki, Hamka menafsirkannya bahwa segala sikap yang mengandung daya terhadap laki-laki yang dapat 'mabuk kepayang' melihat tumit dan betis perempuan haruslah dibatasi dan itulah tanda perempuan beriman. Perintah bertaubat di akhir ayat, menurut Hamka laki-laki akan tetap tertarik melihat perempuan cantik dan perempuan juga tertarik melihat laki-laki yang tampan. Islam tidak menutup mati perasaan tersebut namun Islam menganjurkan untuk menjaganya dengan baik dan mengaturnya supaya dituntun iman, dengan cara membatasi diri, menahan pandangan mata, menahan hati dan menjaga kehormatan.³⁵

Analisa Linguistik

Dalam pembahasan analisa linguistik, penulis menetapkan beberapa kata kunci untuk dianalisa dari segi bahasa baik secara etimologis dan terminologis. *Pertama*, kalimat *yaghdhudna min absharihinna*. Kata *Yaghdhudhna* secara etimologi merupakan pecahan kata yang berasal dari kata *ghadhdha* yang memiliki makna *al-Thariyy*, kata ini mengandung yang berarti lembut, sementara kata *ghadhdha* merupakan kata yang menunjukkan arti menahan dan mengurangi³⁶ al-Husain al-Halabi dalam kitabnya *'Umdah al-Huffazh fi Tafsir Asyraf al-Al-fazh* menafsirkan potongan ayat ini dengan kata *yanqushuha* yang menunjukkan bahasa isyarat untuk mengurangi pandangan terhadap apa yang tidak boleh dilihat.³⁷ Sementara menurut al-Raghib al-Ashfahani dalam *Mufradat li Alfazh al-Qur'an* menyebutkan kata *yaghdhudhna* berasal dari kata *al-ghadhdhu* yang memiliki arti

³⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 7 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th), 4925–26.

³⁵ Hamka, 7:4927–29.

³⁶ Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119), h. 3625.

³⁷ Ahmad bin Yusuf bin Abd al-Daim, *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1996), 165.

mengurangi pandangan dan mengecilkan suara.³⁸ Dari analisa linguistik terhadap defenisi tersebut dapat disimpulkan istilah *ghadhdh al-bashr* menunjuk pada menahan dan mengurangi pandangan kepada lawan jenis.

Kedua, kalimat *yahfadzhna furujahunna*. Menurut Ibnu Manzhur dalam *Lisan al-Arab* kata *yahfadzhna* memiliki arti menjaga, sementara kata *furuj* memiliki arti celah antara dua hal³⁹, dalam hal ini yang dimaksud adalah kemaluan. Menurut al-Husain al-Halabi kata *yahfadzhna* memiliki makna asal yang menunjukkan arti menahan sesuatu dengan cara memeriksa dan menjaganya. Kemudian kalimat *yahfadzhna furujanna* menunjukkan arti tentang menjaga diri dari hubungan badan yang haram⁴⁰, seperti zina. Penafsiran al-Halabi ini didukung pula oleh al-Raghib Al-Asfahani yang mengatakan kalimat ini menunjukkan makna *al-Iffah* yang berarti menjaga kesucian diri.⁴¹

Ketiga, kalimat *Yubdina zinatahunna*. Kata *yubdina* secara etimologis memiliki arti nampak/ jelas, sementara kata *zinatahunna* merupakan antonim dari kata *al-syainu*. Secara etimologis kata *zinat* memiliki arti kotor.⁴² Senada dengan pendapat Ibnu Manzhur dalam kamus *Lisan al-Arab*, al-Husein al-Halabi menjelaskan makna kata *yubdina* dengan arti mengungkap dan memperlihatkan.⁴³ Pendapat serupa juga dikatakan oleh al-Raghib al-Ashfani dalam kitabnya *Mufradat li Alfadzhi Qur'an*.⁴⁴ Berdasarkan defenisi di atas kalimat *Yubdina zinatahunna* menunjukkan tentang sikap yang menunjukkan atau memperlihatkan sesuatu yang dianggap kotor.

Keempat, kalimat *walyadhribna bi khumurinna*. Secara etimologis kata *khumur* memiliki arti dekat dan bercampur. Sementara kata *al-Khimar* artinya adalah menutup⁴⁵. Pengertian ini sejalan dengan pendapat al-Husein al-Halabi dalam kitabnya *'Umdat al-Huffadh fi Tafsir Asyraf al-Al-fazh*.⁴⁶ Al-Raghib al-Ashfani mendefinisikan kata *khimar* dengan menyebutkan sebagai suatu bentuk pakaian yang dikenal yang biasa digunakan oleh wanita dikepalanya⁴⁷, yaitu kerudung. Sementara istilah *juyubihinna* berasal dari kata *al-jaib* yang berarti saku baju.⁴⁸ Al-Halabi mengatakan *juyub* berarti leher dan dada.⁴⁹

³⁸ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, 4th ed. (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), h. 607.

³⁹ Manzhur, *Lisan Al-Arab*, h. 3360.

⁴⁰ Ahmad bin Yusuf bin Abd al-Daim, *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1996), 432-33.

⁴¹ Al-Asfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, h. 244.

⁴² Manzhur, *Lisan Al-Arab*, h. 234 & 1902.

⁴³ al-Daim, *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*, 1996, 2:170.

⁴⁴ Al-Asfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, 113.

⁴⁵ Manzhur, *Lisan Al-Arab*, h. 1261.

⁴⁶ al-Daim, *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*, 1996, 2:533.

⁴⁷ Al-Asfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, h. 298.

⁴⁸ Manzhur, *Lisan Al-Arab*, 736.

Konteks Historis Mikro dan Makro

Untuk mengetahui konteks mikro dalam ayat ini maka perlu merujuk sebab turun ayat, atau dalam istilah ulumul Qur'an disebut dengan *asbab al-nuzul*. Setidaknya terdapat tiga riwayat yang menceritakan sebab turunnya ayat ini, yaitu:

Pertama: Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Muqatil, ia berkata, "Telah sampai kepada kami sebuah riwayat dari Jabir ibnu Abdillah r.a., ia menceritakan bahwa pada suatu kesempatan, Asma' binti Martsad sedang berada di sebuah kebun kurma miliknya. Lalu kaum perempuan pun mulai berdatangan menemuinya dengan menggunakan pakaian yang tidak begitu lengkap hingga menyebabkan perhiasan yang mereka kenakan di kaki (yaitu keroncong) terlihat, dada bagian atas mereka juga terlihat. Melihat hal itu, lantas Asma' binti Martsad pun berkata, "Betapa buruknya hal itu!". Lalu Allah menurunkan ayat, *wa qul lil mu'minati yaghdhudhna min absharihinna*."

Kedua: Ibnu Murdawaih meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib r.a, bahwasannya pada masa Rasulullah s.a.w., ada seorang laki-laki lewat di salah satu jalan kota Madinah. Lalu ia pun memandangi seorang perempuan dan perempuan itu memandangnya. Kemudian setan pun membisikkan ke benak mereka berdua bahwa masing-masing dari mereka berdua tidak memandangi yang lain melainkan karena tertarik dan kagum kepadanya. Laki-laki itu pun berjalan menuju sebuah tembok sambal tetap memandangi perempuan itu tanpa memperhatikan jalan dan langkah kakinya hingga akhirnya menyebabkan ia menabrak tembok dan membuat hidungnya sobek. Lalu ia pun berkata, "Sungguh demi Allah, aku tidak akan mencuci darah ini sebelum aku datang menghadap Rasulullah saw. dan memberitahukan kepada beliau tentang apa yang telah aku alami." Singkat cerita, ia pun datang menemui Rasulullah saw., dan menceritakan apa yang telah ia alami. Kemudian Rasulullah saw., berkata, "itu adalah hukuman atas perbuatan dosamu." Allah SWT pun menurunkan ayat, *Qul lil mu'minina yaghdhdhu min absharihim*.

Ketiga: Ibnu Jarir meriwayatkan dari Hadhrami bahwasannya ada seorang perempuan mengenakan dua keroncong dari perak dan sebuah keroncong yang terbuat dari manik-manik. Ketika ia lewat dekat sekumpulan orang, ia menghentak-hentakkan kakinya hingga keroncong dari manik-manik yang dikenakannya itu pun saling berbenturan dan mengeluarkan suara gemerincing. Lalu turunlah ayat, *wa la yadhribna bi arjulihinna*.⁵⁰

Surah al-Nur digolongkan ke dalam kategori surat *madaniyah*, sebab surat al-Nur diturunkan setelah nabi hijrah dari Makkah ke Madinah. Selain itu dalam ayat yang sedang penulis tafsirkan, QS al-Nur [24]: 31, juga ditemui beberapa ciri surat *madaniyah*,

⁴⁹ al-Daim, 'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfadh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfadh al-Qur'an al-Karim, 1996, 2:h. 361.

⁵⁰ Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*, Jilid 9 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), h. 547.

di antaranya yaitu berisikan hukum-hukum muamalat, berisikan hukum-hukum kemasyarakatan, berisi ayat ayat panggilan yang ditujukan kepada penduduk Madinah yang biasanya disebut dengan orang-orang yang beriman.⁵¹

Al-Maghza: Makna Signifikansi Historis dan Makna Signifikansi Dinamis

Berdasarkan hasil penafsiran Q.S. al-Nur [24]: 31 dengan menggunakan hermeneutika *ma'na cum maghza*, ayat ini merupakan ayat yang berbicara tentang etika perempuan dalam lingkup sosio-kulturalnya. Ayat ini merupakan lanjutan ayat yang sebelumnya, yakni QS al-Nur [24]: 30, yang kedua ayat ini sama-sama berbicara tentang menjaga pandangan dan menjaga kemaluan bagi laki-laki dan perempuan. Jika ayat ini dilihat dari pembagian hirarki nilai yang digagas oleh Abdulullah Saeed, maka ayat ini termasuk ke dalam kategori *fundamental values*⁵², yaitu ayat-ayat tentang perintah menjaga kehormatan manusia, menjaga jiwa dan harta, dan berbuat baik kepada manusia. Signifikansi historis ayat ini adalah perintah untuk menjaga sikap bagi perempuan dengan tidak menampakkan perhiasan dan bagian tubuh yang menjadi tempat perhiasan kepada orang yang bukan kerabat mahram. Sebab tindakan tersebut dapat memicu fitnah yang dapat menimbulkan perbuatan terlarang, seperti memandangi hal yang tidak boleh dipandang, karena pandangan adalah pintu pertama menuju terjadinya perbuatan zina. Adapun yang menjadi titik temu antara hukum pandangan dan kerudung pada ayat ini adalah menutup celah-celah yang memiliki potensi untuk terjadinya kerusakan dan perbuatan yang tidak baik.

Berdasarkan analisa linguistik, konteks historis, serta pesan utama ayat, QS. al-Nur [24]: 31 menjadi legitimasi akan larangan fenomena *jilboobs*. Hal ini terlihat perintah dalam ayat ini untuk mengulurkan kerudung hingga menutupi dada perempuan dalam rangka menutup aurat dan menjaga kehormatan, sementara kebanyakan *jilboobers* memakai kerudung tidak menutupi dada dan cenderung bertujuan untuk menarik perhatian dan memikat laki-laki. Selain itu perintah mengulurkan kerudung bagi wanita juga disebutkan dalam QS. al-Ahzab [33]: 59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا

Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

⁵¹ Sahid HM, *Ulum Al-Qur'an : Memahami Otentifikasi al-Qur'an* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), h. 169-170.

⁵² Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), h. 133-134.

Berdasarkan ayat-ayat ini setidaknya terdapat tiga kategori etika berpakaian yang dianjurkan untuk perempuan. Pertama, menggunakan jilbab yaitu kain yang menutupi seluruh badan yang tidak membentuk lekuk tubuh dan tidak berbahan tembus pandang. Kedua, menggunakan *khimar* yaitu kain yang digunakan untuk menutup kepala, leher, hingga dada. Ketiga, tidak memperlihatkan perhiasan atau harta mereka, baik berupa emas dan perak, yang dapat menghadirkan sikap sombong dan pamer pada diri mereka yang kemudian dapat mendatangkan fitnah bagi perempuan. Adapun makna signifikansi dinamis dalam ayat ini, penulis melihat ada beberapa konsep dari ayat ini yang perlu dikontekstualisasikan di era modern yang penuh dengan digitalisasi dan media sosial. *Pertama*, konsep menundukkan pandangan (*ghadd al-Bashr*) tidak hanya sebatas menahan pandangan dengan melihat orang yang dijumpai secara *face to face*. Menundukkan pandangan pada era digitalisasi dan media sosial dapat dilakukan dengan cara menghindari tontonan atau unggahan foto dan video yang memperlihatkan aurat perempuan ataupun laki-laki yang tersebar di berbagai macam platform media sosial seperti Facebook, Instagram, Tik Tok, Twitter, Youtube, dan lain sebagainya.

Kedua, segala sesuatu di era modern banyak hal yang mengalami digitalisasi, salah satunya pemenuhan akan kebutuhan nafsu seksual di luar pernikahan. Perintah menjaga kemaluan yang terdapat dalam QS al-Nur [24]: 30-31 dapat dikontekstualisasikan terhadap perilaku seksual di dunia digital. Hal ini terbukti banyak akun pada platform Instagram dan Twitter yang menawarkan jasa *video call seks* sebagai sarana pemenuhan nafsu seksual dengan memasang tarif tertentu. Berbekal smartphone sepesang laki-laki dan perempuan dapat melakukan video call seks untuk memenuhi kebutuhan nafsu seksualnya tanpa harus melakukan persetubuhan. *Ketiga*, media sosial kerap dijadikan seseorang sebagai ajang untuk memamerkan perhiasan untuk mendapatkan banyak *followers* untuk menaikkan status sosial. Flexing dan pansos merupakan bentuk pamer harta ditemukan di dunia digital. Hal ini terlihat dari sikap seseorang memamerkan harta benda yang dimilikinya dengan cara mengunggahnya ke dalam akun media sosial yang dimilikinya. Akhirnya QS al-Nur [24]: 31 menjadi basis larangan untuk perilaku flexing dan pansos.

PENUTUP

Penafsiran QS al-Nur [24]: 31 melalui hermeneutika *ma'na cum maghza* menghasilkan bahwa pesan utama ayat ini berbicara mengenai bagaimana etika perempuan untuk bergaul dalam lingkup sosio-kulturalnya. Jika dilihat dari perspektif hirarki nilai Abdullah Saeed, QS al-Nur [24]: 31 merupakan ayat yang masuk ke dalam kategori *fundamental values*. Melalui makna signifikansi historis, QS al-Nur [24]: 31 menjadi legitimasi akan larangan fenomena *jilboobs*, sebab perintah untuk memakai kerudung dalam ayat ini berkaitan dengan menutup aurat dalam rangka menjaga kehormatan. Selain itu, terdapat tiga maknavsignifikansi dinamis dalam ayat ini. *Pertama*,

penerapan konsep *ghadd al-bashr* pada era digital dan media sosial dengan cara menahan dan menghindari melihat unggahan foto dan video di berbagai platform media sosial yang memperlihatkan aurat yang dapat membangkitkan syahwat kemaluan. Kedua, menghindari perilaku seksual di era digital dan media sosial, seperti *video call seks* merupakan bentuk usaha menjaga kemaluan. Ketiga, QS al-Nur [24]: 31 juga menjadi basis larangan perilaku *flexing* dan pangsos yang bertujuan memamerkan perhiasan atau harta benda.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asfahani, Al-Raghib. *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*. 4th ed. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar. *al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhammanahu min al-Sunnah wa Ayy al-Qur'an*. 1st ed. Vol. 15. Libanon: Al-Resalah Publisher, 2006.
- Daim, Ahmad bin Yusuf bin Abd al-. *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- — —. *'Umdah al-Huffazh Fi Tafsir Asyraf al-Alfazh Mu'Jam Lughawiy Li-Alfazh al-Qur'an al-Karim*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- Falihah, Risalati. 'Cadar Dan Resepsi Al-Quran Pada Mahasiswi IAIN Madura: Analisis Pada Surah Al-Ahzab (33) Ayat 59 Dan Al-Nur (24) Ayat 31 Dalam Kitab Tafsir Al-Azhar'. *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (6 November 2020): 161–78. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v1i2.3694>.
- Firdausiyah, Umi Wasilatul. 'Urgensi Ma'na-Cum-Maghza di Era Kontemporer: Syamsuddin atas Q 5: 5', n.d., 11.
- Hafni, Nurlaili Dina. 'Fenomena Jilboobs Dalam Pandangan Islam'. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 2 (7 September 2016). <https://doi.org/10.36835/hjsk.v6i2.2811>.
- Hamidah, Hamidah, and Ahmad Syadzali. 'Analisis Semiotika Roland Barthes Tentang Fenomena Jilboobs'. *Jurnal Studia Insania* 4, no. 2 (30 October 2016): 117. <https://doi.org/10.18592/jsi.v4i2.1124>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 7. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th.
- Hartini, Dwi. 'PAKAIAN SEBAGAI GEJALA MODERNITAS (Kajian Surat Al-Ahzab Ayat 59 Dan Surat Al-Nur Ayat 31)'. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (27 July 2019): 26–44. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v4i1.858>.
- Hasan, Wan Ramizah, Mohd Farid Ravi Abdullah, and Adnan Mohamed Yusoff. 'Perspektif Sayyid Qutb Tentang Isu Penjagaan Pandangan Berdasarkan Ayat 30-31 Surah Al-Nur'. *Jurnal Pengajian Islam* 13, no. 2 (30 November 2020): 108–22.
- HM, Sahid. *Ulum Al-Qur'an : Memahami Otentifikasi al-Qur'an*. Surabaya: Pustaka Idea, 2016.
- Husyain, Syarief. 'Antropologi Jilboobs: Politik Identitas, Life Style, Dan Syari'ah' 4, no. 2 (2015): 24.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013.

- Manzhur, Ibnu. *Lisan Al-Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119.
- Martiastiwi, Emmy. 'Makna Busana Jilboobs Bagi Wanita Di Era Milenial: (Analisis Semiotika Roland Barthes Pada Foto Di Akun Facebook Jilboob Lovers, Akun Instagram @cikgu.Bella.Co Dan Akun Twitter @Jilboober)'. *Jurnal Analisis Sosial Politik* 2, no. 1 (2018): 33–41. <https://doi.org/10.23960/jasp.v2i1.20>.
- mediasolidaritas.com. 'Tren Jilboobs Di Kalangan Wanita Muslim | Mediasolidaritas.Com'. Accessed 30 May 2022. <https://www.mediasolidaritas.com/tren-jilboobs-di-kalangan-wanita-muslim/>.
- Meilinawati, Lina. 'Jilbab: Budaya Pop Dan Identitas Muskim Di Indonesia'. *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 14, no. 1 (30 May 2016): 139–55. <https://doi.org/10.24090/ibda.v14i1.623>.
- Nirwanti, Nirwanti, Hasdin Has, and Muh Ikhsan. 'TRADISI PENGGUNAAN BUSANA HAJI DALAM SUKU BUGIS (Studi Living Qur'an Terhadap Perempuan Desa Puurema Subur Kabupaten Konawe Selatan)'. *EL MAQRA' : TAFSIR, HADIS DAN TEOLOGI* 1, no. 1 (8 March 2022): 74–85. <https://doi.org/10.31332/maqra'.v1i1.3314>.
- Nurrohm, Ahmad, and Hany Raudhatul Jannah. 'PAKAIAN MUSLIMAH DALAM AL-QURAN: ANTARA TAFSIR HASBI ASH-SHIDDIEQY DAN QURAIISH SHIHAB'. *Suhuf* 32, no. 1 (1 April 2020): 59–75.
- Ridwan, MK. 'Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana Qur'anic Studies'. *Jurnal THEOLOGIA* 28, no. 1 (14 September 2017): 55–74. <https://doi.org/10.21580/teo.2017.28.1.1418>.
- Robikah, Siti. 'REINTERPRETASI KATA JILBAB DAN KHIMAR DALAM AL-QURAN; PENDEKATAN MA'NA CUM MAGHZA SAHIRON SYAMSUDDIN'. *IjouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 1, no. 1 (22 June 2020): 41–56. <https://doi.org/10.21154/ijougs.v1i1.2066>.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Suhendra, Ahmad. 'Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab Dan Jilbab Dalam Al Qur'an' 6, no. 1 (2013): 22.
- Syahridawati, Syahridawati. 'Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqāsidi'. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 2 (30 October 2020): 135. <https://doi.org/10.22373/substantia.v22i2.8206>.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40731>.
- — —. 'MA'NA-CUM-MAGHZA APPROACH TO THE QUR'AN: INTERPRETATION OF Q. 5:5' 137 (n.d.): 6.
- — —. *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. Vol. 1. Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia, 2020.

- Thabari, Muhammad bin Jarir al-. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayy Al-Qur'an*. 1st ed. Vol. 17. Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- urbanasia.com. 'Pakai Hijab Tapi Pamer Payudara Di Tiktok, Aulia Salsa Marpaung Minta Maaf'. Accessed 30 May 2022. <https://www.urbanasia.com/pakai-hijab-tapi-pamer-payudara-di-tiktok-aulia-salsa-marpaung-minta-maaf-U58531>.
- Wijayanti, Ratna. 'Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah Dalam Perspektif Al-Qur'an'. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 12, no. 2 (23 December 2017): 151–70. <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v12i2.1842>.
- Yusuf, A. Muri. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*. Pertama. Jakarta: Kencana, 2017.
- Zuhayli, Wahbah al-. *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*. Jilid 9. Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.