

BAB II

SEKILAS TEORI PEMAKNAAN TEKS TENTANG HIJAB

A. TEORI PEMAKNAAN TEKS

Karena parameter yang mendasari penafsiran ini adalah kebenaran teks yang juga melibatkan berbagai variabel di luar teks itu sendiri, seperti konteks, subjektivitas penafsir dan kebenarannya tidak bersifat mutlak. Meskipun secara normatif al-Qur'an diyakini sebagai firman Tuhan yang kebenarannya bersifat mutlak, namun kebenaran produk penafsiran terhadap al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif karena tafsir adalah cara pemahaman dan cara pandang seorang mufassir yang dibatasi oleh situasi zamannya dalam memahami teks al-Qur'an. Jadi, sebenarnya terdapat jarak antara al-Qur'an dan penafsirnya. Maka dari itu, tidak ada penafsiran yang bersifat mutlak dan objektif, serta penafsiran pada hakikatnya adalah “memproduksi” makna teks. Makna awal dihadirkan kembali namun, pada saat yang sama, makna baru juga dimunculkan. Oleh karena itu, parameter kebenarannya termasuk ke dalam aliran fungsionalisme teks, yaitu dalam pengertian bahwa teks bisa disebut sebagai kitab suci jika teks itu telah lulus “uji

fungsional dan pragmatik tertentu”. Jelasnya, teks dianggap cukup otoritatif jika bermuara pada nilai-nilai dan kepentingan manusia secara umum¹.

a) Al-Qur'an sebagai Wahyu Ilahi

Al-Qur'an bagi umat Islam adalah wahyu Tuhan (*kalâmullah*) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. wahyu dalam konsep Islam juga berarti “pembicaraan Tuhan”. Yang dimaksud “pembicaraan Tuhan” berarti bahwa Tuhan berkomunikasi dengan utusan-Nya dengan menggunakan sarana komunikasi². Disini “komunikasi” antara Tuhan dan manusia meunjukkan: Tuhan sebagai komunikator aktif dan manusia sebagai yang pasif. Dengan kata lain, manusia menerima pesan berupa tanda-tanda ke-Tuhan-an melalui kode komunikasi yang dipakai oleh Tuhan. Komunikasi ini, menurut kajian Islam klasik, bisa berupa dua bentuk. Pertama,

¹U Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual (Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an)*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar 2009, h:52-53

²M.Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press; 2006, h:50

komunikasi linguistik atau verbal dan kedua, non linguistik yakni tanda-tanda alam³.

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid, makna sentral wahyu adalah “pemberian informasi” secara samar dan rahasia. Dengan kata lain, wahyu adalah sebuah hubungan komunikasi antara dua pihak yang mengandung pemberian informasi-pesan-secara rahasia. Oleh karena itu, “pemberian informasi” dalam proses komunikasi dapat berlangsung apabila melalui kode tertentu. maka dapat dipastikan bahwa konsep kode melekat (*inherent*) di dalam konsep wahyu, dan kode yang dipergunakan dalam proses komunikasi tersebut pastilah kode bersama antara pengirim dan penerima, dua pihak yang terlibat dalam proses komunikasi/wahyu tersebut⁴.

Seperti komunikasi simbolik-wahyu-yang terjadi antara maryam dan dengan kaumnya setelah ia melahirkan Isa, ketika ia takut menghadapi masyarakatnya sehingga ia pun kemudian

³ *Ibid*,h:55

⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, penj: Khoiron Nahdliyyin, *op.cit.*,h:30

berjanji untuk tidak berbicara sebagaimana yang dinasehatkan kepadanya⁵. termaktub dalam QS. Maryam [19]: 27-29

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهَا ۖ قَالُوا يَمْرِئٌ لَّكَدَّ جِئْتَ شَيْئًا
 فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَتَأَخَذُ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ أَمْرًا سَوَاءً وَمَا كَانَتْ
 أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ
 فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾

*“Artinya”*²⁷. Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. Kaumnya berkata: "Hai Maryam, sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang amat mungkar,²⁸. Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina"²⁹. maka Maryam menunjuk kepada anaknya. Mereka berkata: "Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih di dalam ayunan?QS.Maryam [19]:27-29⁶

Isyarat maryam kepada Isa yang mengandung pesan, pada intinya: “janganlah kalian bertanya kepadaku, bertanyalah

⁵Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, op.cit,h:32

⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, op.cit.,h:

kepadanya”. Pesan tersebut ditangkap oleh kaumnya sehingga jawaban mereka: “*bagaimana mungkin kita dapat berbicara dengan seorang bayi*”. Pesan yang terdapat dalam “*isyarat*” Maryam kepada kaumnya menjadikan “*isyarat*” tersebut sebagai wahyu⁷. Seperti halnya, ujaran (*kalâm*) secara simbolik bersifat rahasia, hanya sasaran pembicaraan yang dapat menangkapnya. Menurut kamus *Lisânul al’Arab*: “simbol (*ruzm*) adalah isyarat dengan kedua mata, kedua alis, kedua bibir dan mulut. Simbol dalam bahasa artinya semua yang dapat ditunjuk dengan tangan atau mata, yang dapat dijelaskan dengan kata-kata”⁸.

Wahyu dalam pengertian yang lebih khusus dibagi dalam tiga kategori⁹. Pertama, seperti diisyaratkan Allah dalam QS. asy-Syura [42]: 51

⁷Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur’an Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*, op.cit, h32

⁸*Ibid*, h:31-32

⁹Sugeng Sugiyono, *Lisân dan kalâm kajian semantik Al-Qur’an*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009, h:48

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ
 أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ۚ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ



“Artinya” Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana¹⁰.

Wahy dalam makna yang kedua, yaitu *al-mûhâ bih*, dibagi menjadi dua macam. Pertama, *al-matlû* (yang terbaca) dan kedua, *gair al-matlû* (tidak terbaca). Wahy yang terbaca adalah al-Qur'an yang dijadikan mukjizat bagi Nabi Muhammad Saw. dan wahy yang tidak terbaca adalah Hadis Nabi Muhammad Saw¹¹. seperti dalam QS. an-Najm [53]:3-4

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ ۝ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ ۝ ﴾

¹⁰Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, *op.cit.*,h:

¹¹Sugeng Sugiyono,*op.cit.*,h:49

“Artinya”Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya.Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)¹².

Jadi, “asal makna wahyu menurut bahasa adalah pemberian informasi secara rahasia”. Semua makna wahyu yang dikemukakan oleh Ibn Manzhur, seperti: “*ilhâm*, isyarat, tulisan dan ujaran”. Masing-masing dari makna-makna itu menunjuk pada satu cara tertentu dalam pemberian informasi¹³.

b) Al-Qur'an Sebagai Teks

Konsep “wahyu” dapat dianggap sebagai konsep sentral bagi teks itu sendiri. Teks menggunakan nama tersebut (wahyu) untuk menunjuk dirinya sendiri di banyak tempat. Meskipun ada nama lain bagi teks, seperti *al-Qur'an*, *adz-Dzîkr* dan *al-Kitâb*, tetapi nama “wahyu” dapat mencangkup semua nama tersebut sebagai konsep yang bermakna dalam kebudayaan, baik sebelum maupun sesudah terbentuknya teks¹⁴.

¹²Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, *op.cit.*,h:871

¹³Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*,*op.cit*,h:30

¹⁴Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*,*op.cit*,h:29

Apabila nama seperti *al-Kitâb* dan *al-Qur'an* dapat dianggap sebagai nama diri (*proper name*) maka “wahyu”, meskipun mengacu pada *al-Qur'an* bukan sebagai nama diri. Dalam hal ini, justru wahyu lebih meluas yang mencakup semua teks agama Islam dan non-Islam. Sebab, wahyu meliputi semua teks yang menunjuk pada titah Allah kepada manusia¹⁵.

Dalam bahasa Eropa, “teks” (*text*) berarti suatu jalinan relasi-relasi semantis struktural yang melampaui batas-batas kalimat dalam pengertian gramatikal (*nahwiyyah*), suatu makna yang di dukung oleh akar kata utamanya dari bahasa latin. Namun, tidak demikian halnya dalam bahasa Arab. Menurut Ibnu Manzhur dalam karyanya *Lisân al-'Arab* bahwa makna utama dari kata *an-nashsh* (teks) adalah “tampak dan tersingkap” (*azh-zhuhûr wa al-inkisyâf*). Meskipun kata *nashsh* telah berubah menjadi istilah semantis, ia masih menunjukkan pada makna jelas dengan sendirinya (*al-bayyin bi dzâtih*)

¹⁵Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, op.cit, h:30

sebegitu jelasnya sehingga tidak membutuhkan penjelasan lain¹⁶.

Menurut definisi kontemporer, teks adalah serangkaian tanda-tanda yang tersusun di dalam suatu sistem relasi-relasi, yang menghasilkan makna umum yang mengandung pesan. Baik tanda-tanda tersebut menggunakan bahasa biasa-kata-kata-maupun merupakan tanda-tanda dengan menggunakan bahasa lainnya¹⁷.

Memperlakukan al-Qur'an sebagai teks memiliki peran untuk menempatkan wahyu sebagai hasil komunikasi Tuhan dengan manusia, dimana Tuhan sebagai pengirim aktif, sedang manusia sebagai penerima pasif dan kitab suci sebagai kode komunikasi. Seperti komunikasi verbal tersebut, dalam kacamata linguistik, bisa juga dianggap sebagai model komunikasi antara komunikator dan komunikan dengan menggunakan kode komunikasi¹⁸.

¹⁶Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks otoritas Al-Qur'an* (penj: Sunarwoto Dema), Yogyakarta:LkiS:2012,h:180-181

¹⁷ *Ibid*,h:203

¹⁸ *Ibid.*,h:53

Sebagai teks bahasa, al-Qur'an melukiskan dirinya sebagai *risâlah* (pesan), dan *risâlah* merepresentasikan hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui *code* atau sistem bahasa. Oleh sebab itu, dalam kajian ilmiah terhadap teks al-Qur'an adalah realitas dan budaya: realitas yang mengatur gerak manusia sebagai sasaran teks dan mengatur penerima pertama yaitu Rasul dan budaya yang menjelma dalam bahasa. Dengan pengertian ini, menempatkan-konteks-dan realitas sebagai titik awal dalam kajian teks, berarti kajiannya akan diawali dengan fakta-fakta empiris. Dari analisis terhadap kajian teks dengan konteks, diharapkan dapat sampai pada pemahaman ilmiah terhadap fenomena teks¹⁹.

Memperlakukan al-Qur'an sebagai teks memiliki peran dalam mempersatukan kajian ilmiah dalam bidang ilmu al-Qur'an dan Humaniora. Seperti yang dilakukan oleh banyak pemikir kontemporer maupun klasik terhadap penelitian tentang wahyu dalam Islam, khususnya dari sudut pandang keilmuan humaniora kontemporer. Yang jelas, penelitian al-Qur'an kontemporer berangkat dari tradisi keilmuan dan latar belakang

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualisasi Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, penj: Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta:Lkis:2005,h:19-20

agama, contohnya adalah Nasr Abu Zaid, pemikir yang memperlakukan dan meneliti konsep teks dalam al-Qur'an dan Toshihiko Izutsu, seorang sarjana yang melakukan kajian semantis beberapa konsep al-Qur'an²⁰. dan diantara teorinya adalah Semantik al-Qur'an.

a) Semantik Al-Qur'an

Semantik, sebagai pelafalan lain dari istilah *la semantique*, diperkenalkan oleh M Breal dari Perancis²¹. Semantik berasal dari bahasa Yunani yaitu *semantikos* yang artinya memberi tanda, penting, dari kata *sema*, tanda. Semantik merupakan cabang linguistik yang mempelajari arti/makna yang terkandung pada suatu bahasa; pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata; kode atau jenis representasi lain²². Secara etimologi, semantik merupakan ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang

²⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks otoritas Al-Qur'an*, op.cit.,:52

²¹ Sugeng Sugiyono, op.cit.,h:78

²² <http://id.m.wikipedia.org/wiki/semantik> diakses pada 24/03/17,pm

lebih luas dari kata²³. Istilah semantik merupakan bagian dari tiga tataran bahasa yang meliputi fonologi, tata bahasa (morfologi-sintaksis) dan semantik²⁴.

Dengan kata lain, Semantik adalah suatu studi dan analisis tentang makna-makna linguistik. Lebih kongkretnya, semantik adalah telaah makna, atau ilmu yang menelaah simbol-simbol atau tanda-tanda yang menyatakan makna yang satu dengan lain. Jadi, semantik mencakup makna kata, perkembangan dan perubahannya. Makna adalah objek kajian semantik, sebab ia berada dalam satuan-satuan dari bahasa berupa kata, frase, klausa, kalimat, paragraf dan wacana. Ia juga dapat dianalisis melalui struktur dalam pemahaman tataran bahasa (fonologi, morfologi dan sintaksis), disamping dapat dianalisis melalui fungsi dalam pemahaman fungsi antar unsur²⁵.

Semantik juga termasuk dalam tataran ilmu-ilmu al-Qur'an sebagai berikut: *Ilmu makhârij al-hurûf* (fonologi), yaitu ilmu yang berkaitan dengan cara membaca dan

²³Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, op.cit, h:3

²⁴ Sugeng Sugiyono, op.cit, h:17

²⁵M. Alfatih Suryadilaga dkk, op.cit, h: 79-80

mengujarkan teks. *Kedua*, ilmu bahasa al-Qur'an, yaitu ilmu yang mengkaji kosa-kata dari segala aspeknya. *Ketiga*, ilmu tentang *i'râb* al-Qur'an. dan ilmu yang terakhir ini, muncul ilmu yang *keempat*, yaitu ilmu *qirâ'ah* dan berakhir dengan ilmu yang *kelima*, ilmu *tafsîr zâhir*²⁶.

Lebih lanjut Izutsu memberikan langkah-langkah dalam menganalisis semantik diantaranya adalah:

- 1) mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan secara bersama,
- 2) membandingkannya,
- 3) menghubungkan semua istilah yang menyerupainnya,
- 4) melawankannya dan
- 5) menghubungkannya satu sama lain.

Selain langkah-langkah diatas, Izutsu juga menyebutkan tujuh kasus dari setiap ayat yang secara jelas mengandung kepentingan strategi bagi metode analisis semantik²⁷:

²⁶Sugeng Sugiyono, *op.cit.*, h:78-19

²⁷M. Alfatih Suryadilaga dkk, *op.cit.*, h:880-82

- 1) Definisi kontekstual; sebuah ayat yang merupakan kejadian secara semantik relevan, makna kata yang tepat dijelaskan secara kongkret dalam konteksnya dengan cara deskriptif verbal.
- 2) Sinonim substitutif, apabila kata X diganti dengan kata Y dalam ayat yang sama atau dalam bentuk konteks verbal yang sama, entah itu tingkat aplikasinya yang lebih luas atau lebih sempit dari Y, maka penggantian itu perlu diteliti.
- 3) Struktur semantik istilah tertentu yang dijelaskan dengan lawan kata.
- 4) Prinsip non-X, struktur semantik kata X yang masih samar diperjelas dengan memandang bentuk negatif, bukan secara logika, bukan X berarti sesuatu yang berada di luar X.
- 5) Bidang semantik, sebagai seperangkat hubungan semantik antara kata tertentu dengan suatu bahasa.
- 6) Ungkapan paralelisme retorik juga memberikan gambaran adanya relasi sinonimitas.
- 7) Membedakan antara kata yang berkonteks religius dengan yang berkonteks non-religius, ditandakan dengan sebuah kata.

Semantik dalam penelitian ini difungsikan sebagai alat untuk mempelajari kebermaknaan bahasa (*al-Qur'an*) sebagaimana adanya (*das sein*), dan secara ontologis membatasi masalah yang dikajinya pada masalah yang ada dalam ruang lingkup yang terjangkau oleh analogi dan pengalaman manusia²⁸.

B. TEORI PEMAKNAAN HIJAB

a. Semantik Hijab

Kata *hijâb* berakar dari bentuk mufrad ح , ج , ب yang secara harfiah bermakna pemisah (mencegah). Arti kata *hajaba* adalah ‘menutupi’ (satara) dan kata *al-hijâb* berarti ‘tutup’ *as-satr*. *Al-hijâb* (sekat/penghalang) berarti *as-satr* (sekat pembatas). Sebuah benda betul-betul menjadi sekat dan penghalang benda yang lain. Jadi, sebuah benda dikatakan tertutup atau terhalang pandangannya bila benda tersebut di balik benda yang lain. Dan, arti kalimah *imra'ah mahjubah* adalah wanita yang telah terhalangi oleh “suatu penghalang”. Seperti kata *hijâb al-jawf* yang artinya sekat antara rongga

²⁸ Sugeng sugiyono, *op.cit.*, h:79

dada dan perut. Al-Azhari mengatakan bahwa *hijâb al-jawf* adalah kulit ari antara hati dan isi perut²⁹.

Kata *al-hajib* (الحَاجِبُ) diartikan sebagai ‘penjaga pintu’

al-bawwab atau saat dikatakan *hajabahu*, maka bermakna *mana’ahu ‘an ad-dukhûl* (melarang masuk). Susunan *hajabat al-ka’bah* berarti ‘pihak yang berhak mengurus keamanan ka’bah. Dan *hijâb* sendiri adalah sesuatu yang dipakai untuk menyekat. Bentuk jamak *al-hijâb* adalah *al-hujub*, bukan yang lain³⁰.

Sesuatu yang maujud pasti menghalangi sesuatu yang lain. Ia menghalangi sesuatu, misalnya, “keberadaan saudara laki-laki (*al-ikhwah*) menghalangi ibu untuk menerima hak warisnya, dalam arti bahwa saudara laki-laki menghalangi ibu memperoleh sepertiga harta sehingga ibu hanya memperoleh seperenam harta. Kata *al-hajiban* berarti dua kelopak tulang yang menutupi kedua bola mata; yang dimaksudkan oleh istilah ini adalah rambut (*ash-sha’ru*)³¹.

²⁹ Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhur Al-Ifriqi, *Lisanul ‘Arab* jild:1, Lebanon-Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2005.h:282

³⁰ *Ibid*,h:282

³¹ *Ibid*,h:282

Dalam firman Allah حِجَابٌ وَبَيْنَكَ بَيْنَنَا (...*dan antara kami dan kamu ada dinding penyekat...*) QS. Fushshilat [41] : 5. Maksudnya antara kami dan kamu ada penghalang, yakni aliran dan agama. Sebagaimana difirmankan oleh Allah: وَقَالُوا

قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ (...*"Hati kami berada dalam tutupan (yang menutupi)"*) QS. Fushshilat [41] : 5. Dimaksudkan untuk mengungkapkan bahwa mazhab kami tidak sama dengan mazhab kalian. Raja terlindungi dari manusia. Raja terlindungi atau terhalang³².

Dari defini di atas, dapat disimpulkan secara harfiah *hijâb* adalah pencegah (pemisah) sedangkan secara Etimologi³³, kata *hijâb* atau *hajib* bermakna tutup (as-satr). Jadi, *hijâb* adalah sesuatu diantara dua hal.

b. Relasi Semantik Hijab

³²*Ibid*,h:282

³³Etimologi/étimologi/ adalah n Ling cabang ilmu bahasa yang menyelidiki asal-usul kata serta perubahan dalam bentuk dan makna.

Dalam al-Qur'an kata *hijab* diulang sebanyak delapan kali dalam delapan surah diantaranya adalah *Q.S.Maryam (19) : 17; Shad (38) : 32; al-Isra' (17) : 45, Fushshilat (41) : 5, al-Syura' (42) : 51, al-A'raf (7): 46, al-Ahzab (33) : 53, al-Muthaffifin (83) : 15*³⁴. Dari delapan kata *hijab* yang terulang sebanyak delapan surah dalam al-Qur'an tentu memiliki asbabul-nuzul yang berbeda baik secara teks maupun konteks.

Setelah diadakan penelusuran secara komprehensif terhadap kajian pustaka dan keadaan sosial era modern, pengklasifikasi-an bentuk hijab, setidaknya ditemukan dalam dua konteks yang berbeda. *Pertama*, dari beberapa kajian pustaka, hijab disebutkan sebagai jilbab atau jubah. *Kedua*, berdasarkan kondisi sosial sekarang, hijab disebut sebagai khimar atau kerudung. Oleh karena itu, untuk menghubungkan semua istilah yang menyerupai akan ditelaah secara semantik akar kata jilbab dan khimar di bawah ini:

a) AJLIB (أَجْلِب)

³⁴ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al-Karim*, (Mesir; Dar al-Kutub Al-Mishriyyah 1364 H), h:195

Kata *ajlib* merupakan *fi'il amr* (kata kerja perintah) dari kata kerja lampau (*fi'l mâdhî*) *jalab*, Kata ini dan turunannya hanya ditemukan dua kali dalam al-Qur'an, yaitu *ajlib* pada QS. *al-Isra'* [17]: 64 dan *jalâbîb* yang merupakan jamak dari *jilbâb* dalam QS. *al-Ahzâb* [33]:59³⁵.

Kata yang berakar dari huruf *jâ'*, *lâ'* dan *bâ'* ini mengandung beberapa pengertian, diantaranya 'menutupkan sesuatu di atas sesuatu yang lain sehingga tidak dapat terlihat'. Pengertian asal tersebut berkembang dan diartikan dengan 'pakaian' karena menutupi badan seseorang dengan baik dan tidak memperlihatkan lekukan tubuh pemakainya. Juga bisa bermakna 'kulit yang dijadikan mantel'. Menurut Ibnu Umar *Jalbah* (جَلْبَةٌ) bermakna 'awan tebal yang menjulang tinggi' bagaikan gunung sehingga menutup jatuhnya sinar matahari ke bumi.

Kata ini di dalam al-Qur'an mempunyai dua pengertian, yaitu

1) Mengerahkan pada QS. *al-Isra'* [17]: 64

³⁵M. Quraish Shihab (ed) ,*Ensiklopedia Al-Qur'an : Kajian Kosakata*,Jild 3, Jakarta:Lentera Hati,2007,h:70

وَأَسْتَفْزِرْ مَنْ أَسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمُ
 خَيْلَكَ وَرَجْلَكَ وَشَارِكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ
 وَعِدَّهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾

“Dan hasunglah siapa yang kamu sanggupi di antara mereka dengan ajakanmu, dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki dan berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak dan beri janjilah mereka. Dan tidak ada yang dijanjikan oleh syaitan kepada mereka melainkan tipuan belaka³⁶”.

Ayat di atas pada dasarnya memerintahkan kepada iblis, bila mampu untuk merayu atau mengancam manusia dengan berbagai cara; misalnya dengan mengerahkan pasukan sebanyak-banyaknya, seolah-olah menutup apa saja selain mereka karena banyaknya pasukan yang dikerahkan itu³⁷.

2) Pakaian (gamis/mantel) pada QS. al-Ahzab [33]:59

³⁶ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, *op.cit.*,h:434

³⁷ M. Quraish Shihab, jild 1, *op.cit.*,h:70

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ
يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابٍ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ
فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٦﴾

Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang³⁸.

Penggunaan kata *jilbab* dalam ayat di atas bermakna pakaian yang longgar yang menutup seluruh badan perempuan sehingga lekuk dan bentuk tubuhnya tidak kelihatan (tidak transparan).

Kata kerja lampau (*fi' l mādhi*) *jalab* di dalam kedua ayat itu mengandung pengertian 'menutup sesuatu dengan benda lain sehingga tidak kelihatan lagi.

Secara bahasa *jilbab* berasal dari *al-jilb*. *Al-jilb* artinya menjulurkan/memaparkan sesuatu dari suatu tempat ke

³⁸ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, *op.cit*, h:678

tempat yang lain. Jamaknya jilbab adalah *jalâbîb*. Jilbab (diantara maknanya) adalah gamis. Dan jilbab itu adalah pakaian yang lebih lebar dari khimar, yang selain *rida'*. Yang dipakai oleh wanita untuk menutupi kepala dan dadanya. Hal ini justru berbeda dengan terjemahan al-Qur'an karya departemen agama yang memberikan penjelasan mengenai kata jilbab yaitu sejenis baju kurung yang lapang, yang dapat menutup kepala, muka dan dada³⁹.

Kata jilbab yang sudah menjadi bahasa Indonesia diberi makna kerudung lebar yang dipakai wanita untuk menutupi kepala dan leher sampai dada⁴⁰. Menurut para ulama. Makna jilbab itu antara lain; baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang di pakai, semua pakaian yang menutupi wanita. Menurut Ali as-Shabuni –dengan mengutip berbagai pendapat- jilbab adalah pakaian yang menutupi seluruh badan. Karena itu jilbab adalah pakaian yang lebih besar dari kerudung dan sorban yang digunakan perempuan untuk

³⁹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, *op.,cit*,h::678

⁴⁰Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* Edisi Keempat, Jakarta:PT Gramedia;2008,h:584

menutup kepala dan dadanya. Yang jelas bila yang dimaksud jilbab adalah baju maka baju tersebut adalah yang menutupi seluruh badan, kalau kerudung maka yang dimaksud adalah yang menutup leher dan dadanya dan kalau yang yang dimaksud pakaian yang menutupi baju, maka pakaian itu adalah longgar tidak ketat⁴¹.

Begitu pun dengan beberapa kitab lainnya, yang berbeda dalam mendefinisikan kata jilbab, diantaranya: kitab *al-munjid* mengartikan jilbab sebagai baju atau pakaian yang lebar. Kitab *al-mufradat* mengartikan jilbab adalah baju dan kerudung. Kitab *al-qamus* menyatakan jilbab sebagai pakaian luar yang lebar, sekaligus krudung yang biasa di pakai kaum wanita untuk menutupi pakaian (dalam) mereka. Kitab *lisan al- 'Arab* mengartikan jilbab sebagai jenis pakaian yang lebih besar daripada sekedar kerudung dan lebih kecil daripada selendang besar (*ridâ*), yang biasa dipakai wanita untuk menutup kepala dan dada mereka. Al-Hafiz dan Ibn Hazm mengartikan jilbab sebagai pakaian yang menutupi seluruh

⁴¹Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial (Mendialogkan Teks Dengan Konteks)*, Yogyakarta:eLSAQ Press:2005,h:167

tubuh (kecuali yang diperbolehkan tampak), dan bukan sebagiannya⁴².

b) KHAMR (خَمْر)

Kata khamr tersusun dari kata *kha*, *mim* dan *ra*’ yang mempunyai makna asal satu yang menunjukkan pada arti menutupi dan sesuatu yang berperan menutupi sesuatu⁴³. Kata khimar merupakan masdar dari kata *khammara-yukhammiru-takhmirân* yang artinya *ghaththâ* (menutupi, menutupkan)⁴⁴.

Asal kata *khamr* adalah ‘tutup’. Segala sesuatu yang berfungsi sebagai penutup disebut *khimâr* (خِمَار) jamaknya khumur. Kemudian lebih populer diartikan sebagai ‘kerudung atau tutup kepala wanita’⁴⁵, seperti dalam QS. *an-Nur* [24]: 31.

... وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ...

⁴² Husein Shahab, *Jilbab Menurut Al-Qur'an Dan As-Sunnah*, Bandung: Mizan, 2004, h: 59-60

⁴³ Abu Hasan Ahmad bin Zakariya, *Maqooyisul lughoh*, Kairo : khotob Dar al-hadist, 2008, h: 269

⁴⁴ Abdulaziz Bin Marzuq Ath-Tharifi, *Hijab (Busana Muslimah Sesuai Syariat Dan Fitrah)*, Sukoharjo: Al-Qowam: 2015, h: 44

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *jild 2, op.cit.*, h: 459

“Artinya” ..Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya..

Sejarahnya, ada dua jenis penutup kepala yang biasa dikenakan kaum wanita pada masa turunnya al-Qur'an. pertama, penutup kepala yang berukuran kecil, biasa dipakai di dalam rumah. Kedua, jenis penutup kepala yang ukurannya lebih besar sehingga dapat menutup bagian-bagian tubuh lainnya, dan biasa di pakai di luar rumah⁴⁶.

Adapun arti lain dari kata *khamr* adalah ‘minuman yang memabukkan’. Di sebut *khamr* karena minuman keras mempunyai pengaruh negatif yang dapat menutup atau melenyapkan akal pikiran⁴⁷. Dan kata tersebut menurut sebagian orang merupakan nama untuk setiap hal yang memabukkan. Dan sebagian lain menggunakannya untuk menyebut sesuatu yang terbuat dari anggur dan kurma karena

⁴⁶ Husein shahab, *op.cit.*,h:60

⁴⁷ M. Quraish Shihab,jild 2,*op.cit.*,h:458-459

ada hadis yang mengatakan “khamr itu dari dua pohon ini, kurma dan anggur⁴⁸.”

⁴⁸Abu Qasim al-Husain bin Muhammad bin al-Mufaddal, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Beirut-Lebanon: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2008, h:178-179