

**FENOMENA *FASHION WEEK* (STUDI ANALISIS QS AL-
AHZAB/33: 33 DENGAN METODE *DOUBLE MOVEMENT*)**



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Agama
(S.Ag.) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Jurusan
Ushuluddin Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam
Negeri (STAIN) Mejene

Oleh:

ISMAIL
30156119010

JURUSAN USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH

STAIN MAJENE

2023

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "Fenomena *Fashion Week* (Studi Analisis QS *al-Ahzāb* 33: 33 dengan Metode Double Movement)" yang disusun oleh ISMAIL, NIM. 30156119010, mahasiswa Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah STAIN Majene telah diuji dan dipertahankan dalam sidang Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari selasa, tanggal 19 September 2023 M. bertepatan dengan 4 Rabiul Awal 1445 H, dinyatakan telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir dengan beberapa perbaikan.

Majene, 9 Oktober 2023 M
23 Rabiul Awal 1445 H

DEWAN PENGUJI

Ketua : Dr. Abd. Fattah, M.Pd
Sekreteris : Abdul Waris Marsyam, Lc., M.Hum
Munaqisy I : Muhammad Nur Murdan, S.Th.I., M.Th.I
Munaqisy II : Muhammad Yunan, S.Th.I., M.Th.I
Pembimbing I : Dr. H. Mukhlis Latif, M.Si
Pembimbing II : Sulkifli, M.Th.I



Diketahui oleh:
Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah


Dr. Abd. Fattah, M.Pd
NIP. 19630817-1998-03-1002

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ismail
Nim : 30156119010
Tempat, Tanggal Lahir : Passau, 03 Juni 2000
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin Adab dan Dakwah
Alamat : Passau
Judul : Fenomena *Fashion week* (Studi Analisis QS *al-Aḥzāb*/33: 33 dengan Metode *Double Movement*)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya, batal dengan hukum.

Majene, 11 September 2023

Penyusun



Ismail

Nim: 30156119010

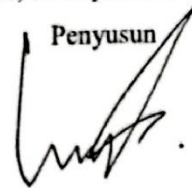
Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ismail
Nim : 30156119010
Tempat, Tanggal Lahir : Passau, 03 Juni 2000
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin Adab dan Dakwah
Alamat : Passau
Judul : Fenomena *Fashion week* (Studi Analisis QS *al-Aḥzāb/33: 33* dengan Metode *Double Movement*)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya, batal dengan hukum.

Majene, 11 September 2023

Penyusun



Ismail

Nim:30156119010

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah swt. yang senantiasa memberikan nikmat iman dan Islam serta rahmat-Nya, sehingga peneliti dapat mengerjakan dan menyelesaikan penyusunan skripsi ini dengan judul Fenomena *Fashion Week* (Studi Analisis Qs. *al-Ahzab/33: 33* dengan Metode *Double Movement*) yang merupakan usaha dan sumbangsi peneliti terhadap keilmuan terkhusus bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah.

Salawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi kita Muhammad saw. sebagai manusia pilihan yang diutus oleh Allah saw. untuk membawa risalah kemuka bumi ini sehingga menjadi lebih baik lagi dari sebelumnya.

Atas berkat rahmat Allah swt. sehingga peneliti mampu menyelesaikan skripsi ini dengan tujuan formal untuk memenuhi persyaratan penyelesaian studi pada program strata satu Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah (UAD) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene serta sebagai syarat untuk mendapat gelar sarjana (S.Ag).

Penelitian ini dibuat oleh penulis yang sangat minim akan ilmu pengetahuannya, sehingga dapat dikatakan bahwa masih banyak kekurangan yang terdapat dalam penelitian ini. Maka dari itu peneliti mengharapkan saran dan kritik dari berbagai kalangan akademisi terhadap penelitian ini supaya lebih baik lagi. Kemudian peneliti mengharapkan dengan adanya karya ini, akan membuka penelitian lanjutan sebagai sarana pembaruan dan perbaikan secara terus menerus.

Dalam penulisan skripsi ini, peneliti menyadari ada begitu banyak tantangan dan halangan yang menghampiri. Alhamdulillah semua itu dapat dihadapi karna Allah swt melalui beberapa perantara pihak. Peneliti mengkhususkan ucapan terima kasih kepada kedua orang tua peneliti (Marlia dan

almarhum Marsidin) yang telah mendukung sehingga peneliti bisa sampai ke titik sekarang ini.

Peneliti juga menyampaikan rasa hormat dan banyak terima kasih kepada pihak yang telah mendukung dalam penelitian ini sebagai berikut:

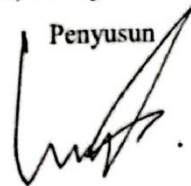
1. Prof. Dr. Hj. Wasilah, ST., MT. Selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
2. Dr. Abd. Fattah, M.Pd. Selaku ketua Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
3. Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I. Selaku ketua prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
4. Dr. H. Mukhlis Latif, M.Si. Selaku pembimbing I dan Sulkifli, M. Th.I selaku pembimbing ke II yang tidak bosan-bosannya memberikan kritik dan saran serta dukungan yang sangat baik kepada peneliti hingga akhirnya skripsi ini dapat rampung sesuai yang diinginkan.
5. Muhammad Nur Murdan, S.Th.I., M.Th.I selaku penguji I dan Muhammad Yunan, S.Th.I, M.Th.I yang senantiasa memberikan saran dan kritik, hingga akhirnya skripsi ini dapat rampung sesuai yang diharapkan.
6. Semua Dosen Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan pengaruh yang sangat positif dari awal perkuliahan sampai penyelesaian skripsi ini.
7. Kepada teman-teman baik dari PPL, KKN, ICT/BTQ yang telah memberikan dukungan selama penyusunan skripsi ini.
8. Terkhusus teman kelas program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang juga banyak memberikan pengaruh positif dalam penyelesaian skripsi ini melalui diskusi santai pada saat kumpul bersama-sama.

Pada akhirnya peneliti menghaturkan rasa syukur hanya kepada Allah swt. dengan rampungnya penelitian ini. Semoga hasil dari pada penelitian ini bisa menjadi amal saleh bagi peneliti, pembaca dan pihak yang membantu pada

penyelesaian skripsi ini. Semoga kita semua selalu berada dalam lindungan Allah swt.

Majene, 11 September 2023

Penyusun

A handwritten signature in black ink, appearing to be the name 'Ismail', written over the printed name.

Ismail

Nim:30156119010

DAFTAR ISI

PENGESAHAN SKRIPSI	ii
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN DAN SINGKATAN.....	ix
ABSTRAK.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus	7
D. Kajian Pustaka.....	9
E. Metodologi Penelitian	11
F. Tujuan dan Kegunaan	14
BAB II GAMBARAN UMUM <i>FASHION WEEK</i>	15
A. Pengertian <i>Fashion Week</i>	15
B. <i>Fashion Week</i> yang ada di Citayam.....	18
BAB III BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN	26
A. Biografi dan Karya Fazlur Rahman	26
B. Gambaran Metode <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman.....	31
BAB IV KONTEKSTUALISASI <i>TABARRUJ</i> DALAM FENOMENA <i>FASHION WEEK</i>	40
A. Analisis QS <i>al-Aḥzāb</i> / 33: 33.....	40
B. Analisis Tafsir QS <i>al-Aḥzāb</i> /33: 33 dengan Metodologi <i>Double Movement</i> terhadap Fenomena <i>Fashion Week</i>	48
1. Pemaknaan Umum Ayat.....	48
2. <i>Asbāb al-Nuzūl</i> Mikro.....	49
3. <i>Asbāb al-Nuzūl</i> Makro	50

4. Ideal moral.....	59
5. <i>Fashion week</i> dan <i>tabarruj</i>	60
BAB V PENUTUP.....	64
A. Kesimpulan	64
B. Saran.....	64
DAFTAR PUSTAKA	65
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	69

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab Latin*

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ṯa	ṯ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	ḏal	ḏ	zet (dengan titikdi atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi

ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

2. Vokal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أ	<i>Fathah</i>	a	a
إ	<i>Kasrah</i>	i	i
أ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أَـ يَـ	<i>Fathah dan yā'</i>	ai	A dan i
أَـ وَـ	<i>Fathah dan wau</i>	au	A dan u

Contoh :

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلٌ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ اِ	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>yā'</i>	ā	a dan garis di atas
يِ	<i>kasrah</i> dan <i>yā'</i>	ī	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *Māta*
 رَمَى : *Ramā*
 قِيلَ : *Qīla*
 يَمُوتُ : *Yamūtu*

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka itu ditransliterasikan dengan ha [h].

Contoh :

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*
 الْمَدِينَةُ الْقَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*
 الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *Tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini

dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا	: <i>rabbanā</i>
نَجِّنَا	: <i>najjainā</i>
الْحَقُّ	: <i>al-ḥaqq</i>
نُعِمُّ	: <i>nu'ima</i>
عُدُّوْ	: <i>'aduwwun</i>

Jika huruf *ى* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ىِ) maka ia ditransliterasikan seperti huruf *maddah* menjadi *ī*.

Contoh:

عَلِيٌّ	: 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)
عَرَبِيٌّ	: Arabī (bukan Arabiyy atau Araby)

6. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *al* (*alif lam ma'rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang transliterasi seperti biasa *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i>)
الزَّلْزَلَةُ	: <i>al-zalزالah</i> (<i>az-zalزالah</i>)
الْفَلْسَفَةُ	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Namun bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْعُ : *al-nau'*

ثِيَابٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz al-jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jaar* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnillah* بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf (*t*). Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-) maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-lazi unẓila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Ghazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *ibnu* (anak dari) dari *abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Wafīd Muḥammad ibn Rusyid, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abu al-Wafīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Wafīd Muḥammad Ibnu)

Naşr Hāmīd Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naşr Hāmīd (bukan :
Zaīd, Naşr Hamīd Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	=	<i>subḥānahū wa ta'ālā</i>
saw.	=	<i>ṣallallahu 'alaihi wa sallam</i>
a.s.	=	<i>'alaihi al-salām</i>
H	=	Hijrah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
1.	=	Lahir tahun (untuk orang-orang masih hidup saja)
w.	=	Wafat tahun
QS.../...: 4	=	QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli 'Imrān/3: 4
HR	=	Hadis Riwayat

Untuk karya ilmiah berbahasa Arab, terdapat beberapa singkatan berikut:

ص	=	صفحة
دم	=	بدون مكان
صلعم	=	صلى الله عليه و سلم
ط	=	طبعة
دن	=	بدون نأثر
الخ	=	الى اخرها \ الى اخره
ج	=	جزء

ABSTRAK

Nama : Ismail
NIM : 30156119010
Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Fenomena *Fashion Week* (Studi Analisis QS *al-Aḥzāb/33: 33* dengan Metode *Double Movement*)

Skripsi ini membahas tentang *fashion week* atau pekan mode di Citayam yang merupakan sebuah sarana ekspresi para generasi milenial yang pada awalnya hanya sekelompok pemuda yang nongkrong dengan menggunakan pakaian milenial. Peneliti akan mengkaji apakah *fashion week* juga terkait yang dimaksud dalam QS *al-Aḥzāb/33: 33* yang membahas tentang *tabarruj*. Penelitian ini akan mengangkat permasalahan dengan mengkaji perbedaan metodologi *double movement* dalam melihat fenomena *fashion week* dengan apa yang dilakukan oleh para penafsir terdahulu dalam mengkaji *tabarruj* dalam QS *al-Aḥzāb/33: 33* kemudian bagaimana analisis tafsir *double movement* QS *al-Aḥzāb/33: 33* terhadap fenomena *fashion week* yang ada di Citayam.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka dengan menggunakan penyajian data secara kualitatif. Metodologi yang digunakan untuk mengkaji adalah *double movement* dengan pendekatan *sosio historis* yang digagas oleh Fazlur Rahman yang merupakan penafsir kontemporer.

QS *al-Aḥzāb/33: 33* merupakan sebuah perintah untuk tetap di rumah dan melarang untuk *bertabarruj* sebagaimana wanita jahiliyah dahulu. Meskipun ayat tersebut ditujukan untuk para istri Nabi, akan tetapi semua wanita muslim termasuk di dalamnya. Fenomena Citayam *fashion week* tidak tergolong *tabarruj* yang di maksud dalam QS *al-Aḥzāb/33: 33* karena peristiwa tersebut adalah sebuah media ekspresi dan pengenalan busana oleh para pemuda yang pada awalnya sebagai tempat tongkrongan oleh anak remaja asal Citayam dan sekitarnya.

Implikasi dari penelitian ini adalah menambah khazanah keilmuan terutama bagi peneliti serta dapat mengetahui bagaimana konteks *fashion week* dalam pandangan Islam. Selain itu, juga memberikan informasi untuk berhati-hati dalam menggunakan metode ini dalam menafsirkan suatu teks. Karena diperlukan penjelasan yang cukup panjang untuk dapat mendapatkan suatu kesimpulan dari suatu pembahasan.

Kata kunci: Fenomena *fashion week* dan *tabarruj*

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama yang sangat menjaga kehormatan dan kemuliaan terhadap perempuan sebagaimana kepada laki-laki. Dalam kitab suci al-Qur'an terdapat perintah bagi perempuan untuk tetap tinggal di rumah dan tidak berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu yang merupakan bentuk kasih sayang Allah swt. terhadap perempuan. Sesuai dengan firman Allah swt dalam QS *al-Aḥzāb*/33: 33.¹

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Terjemahnya :

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu. Tegakkanlah shalat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlu bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.²

Battuanna :

Anna sitinayanna mie' tatta'dio di boyammu anna da me'abelo-belo anna menggau' sitteng panggauangna jahiliyyah diolo' anna ke'deangi sambayang, pasungi sakka' anna turu'I Puang Allah Taala anna suro-Na. Sitongangna Puang Allah Taala melo mappa'dai dosa dialawemu mie', E ahlu bait anna mappaccinggio mie' (mapaccing) tongan.³

¹ Nabilah Rohadatul 'Aisy, "Interpretasi Qs. *al- Aḥzāb* ayat 33: Studi Komparatif al-Qurtubi dan Quraish Shihab", *Skripsi* (Malang: Fak. Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim, 2021), h. 1.

² Qur'an Terjemah Kementerian Agama.

³ Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi: al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, (Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019). h. 759.

Asbābun nuzūl ayat di atas secara implisit turun khusus kepada istri-istri Nabi Muhammad saw. sebagaimana Hadits dari Ikrimah ra., dari Ibnu Abbas ra. Yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan untuk para istri-istri Nabi saw. Pada masa tersebut wanita masih sangat dibatasi ruang geraknya. Masyarakat Arab Madinah pada masa itu berkarakteristik patriarki. yakni laki-laki lebih dominan dalam memimpin suatu organisasi, masyarakat, maupun rumah tangga, serta perempuan memiliki kesempatan yang sangat kecil dalam bersosial dan mencari nafkah.⁴

Ayat di atas menunjukkan bahwa tempat yang paling cocok bagi perempuan adalah rumah mereka dan kemudian ini menjadi alasan mengapa laki-laki lebih dominan dalam memimpin serta ditegaskan dalam hadits yang di riwayatkan oleh Abu Bakrah yang berbunyi⁵ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ (tidak akan berbahagia satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan. Diriwayatkan oleh Bukhari, an-Nasa'i dan at-Tirmidzi melalui Abu Bakrah).⁶

Ibn Abbas juga menjelaskan bahwa kepemimpinan di ambil dari QS al-Nisa/4:34 pada kalimat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (laki-laki adalah pemimpin bagi para kaum perempuan).⁷ Para ulama tafsir meyakini bahwa arti dari kata قَوَّامُونَ adalah pemimpin,⁸ pelindung, penanggung jawab, pengatur, pendidik serta laki-laki lebih unggul dalam fisik maupun akal dari pada perempuan. Ibn Abbas

⁴ Naili Fauziah Lutfiani, "Hak-hak Perempuan dalam surat *al-Aḥzāb* ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik", *Tesis* (Yogyakarta: Fak. Pendidikan Islam UIN Yogyakarta, 2017), h. 70.

⁵ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan* (Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2004), h. 305.

⁶ M. Quraishy Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1996) h. 314.

⁷ Qur'an Terjemah Kementerian Agama.

⁸ Qur'an Terjemah Kementerian Agama.

menyatakan bahwa laki-laki memiliki kekuasaan atas perempuan. Ayat dan Hadis di atas yang menjadi dalil bagi orang yang mengatakan bahwa kepemimpinan hanya untuk para laki-laki. QS *al-Aḥzāb/33:33* juga digunakan sebagai landasan hukum untuk menentang diskriminasi terhadap perempuan dalam kepemimpinan maupun dalam kehidupan sosial. Penggunaan dalil yang sama dengan interpretasi yang berbeda mengenai QS *al-Aḥzāb/33:33* yang menyatakan bahwasanya ayat tersebut turun berkenaan dengan istri-istri Nabi saja.⁹

Hadis dari Abu Bakrah memang tergolong hadis shahih akan tetapi dari segi periwayatannya tergolong hadits *ḥadīth*. Oleh sebagian ulama menganggap bahwasanya jenis hadits *ḥadīth* tidak sepenuhnya diakui autentisitasnya dengan alasan tidak memenuhi syarat-syarat shahih. Aktivis perempuan dari maroko yang bernama Fatima Mernisi mengemukakan analisis historis hadis tersebut secara kritis dengan meneliti dalam waktu yang cukup panjang dan menemukan ada beberapa kejanggalan dari segi periwayatannya. Yang pertama, setelah 23 tahun Nabi Muhammad saw. wafat, Abu Bakrah baru mengeluarkan hadis tersebut pada saat Perang Unta yang melibatkan Aisyah. Fatima Mernisi juga menemukan terdapat sebuah kecacatan dari Abu Bakrah yang pernah terlibat persaksian palsu.¹⁰

Ibn Hajar al-Asqalani juga berkomentar tentang Hadis (tidak akan berbahagia satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan. HR. al-Bukhari) yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. menunjukkan hadis tersebut terhadap raja persia (*Qisra*) yang merobek surat yang dikirimkan oleh Nabi Muhammad saw. melalui para sahabatnya. Tidak lama kemudian setelah raja *Qisra* merobek surat yang dikirimkan oleh Nabi Muhammad saw. anak laki-lakinya membunuhnya serta para saudara laki-lakinya dan pada akhirnya kerajaan

⁹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 306.

¹⁰ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 307.

jatuh ketangan anak perempuannya. Tidak lama kemudian kerajaan tersebut hancur seperti yang dikatakan dalam hadits nabi saw. tersebut.¹¹

Pra Islam kehadiran perempuan merupakan malapetaka terhadap sebuah keluarga. Setelah itu Islam datang dalam warna baru dengan membawa berita gembira kepada perempuan, yang dahulu hanya kelahiran anak laki-laki yang dirayakan dalam bentuk akikah. Akan tetapi dengan hadirnya Islam, perempuan juga dirayakan kelahirannya. Lebih dari itu, perempuan juga dijamin haknya untuk memperoleh haknya dengan baik dan adil.¹²

Salah satu tokoh Islam sekaligus istri pertama Nabi Muhammad saw. yaitu Khadijah binti Khuwalid merupakan tokoh perempuan yang berhasil mendobrak adat budaya Islam pada masa itu. Keberhasilannya sebagai pedagang yang sukses yang tidak tanggung-tanggung sampe keluar negeri membuktikan bahwa perempuan juga bisa mencari nafka sebagaimana laki-laki.¹³

Dalam tafsir *an-Nūr* karya Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy menyatakan bahwa Qs. *al-Aḥzāb/* 33: 33 bermakna istri Nabi tidak dibenarkan keluar rumah untuk memamerkan perhiasan baik itu dari model baju, aksesoris maupun kemolekan tubuh. Mereka diperbolehkan keluar apabila ada keperluan yang penting dan berlaku sederhana, serta menghindari semua yang berpotensi menimbulkan fitnah dari orang-orang yang memandangnya diluar sana.¹⁴

Menurut Muhammad Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa Allah swt memerintahkan perempuan untuk tetap tinggal di rumah kecuali ada keperluan yang penting yang dibenarkan oleh agama dan adat. Selain itu, ayat di atas juga memberikan batasan bagi perempuan dalam perbuatan dan bertingkah

¹¹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 309.

¹² Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 22.

¹³ Zaitunah Subhan, *al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Cet. II; Prenadamedia Group, 2018), h. 436.

¹⁴ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'ānul Majid* Jilid 4 (Cet. II ; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 3278.

laku. Sesungguhnya Allah swt dengan segala tuntutan-Nya bermaksud menghilangkan dosa dan kotoran serta kejahatan moral kepada ahlul bait dan hendak membersihkannya supaya tidak terjerumus dalam *tabarruj*.¹⁵

Istilah *tabbaruj* tentu sudah tidak asing lagi di kalangan umat Islam terutama yang bergelut pada bidang kajian Islam. Istilah ini (*tabarruj*) sering dikaitkan dengan kaum perempuan, karena pada umumnya perempuanlah yang sangat memperhatikan *fashion* (penampilan) mulai dari model baju, riasan, serta aksesoris yang digunakan untuk memperindah penampilan seorang perempuan.¹⁶ Menurut al-Qurthubi yang dikutip oleh Muhammad Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa redaksi ayat tersebut memang ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad saw., akan tetapi berlaku juga untuk perempuan lainnya.¹⁷

Setelah melihat *Asbābun nuzūl* dan pendapat mufasir mengenai QS *al-Aḥzāb/33:33* al-Qur'an turun dengan merespon terhadap situasi dan kondisi pada masa turunnya ayat dengan melarang istri-istri Nabi Muhammad saw keluar rumah dengan berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu. Setelah larangan tersebut, Allah swt memerintahkan untuk mendirikan salat, menunaikan zakat serta menaati-Nya dan Rasulnya. Larangan dan perintah tersebut semata-mata hanya untuk membersihkan dan menghilangkan dosa di antara mereka (*Ahl al-Bait*). Ayat tersebut memang ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad saw. tapi juga berlaku umum kepada perempuan lainnya.

Dengan perkembangan zaman yang sangat pesat dengan ilmu sains dan teknologi oleh para generasi-generasi baru malah membawa kemunduran dari sisi adab. Akibat yang paling nampak diantaranya adalah perubahan sikap, pola pergaulan, dan yang paling menonjol adalah cara berpakaian serta pandangan

¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* jilid 11 (Cet. IV; Jakarta: Lantera Hati, 2005), h. 263.

¹⁶ Nailis Sa'adah, "Tabarruj dalam Perspektif teori Double Movement Fazlur Rahman", *Skripsi* (Semarang: Fak. Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, 2019), h. 1.

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* jilid 11, h. 266.

terhadap kaum perempuan di mata dunia.¹⁸ Zaman modern kini terdapat sebuah kegiatan yang tidak pernah terjadi pada masa Nabi Muhammad saw. dengan istilah *fashion week* yakni menggunakan perempuan dan laki-laki sebagai model dalam pengenalan busana-busana.

Fashion adalah sebuah tiruan dengan melihat perkembangan busana untuk memenuhi tuntutan adaptasi sosial. Berawal dari sebuah individu yang membawa khalayak umum untuk menirukan busana tersebut. Pada saat yang sama untuk memenuhi kebutuhan akan perbedaan serta kecenderungan untuk berubah. Disisi lain keinginan untuk merubah style yang lalu menjadi lebih modern, serta dapat membedakan dari aspek kelas sosial kemasyarakatan. Dengan demikian *fashion* adalah sebuah bentuk ekspresi dalam berbusana suatu masyarakat dengan selera yang berbeda-beda dalam perkembangan style.¹⁹

Citayam *fashion week* merupakan ekspresi dan eksistensi para pemuda yang tengah tren di ibukota Jakarta. Seiring dengan perkembangannya, kegiatan *fashion week* menarik antusias warga masyarakat yang tidak lagi digunakan sebagai ajang peragaan busana saja melainkan juga dijadikan konten untuk diunggah di media sosial.²⁰

Berdasarkan uraian di atas, selanjutnya peneliti akan memunculkan bagaimana respon QS *al-Aḥzāb/33:33* mengenai *fashion week*, karena peristiwa tersebut tidak pernah ada pada masa Nabi Muhammad saw. Dalam pencarian tersebut, akan memunculkan beberapa pandangan para ahli tafsir. Mufasir sebelumnya sudah menafsirkan tentang *tabarruj* akan tetapi belum ada yang menafsirkan *tabarruj* dalam konteks *fashion week*. maka dari itu, peneliti akan mendiskusikan antara *tabarruj* pada QS *al-Aḥzāb/33:33* dengan fenomena *fashion*

¹⁸ M. Hasbi Umar dan Abrar yusra, "Perspektif Islam tentang *Tabarruj* dalam Penafsiran para Ulama", *Literasiologi* 3, no. 4 (2020): h. 74.

¹⁹ George Simmel, "*Fashion*", *The American Journal of Sociology* 62, no. 6 (1957): h. 543.

²⁰ RR Roosita Cindrakasih, "Citayam *Fashion Week* bentuk Artikulasi Globalisasi Kultural dan Komunikasi Identitas *fashion* Anak Muda, h. 112.

week yang ada di Citayam. Apakah *fashion week* merupakan *tabarruj* yang dimaksud dalam ayat tersebut.

Penelitian ini akan mengangkat permasalahan dengan mengkaji perbedaan *double movement* dalam melihat fenomena *fashion week* dengan apa yang dilakukan oleh para mufasirin sebelumnya. Untuk mengetahui bagaimana respon QS *al-Aḥzāb*/33:33 tentang *fashion week* yang terjadi pada masa sekarang, maka peneliti terlebih dahulu akan memunculkan bagaimana respon ayat tersebut terhadap situasi dan kondisi pada masa turunnya ayat. Dalam proses pencarian ideal moral ayat al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad saw dan tanggapan QS *al-Aḥzāb*/33:33 terhadap *fashion week* pada zaman sekarang, akan menggunakan metodologi hermeneutika *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman yang merupakan salah satu penafsir kontemporer yang berkebangsaan Pakistan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka peneliti akan mengangkat pada permasalahan ini dengan mengkaji perbedaan metodologi *double movement* dalam melihat fenomena *fashion week* dengan apa yang dilakukan oleh para mufassir terdahulu yang dibagi menjadi dua sub permasalahan.

1. Bagaimana analisis para mufassir tentang QS *al-Aḥzāb*/33:33 ?
2. Bagaimana analisis tafsir *double movement* QS *al-Aḥzāb* /33:33 terhadap fenomena *fashion week* ?

C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus

Untuk menghindari adanya kesalahpahaman mengenai materi yang akan dibahas oleh peneliti , maka peneliti akan menjelaskan pengertian bahasa asing terkait dengan judul penelitian yang menjadi pokok pembahasan, diantaranya sebagai berikut:

1. *Fashion Week*

Citayam *Fashion week* adalah sebuah bentuk sarana ekspresi dari para generasi milenial dari Citayam, Bojonegoro dan Depok yang pada awalnya hanya sekelompok pemuda yang nongkrong dengan menggunakan pakaian yang kekinian. Dengan gaya yang kekinian sebagai bentuk ekspresi melalui *fashion* mereka. Dari hal itu para generasi masa kini perlu juga memahami esensi pendidikan. Karena pendidikan merupakan proses untuk mencapai kedewasaan dalam berpikir dan dengan otomatis akan mempengaruhi cara berpakaian dan bertingkah laku seseorang.²¹

2. *Tabarruj*

Tabarruj menurut Fada Abdur Razak al-Qashir yang dikutip oleh Achyar Zein yang dituangkan dalam bentuk tulisannya berupa jurnal, menjelaskan bahwasanya kata *tabarruj* mempunyai arti menampakkan kemolekan tubuh dan perhiasan yang seharusnya ditutupi seorang pemakai, karena dapat mengundang syahwat dari para laki-laki. Makna *tabarruj* memiliki arti yang luas di antaranya berjalan melenggak-lenggok di depan laki-laki, mempertontonkan rambut, leher dan berbagai perhiasan seperti kalung, gelang, anting, permata dan berbagai macam perhiasan lainnya.²²

Kata *tabarruj* diulang beberapa kali di dalam al-Qur'an dengan derivasi yang berbeda, yakni dalam QS *al-Aḥzāb*/ 33: 33 تَبَرَّجْنَ yang berarti berhias atau bertingkah laku, QS *al-Aḥzāb*/ 33: 33 تَبَرُّجٌ yang berarti

²¹ Kholil Nawawi dan Indriya Indriya, "Kontemplasi Citayem Fashion Week sebagai Ekspresi Generasi Milenial dan Pendidikan Masyarakat melalui Fashion", *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 9, no. 6 (2022): h. 1.

²² Achyar Zein, "Konsep Tabarruj dalam Hadis: Studi tentang Kualitas dan Pemahaman Hadis mengenai Adab berpakaian bagi Wanita", *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies* 1, no. 2 (2017): h. 64.

cara berhias, QS an-Nur/24:26 مُبْرَأُونَ yang berarti bersih, QS an-Nur/24:60 مُتَبَرِّجَاتٍ yang berarti dengan tidak menampakkan.²³

Jika melihat dari beberapa penjelasan di atas mengenai *tabarruj* maka dapat dikatakan bahwasanya *tabarruj* adalah sebuah istilah yang kerap kali disandarkan kepada perempuan karena tata caranya dalam berpakaian, berperilaku dalam kehidupan sehari-hari. Akan tetapi pernyataan tersebut terbantahkan dengan adanya riwayat yang menyatakan bahwa ada dari laki-laki yang melakukan *tabarruj* yang dimaksud dalam QS *al-Aḥzāb*/ 33: 33.

D. *Kajian Pustaka*

Kajian pustaka dimaksudkan untuk mengetahui sampai dimana keaslian penelitian yang akan diperlukan untuk memposisikan hasil tulisan sehingga tidak mengulangi dari hasil penelitian yang sebelumnya dan menjadi kebutuhan ilmiah yang bertujuan untuk memperjelas mengenai informasi yang akan digunakan melalui referensi yang relevan.

1. Skripsi dari Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Bengkulu 2021 oleh Nanda Elok Prasasti yang berjudul *Tabarruj Menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi*, yang menjadi pokok pembahasannya adalah bagaimana penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi mengenai *tabarruj* dan bagaimana kekhususan penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam kita tafsir al-maraghi.²⁴
2. Skripsi dari Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negri Walisongo Semarang 2019 oleh Nailis Sa'adah yang berjudul *Tabarruj*

²³ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fadz al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Hadis, 1364), h. 117.

²⁴ Nanda Elok Prasasti, "Tabarruj Menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi", *Skripsi* (Bengkulu: Fak. Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Bengkulu, 2021), h. 2.

dalam perspektif teori *double movement* Fazlur Rahman yang membahas tentang *tabarruj* dengan menggunakan metode fazlur rahman dengan mengambil beberapa ayat yang terkait dengan *tabarruj*.²⁵

3. Skripsi dari Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2018 oleh Muslih Muhaimin Seknun yang berjudul Eksploitasi Wanita di Era Kontemporer: (Studi Analisa Tafsir *Tabarruj* dalam *al-Qur'ān*). Pada penulisan skripsi ini berfokus kepada *tabarruj* yang ada di media sosial dan eksploitasi wanita di era kontenporer.²⁶
4. Skripsi dari Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo 2021 yang ditulis oleh Rita Rohmawati yang berjudul Pandangan Hamka tentang *Tabarruj* dalam tafsir al-Azhar. Dalam penulisan skripsi ini sangat jelas perbedaannya dengan yang akan dibahas oleh peneliti kedepannya. Pokok permasalahannya yang dibawa memiliki persamaan, akan tetapi metode dan tokoh yang digunakan dalam meneliti itu berbeda.²⁷
5. Dalam sebuah Jurnal yang ditulis oleh M. Hasbi Umar dan Abrar Yusra yang berjudul Perspektif Islam tentang *Tabarruj* dalam Penafsiran Para Ulama dari Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Syaifuddin Jambi. Jurnal ini membahas tentang *tabarruj* secara umum dengan menggunakan pandangan beberapa ulama untuk menggali makna *tabarruj* yang terdapat dalam QS *al-Aḥzāb* /33:33.²⁸
6. Dalam sebuah jurnal yang ditulis oleh Mahfidhatul Khasanah dengan judul Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza tentang *tabarruj* dalam QS *al-Aḥzāb* 33 dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga,

²⁵ Nailis Sa'adah, "Tabarruj dalam Perdfektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", *Skripsi*, h. 77.

²⁶ Muslih Muhaimin Seknun, " Eksploitasi Wanita di Era Kontemporer: (Studi Analisis Tafsir *Tabarruj* dalam *al-Qur'ān*)", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Ushuluddin Uin Syarif Hidayatullah, 2018), h. 15.

²⁷ Rita Rohmawati, "Pandangan Hamka tentang *Tabarruj* dalam Tafsir Al-Azhar" , *Skripsi* (Ponorogo: Fak. Ushuluddin Adab dan Dakwah UIN Ponorogo, 2021), h. 12.

²⁸ M. Hasbi Umar dan Abrar Yusra, "Perspektif Islam tentang *tabarruj* dalam penafsiran para Ulama", h. 75.

Yogyakarta, Indonesia. Jurnal tersebut membahas *tabarruj* dalam QS *al-Aḥzāb* /33:33 dengan Perspektif Ma'na-cum-Maghza.²⁹

Dalam beberapa kajian pustaka di atas menjelaskan *tabarruj* dengan berbagai macam dan jenis metode pendekatan yang digunakan untuk menggali sebuah makna yang terdapat dalam QS *al-Aḥzāb* /33:33, juga ada yang menggunakan pendapat beberapa ulama untuk menggali makna yang terdapat dalam ayat tersebut. Dari hasil pengamatan peneliti, tidak mendapatkan kesamaan fokus pembahasan yang akan dikaji pada penelitian ini. Pada penelitian ini akan berfokus membahas mengenai respon QS *al-Aḥzāb* /33:33 terhadap *fashion week* dengan menggunakan metodologi *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman yang merupakan tokoh penafsir kontemporer. konteks *tabarruj* akan dibenturkan dengan *fashion week* yang biasa dilaksanakan pada pengenalan busana pada sebuah produk busana wanita.

E. Metodologi Penelitian

Metode penelitian ini merupakan jalan ilmiah yang digunakan untuk memperoleh data yang valid dan bersifat ilmiah. Dalam sebuah penelitian memerlukan sebuah metodologi yang cocok serta sesuai dengan sasaran penelitian, karena dengan adanya sebuah metodologi akan memudahkan peneliti dalam menyusun dengan sistematis dan terarah.³⁰ Dalam penelitian ini akan menggunakan metodologi hermeneutika *double movement* dari Fazlur Rahman.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka dengan menggunakan penyajian data secara kualitatif. Penelitian kualitatif adalah

²⁹ Mafidatthul Khasanah, "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza tentang *Tabarruj* dalam QS *al-Aḥzāb* 33", *jurnal kebudayaan dan keagamaan* 16, no. 2 (2021): h. 171.

³⁰ Nanda Elok Prasasti, "Tabarruj Menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi", h. 12.

metode pengumpulan data dengan mencari dari berbagai referensi seperti dari buku, jurnal, skripsi serta artikel yang berkaitan dengan judul penelitian. Kemudian mendeskripsikan dan menuangkan ke dalam bentuk tulisan yang ilmiah serta dapat dimengerti.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan pada penelitian ini adalah metode *double movement* dengan pendekatan *sosio-historis* yang dipelopori oleh Fazlur Rahman. Metodologi *double movement* adalah upaya untuk membaca al-Qur'an sebagai teks pada masa Nabi Muhammad saw (masa lalu) dengan memperhatikan kondisi *sosio historisnya* untuk memunculkan ideal moral dan nilai-nilai yang terdapat pada masa itu, kemudian kembali ke masa sekarang dengan membawa ideal moralnya guna mengkontekstualisasikan terhadap apa yang ingin disampaikan eksternal-universal al-Qur'an yang akan digunakan pada masa kini.³¹ Metodologi *double movement* Fazlur Rahman ini biasa disebut dengan gerakan ganda.

3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan pada penelitian ini adalah beberapa buku, jurnal dan skripsi yang berkaitan dengan judul penelitian ini.

- a. Sumber data yang pertama adalah kitab suci al-Qur'an. Dalam al-Qur'an akan memilih QS *al-Aḥzāb* /33:33 yang membahas tentang tabarruj dengan menggunakan metodologi *double movement*.
- b. Sumber data yang kedua yakni dari buku seperti Epistemologi Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman karangan Abdul Mustakim, *Mabahits Fi Ulumil al-Qur'ān* terjemahan Umar Mujtahid, *Dasar-*

³¹ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. xi.

Dasar Ilmu al-Qur'ān oleh Manna Al-Qathan, dan beberapa kitab tafsir.

- c. Sumber data yang ketiga yaitu beberapa jurnal, artikel dan skripsi yang berkaitan dengan judul yang akan diteliti.

4. Metode pengumpulan data

Dalam penelitian ini penulis akan menggunakan metodologi *double movement* (gerakan ganda) Fazlur Rahman dengan pendekatan *sosio historis* untuk mengumpulkan data. Metode ini mempunyai dua gerakan yaitu sebagai berikut:

Pertama, terlebih dahulu peneliti akan memahami arti atau makna dari pernyataan QS *al-Aḥzāb* /33:33 yang merupakan ayat yang terkait dengan tema fokus pembahasan. Peneliti akan mengkaji bagaimana situasi atau problem *historis* yang terjadi pada saat ayat tersebut diturunkan. Sebelum peneliti menggambarkan ideal moral QS *al-Aḥzāb* /33:33 secara spesifik, terlebih dahulu akan mengkaji situasi pada saat itu secara makro. Pengkajian secara makro dalam ruang lingkup kondisi sosial, politik, ekonomi, adat istiadat serta aspek-aspek kehidupan masyarakat yang ada di Makkah dan sekitarnya.³²

Kedua, setelah mendapatkan ideal moral yang ingin disampaikan QS *al-Aḥzāb* /33:33, kemudian pada gerakan kedua ini membawa ideal moral dari masa turunnya ke era sekarang. Apakah masih bisa digunakan untuk kondisi sekarang atau sudah tidak lagi relevan.³³

Setelah melihat keadaan *sosio-historis* pada masa turunnya QS *al-Aḥzāb* /33:33 kemudian peneliti akan melihat apakah keadaan sekarang sama dengan situasi turunnya ayat tersebut.

³² Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 180.

³³ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 181.

F. Tujuan dan Kegunaan

Pada penelitian ini mempunyai tujuan yang hendak dicapai oleh seorang peneliti terhadap permasalahan yang akan dikaji. Tujuan penelitian akan mencakup dari salah satu alternatif berikut ini:

1. Mengetahui bagaimana analisis para mufassir QS *al-Aḥzāb* /33:33.
2. Mengetahui bagaimana analisis tafsir double movement QS *al-Aḥzāb* /33:33 terhadap fenomena Citayam *fashion week*.

Sementara pada bagian kegunaan akan membahas tentang apa saja implikasi suatu penelitian terhadap perkembangan pendidikan terutama dalam bidang kajian agama Islam maupun bagi peneliti, di antaranya sebagai berikut:

- a. Secara teori peneliti berharap dari hasil penelitian ini dapat berkontribusi terhadap perkembangan ilmu pengetahuan terkhusus pada ilmu keislaman karena yang menjadi pokok permasalahan pada penelitian ini bernuansa keislaman.
- b. Secara praktis peneliti berharap penelitian ini dapat berguna terhadap perkembangan pendidikan masyarakat bangsa dan negara dan menjadi sumber rujukan pada penelitian selanjutnya.
- c. Menambah wawasan keilmuan terhadap seorang peneliti.

BAB II

GAMBARAN UMUM *FASHION WEEK*

A. Pengertian *Fashion Week*

Secara etimologi *Fashion week* diambil dari bahasa Inggris yang terbagi ke dalam dua kata yaitu *fashion* yang berarti mode dan *week* yang berarti minggu atau pekan³⁴. Jadi *fashion week* merupakan ajang untuk pagelarang mode yang bertujuan untuk mempromosikan sebuah suatu produk busana yang dilaksanakan selama satu pekan.³⁵ Pengertian *fashion* atau busana merupakan sesuatu yang dikenakan di tubuh dengan maksud memperindah penampilan yang memakainya. Pengertian *fashion* menurut prinsipnya adalah tidak akan terpisahkan dari perubahan selera oleh masyarakat maupun individu pada suatu zaman yang dipengaruhi dari segi perkembangan sosial budaya dalam waktu tertentu.³⁶

Apabila melihat seseorang memakai kemeja lengan panjang dengan dasi, lengkap setelan jas dan sepatu fantovel, serta dengan jam tangan yang bermerek seperti Rolex yang dikenakan di tangannya, dengan otomatis orang disekitarnya akan menilai bahwa orang tersebut adalah seorang yang mapan. Sedangkan apabila melihat orang yang mengenakan pakaian yang sederhana seperti kaos, celana dan jaket jeans dengan sandal jepit biasa maka orang akan menilainya sebagai orang yang biasa- biasa saja .³⁷

Pakaian merupakan hasil dari karya seseorang yang berkaitan erat dengan nilai-nilai sosial dan mempunyai kepentingan di balik unsur

³⁴ Sam S. Warib, *Kamus Lengkap 100 Miliar Ingggris-Indonesia Indonesia-Ingggris* , h. 279.

³⁵ Riffa Rifqiyah, “Resepsi Komentar Netizen pada Isu Hoaks oleh Influencer Instagram Shandy Purnamasari (Studi Analisis Deskriptif Kualitatif)”, *Skripsi* (Surakarta: Fak. Ilmu Sosial dan Polotik Universitas Sebelas Maret, 2022), h. 3.

³⁶ Musyfikah Ilyas, “Memaknai *Fashion* dalam Hukum Islam”, *fashion, Hukum Islam* 5, no. 1 (2016): h. 133.

³⁷ Retno Hendariningrum dan M. Edy Susilo, “*Fashion* dan Gaya Hidup : Identitas dan Komunikasi”, *ilmu Komunikasi* 6, no. 2 (2008): h. 25.

penyampaiannya. Busana dapat dikatakan sebagai kulit budaya dan sosial yang dapat menyampaikan keberadaan seorang pemakai.³⁸ *Fashion* menjadi sebuah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari penampilan seseorang dalam kehidupan sehari-hari. Selain sebagai pelindung, hiasan dan penutup tubuh, busana juga merupakan sebuah alat komunikasi yang menyampaikan identitas seseorang. Seiring dengan perkembangannya, *fashion* bukan hanya terkait dengan perhiasan seperti kalung, gelang dan anting, akan tetapi benda-benda fungsional lain yang didesain dengan unsur-unsur yang canggih dan unik juga menjadi pendongkrak penampilan seseorang yang menggunakan.³⁹

Fashion adalah tren yang populer khususnya dalam gaya berpakaian dan ornamen yang merupakan tingkah laku untuk memenuhi tuntutan adaptasi sosial. Berawal dari sebuah individu yang membawa khalayak umum untuk menirukan busana tersebut. Pada saat yang sama untuk memenuhi kebutuhan akan perbedaan serta kecenderungan untuk berubah. Disisi lain keinginan untuk merubah style yang lalu menjadi lebih modern, serta dapat membedakan dari aspek kelas sosial kemasyarakatan. Dengan demikian *fashion* adalah sebuah bentuk ekspresi dalam berbusana suatu masyarakat dengan selera yang berbeda-beda dalam perkembangan style.⁴⁰

Islam lebih dulu sudah mengatur *fashion* yang tercantum dalam nash yang tidak bisa dipisahkan dengan syariat. Dalam Islam konsep *fashion* memiliki nilai yang tinggi untuk membentuk suatu etika hukum dalam berpakaian. Pakaian bukan hanya sebagai penutup tubuh dan memperindah penampilan saja, akan tetapi ada nilai-nilai filosofi yang terkandung di dalamnya, bahkan secara umum

³⁸ Sri Ika Damayanti, "Perkembangan Desain Busana Muslim dalam Tinjauan Sosiologis", *Corak Jurnal Seni Kriya* 3, no. 1 (2014), h. 54.

³⁹ Retno Hendariningrum dan M. Edy Susilo, "*Fashion* dan Gaya Hidup : Identitas dan Komunikasi", h. 25.

⁴⁰ George Simmel, "*Fashion*", *The American Journal of Sociology* 62, no. 6 (1957): h. 543.

fashion menjadi sebuah identitas bagi setiap muslim maupun masyarakat yang ada di dunia.⁴¹

Fashion adalah sebuah tanda yang paling sederhana untuk dapat mengenali seseorang. Dengan demikian seseorang akan mudah dikenali lewat penampilannya. Diera sekarang ini *fashion* dianggap sangat penting karena merupakan pembeda antara yang satu dengan yang lainnya. Jadi, *fashion* yang menandakan sebuah identitas merupakan sebuah gambaran mengenai diri sendiri yang terus mengalami perubahan yang bersifat majemuk dan dipengaruhi oleh norma-norma sosial dan kultural.⁴²

Menurut Judith Butler seorang filsuf asal Amerika menyatakan bahwasanya identitas dipahami sebagai suatu praktik yang terus menerus berubah dimana norma-norma yang sebagai referensi dengan penggunaan secara sengaja dari tanda-tanda tertentu seperti baju, celana, sepatu dan aksesoris yang dapat memperindah penampilan dalam kehidupan sehari-hari. Identitas juga sangat dipengaruhi dari dua aspek yang pertama dari aspek dalam yaitu emosional seseorang dan yang kedua adalah aspek dari luar yaitu norma-norma sosial dalam suatu masyarakat.⁴³

Fashion telah memancing perhatian khusus dari para kalangan ulama dengan mengeluarkan beberapa fatwa terkait dengan fenomena *fashion* dengan berbagai macam bentuknya. Namun fatwa-fatwa yang diterbitkan oleh para Ulama tidak dihiraukan oleh para pelaku *fashion* yang sudah melewati batas syariat Islam. Mereka melakukan pembelaan dengan mengeluarkan argumen bahwa yang mereka lakukan atas nama seni dan hak asasi manusia dan tidak ada sangkut pautnya dengan ajaran agama. Mereka mengaggap bahwasanya wilayah

⁴¹ Musyfikah Ilyas, "Memaknai *Fashion* dalam Hukum Islam", h. 133.

⁴² Chyntia Anggraini, "Identitas, Harajuku Style, Provokasi Sensibilitas Gender", *Jurnal Kajian Wilayah* 9, no. 2 (2018): h. 158.

⁴³ Chyntia Anggraini, "Identitas, Harajuku Style, Provokasi Sensibilitas Gender", h. 158.

agama hanya sebatas ibadah *maḥḍḥah* saja, sedangkan seni tidak bisa dicampur adukkan dengan persoalan agama.⁴⁴

B. *Fashion Week yang ada di Citayam*

Citayam *Fashion Week* kini tengah diperbincangkan di media sosial yang terjadi jalan Sudirman, Citayam, Bojong Gede dan Depok (SCBD) kawasan Sudirman yang merupakan wilayah perkantoran elit di kota Jakarta. Singkatan SCBD merupakan singkatan dari Sudirman Central business District yang diubah oleh warganet menjadi Sudirman, Citayam, Bojong Gede dan Depok. *Fashion Week* yang terjadi di Citayem tersebut merupakan sebuah fenomena dalam konteks sosial khususnya di kalangan remaja. Pada awalnya mereka hanya nongkrong di kawasan tersebut, kemudian merebak sampai ke media sosial sehingga menjadi perbincangan hangat oleh para warganet. Dapat dikatakan bahwasanya fenomena tersebut adalah sebuah tiruan dari Paris *fashion week*, akan tetapi Paris *fashion week* hanya bisa di ikuti oleh para desainer kelas atas serta pelaksanaannya yang sangat megah.⁴⁵

Citayam *fashion week* merupakan sebuah fenomena yang tengah trend pada masa kini. Fenomena berasal dari bahasa Yunani yaitu fenomenologi yang terdiri dari dua kata yang pertama, *Phainomenon* yang berarti berarti menampakkan diri dan *logos* yang berarti akal budi. Maka tidak heran jika Citayam *fashion week* disebut sebagai fenomena karena sudah menampakkan diri diberbagai media baik itu media tulis (jurnal, blog spot, skripsi, dll) maupun berbentuk video yang di abadikan ke YouTube, Tik tok, Facabook, Twitter dan masih banyak lagi. Fenomena Citayam *fashion week* ini bukan hanya sekedar

⁴⁴ Musyfikah Ilyas, "Memaknai *Fashion* dalam Hukum Islam", h. 134.

⁴⁵ RR Roosita Cindrakasih, "Citayam *Fashion Week* bentuk Artikulasi Globalisasi Kultural dan Komunikasi Identitas *fashion* Anak Muda, h. 111.

anak muda yang hanya bermain dengan tujuan mencari eksistensi dan pengakuan dari khalayak umum di kawasan sudirman. Namun merupakan sebuah reaksi anak mudah untuk menggaumkan kepada publik bahwa ruang tersebut sebagai kawasan yang setara serta menggambarkan bahwa ibukota Jakarta merupakan ikon dari gerakan daerah pinggiran kota tersebut.⁴⁶

Paris *fashion week* hanya bisa diikuti oleh para desainer kelas atas dengan tujuan mempromosikan produk-produk busana mereka. Sedangkan Citayam *fashion week* merupakan fenomena berkumpulnya anak muda yang pada awalnya hanya memamerkan gaya serta pakaian mereka layaknya *catwalk*. Tidak lama kemudian karena viralnya mereka di media sosial, membuat para brand lokal menawarkan produk mereka untuk dipromosikan. Secara kebudayaan cara berpakaian merupakan perwujudan dari sifat dasar manusia yang memiliki rasa malu yang senantiasa berusaha untuk menutupi tubuhnya. Sehingga secara umum *background* seseorang dapat dilihat dari caranya dalam berpakaian.⁴⁷ Itulah yang dilakukan oleh para remaja yang ada di Citayam yakni mengekspresikan cara berpakaian dengan memanfaatkan media sosial sebagai wadah.

Viralnya sebuah video wawancara serta pakaian mereka yang nyentrik dari pemeran utama antara Jeje, Bonge dan Kurma di medsos menjadi penyebab ramainya kawasan tersebut. Akibat dari banyaknya video dan foto yang tersebar di media sosial membuat masyarakat datang hanya untuk melihat secara langsung kejadian tersebut. Mereka memilih kawasan Sudirman, Citayam, Bojong Gede dan Depok tepatnya di atas *zebra cross* karena wilayahnya yang strategis serta

⁴⁶ Aditia Muara Padiatra dan Suci Nofita Sari, "Beradu Outfit ala Subkultur Ibukota: Citayam Fashion Week dalam Telaah Fenomenologi Edmund Husserl", *Jurnal Yaqzhan* 8, no. 2 (2022): h. 253.

⁴⁷ Kholil Nawawi dan Indriya Indriya, "Kontemplasi Citayem Fashion Week sebagai Ekapresesi Generasi Milenial dan Pendidikan Masyarakat melalui Fashion", h. 6.

mempunyai pemandangan layaknya di luar negeri. Tempat tersebut juga merupakan pusat kota Jakarta yang ramah pejalan kaki karena lebarnya trotoar serta banyak *cafee* dan *cafee shop* yang bisa dijadikan tempat nongkron yang mudah diakses dengan melalui KRL. Di kawasan tersebut para anak remaja berjalan dan bergaya layaknya model terkenal yang sedang melakukan *fashion show* disebuah ajang pameran produk busana.⁴⁸

Hal yang membedakan dari fenomena Citayam *fashion week* ini adalah para anak muda yang mengikuti trend tersebut berasal dari kalangan masyarakat menengah kebawah. Kemudian diabadikan dalam bentuk foto dan video yang dijadikan konten di sosial media mereka. Dalam konten mereka menjelaskan bagaimana harga *outfit* atau pakaian yang dikenakan serta dengan gaya bahasa mereka yang tidak biasa tanpa basa-basi dan spontan. Pada awalnya gaya berpakaian dan cara bicara para remaja ini mendapat cemoohan, ceceran dari para warganet Indonesia, yang menganggap bahwa kegiatan itu hanya berupa kenakalan remaja. Hal tersebut dipatahkan dengan kepopuleran mereka yang semakin viral di beberapa media. Semakin banyak hujatan dan cemoohan dari para warganet semakin tinggi juga kepopuleran mereka sebagai fenomena yang tidak biasa.⁴⁹

Fashion merupakan sebuah entitas yang terus-menerus berubah seiring dengan berjalannya waktu. Kegiatan Citayam *fashion week* merupakan tren *fashion* yang tengah marak pada saat ini yang sewaktu-waktu akan hilang masanya ditelan dengan tren baru selanjutnya. Implikasi dari viralnya Citayam *fashion week* mengundang khalayak umum berdatangan dengan mengikuti

⁴⁸ RR Roosita Cindrakasih, "Citayam *Fashion Week* bentuk Artikulasi Globalisasi Kultural dan Komunikasi Identitas *fashion* Anak Muda, h. 112

⁴⁹ Aditia Muara Padiatra dan Suci Nofita Sari, "Beradu *Outfit* ala Subkultur Ibukota: Citayam *Fashion Week* dalam Telaah Fenomenologi Edmund Husserl", h. 255.

kegiatan tersebut. Citayam *fashion week* ini tiba-tiba membludak beritanya kemana-mana bukan hanya di media sosial tapi di berbagai media berita, baik cetak maupun digital yang menjadikan Citayam *fashion week* sebagai ajang peragaan busana dadakan yang dilakukan oleh para remaja asal Citayam, Bojong Gede dan Depok, serta diikuti oleh para remaja daerah lainnya di Jakarta pusat.⁵⁰

Fashion week ini sebagai suatu fenomena dalam bentuk sosial, khususnya di kalangan para remaja yang terjadi akhir-akhir ini. Kegiatan tersebut di latar belakang oleh beberapa motif yang saling mempengaruhi, di antara motif tersebut akan diuraikan sebagai berikut:

1. Para Remaja yang Berkreativitas dalam Mengekspresikan Cara Berbusana

Motif ini yang menjadi latar belakang utama terjadinya sebuah fenomena Citayam *fashion week* yang dilakukan oleh para remaja dengan menggunakan kawasan Sudirman sebagai tempat perkumpulan mereka. Sehingga menarik minat banyak remaja dan masyarakat lainnya mengunjungi tempat tersebut yang menyebabkan fenomena ini dikenal luas seperti saat ini.⁵¹

2. Adanya Kesamaan Dalam Persepsi Dan Keinginan

Aspek yang kedua ini masih ada hubungan antara aspek yang pertama karena adanya keinginan untuk menunjukkan dalam cara berbusana dari kalangan para remaja yang ada di Citayam. Persepsi yang sama yaitu adanya keinginan untuk menaikkan eksistensi mereka dengan menggunakan ruang publik (kawasan sudirman dan media sosial) sebagai media. Kesamaan dalam keinginan dan persepsi yang memicu dalam membangun ketenaran Citayam *fashion week* sebagai sebuah kegiatan

⁵⁰ RR Roosita Cindrakasih, "Citayam *Fashion Week* bentuk Artikulasi Globalisasi Kultural dan Komunikasi Identitas *fashion* Anak Muda, h. 112

⁵¹ Dian Herdiana, "Citayem *Fashion Week*: Fenomena sosial, Peluang Ekonomi dan Respons Kebijakan Pemerintah", h. 11.

para remaja dalam berbusana di *zebra cross* atau mengikuti *street fashion* yang tengah terjadi di luar negeri.⁵²

3. Pemanfaatan Ruang Publik

Fenomena Citayam *fashion week* memanfaatkan kawasan sudirman sebagai tempat peragaan busana oleh para pemuda Citayam. Kawasan tersebut terbilang strategis dan tidak ada diskriminasi sehingga remaja bebas dalam mengekspresikan pakaian serta memiliki pandangan yang sangat menarik layaknya luar negeri.⁵³

4. Eksistensi di Media Sosial

Para remaja memang dikenal dengan darah mudah yang selalu menginginkan eksistensi serta diakui keberadaannya. Untuk dapat menarik perhatian banyak orang, para remaja asal Citayam mengadakan kegiatan yang dikenal dengan citayam *fashion week* yang dipublikasikan ke media sosial. Keinginan untuk mendapatkan pengakuan telah tercapai dengan publisitas ke berbagai media yang saat ini dikenal dengan Citayam *fashion week*. Kegiatan ini pun telah memunculkan beberapa remaja yang tidak terkenal tapi dengan adanya Citayam *fashion week* ini mereka menjadi dikenal di masyarakat luas.⁵⁴

Fenomena fashion week yang ada di Citayam mengakibatkan sebuah dampak yang mempengaruhi mobilitas dan perubahan sosial masyarakat yang cukup signifikan diantaranya sebagai berikut;⁵⁵

⁵² Dian Herdiana, "Citayem *Fashion Week*: Fenomena sosial, Peluang Ekonomi dan Respons Kebijakan Pemerintah", h. 12.

⁵³ Sulissya Nur Syafa'ati dan Johny Alfian Khusyairi, "Citayam Fashion Week: Ekspresi Remaja di ruang Publik pada Media Sosial Tiktok di Era Digital", *Jurnal of Communication Studies* 8, no. 1 (2023): h. 86.

⁵⁴ Dian Herdiana, "Citayem *Fashion Week*: Fenomena sosial, Peluang Ekonomi dan Respons Kebijakan Pemerintah", h. 12.

⁵⁵ Fuadi Isnawan, "Fenomena Citayam Fashion Week dalam Tinjauan Hukum Islam", *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 11, no. 1 (2023): h. 83.

1. Mengganggu Kelancaran Lalu Lintas

Sebagaimana uraian sebelumnya yang menyatakan bahwa tempat yang digunakan para pelaku Citayam fashion week adalah zebra cross. Tempat tersebut terdapat ditengah-tengah lalu lintas dengan otomatis dapat membahayakan diri sendiri dan mengganggu kenyamanan serta kelancaran lalu lintas.

2. Menggunakan Pakaian yang tidak Sesuai dengan Syariat Islam

Selain perempuan yang berpakaian tidak sesuai dengan syariat, ada juga sebagian laki-laki yang berpakaian layaknya perempuan yang dapat menyebabkan terjadinya LGBT. Tentu peristiwa ini tidak boleh dibiarkan karena dapat merusak generasi dari kalangan laki-laki pada saat ini maupun yang akan mendatang. Wakil ketua umum MUI (Anwar Abbas) mengutip dalam salah satu media menyatakan bahwa fenomena Citayam fashion week membuat masyarakat bebas mengekspresikan diri termasuk laki-laki yang memakai pakaian perempuan yang telah melanggar prinsip-prinsip bangsa dan ajaran agama.

3. Ekonomi

Seiring dengan perkembangan Citayam *fashion week*, para brand lokal memanfaatkan fenomena tersebut sebagai wadah pemasaran produk mereka, sebab pemeran Citayam *fashion week* mempunyai paras yang cantik dan viral di media sosial. Brand lokal tersebut di antaranya adalah merek pakaian Osella Indonesia, kosmetik Breylee, kosmetik Herborist dan beberapa online shop lainnya. Anak remaja dari Citayam *fashion week* mengenakan produk dari brand lokal ini dengan menjelaskan harga serta kualitas dari produk tersebut.⁵⁶

⁵⁶ Irla Yulia dkk, “Tren Citayam Fashion Week dan *Brand Endorsement* di Tiktok”, *Jurnal Sosial dan Budaya Syar’i* 10, no. 3 (2023): h. 943.

Terdapat beberapa tanggapan dari berbagai khalayak umum terkait fenomena Citayam *fashion week* ini. Tanggapan tersebut ada yang bersifat apresiasi dan ada yang bersifat menjatuhkan fenomena tersebut. Tokoh dari kalangan pemerintahan yang merespon kegiatan ini adalah Gubernur DKI Jakarta yaitu Anies Rasyid Baswedan yang menyatakan bahwasanya. Citayam *fashion week* ini merupakan sebuah fenomena yang diperankan oleh para muda mudi dengan saling beradu *outfit*-nya, gaya bicara yang tidak biasa yang merupakan representasi serta bentuk demokratisasi kawasan Sudirman sebagai fasilitas umum yang diperuntukkan segala elemen masyarakat tidak terkecuali para pemuda Citayam.

Setelah Anies Rasyid Baswedan memberikan tanggapan yang bersifat apresiasi terhadap fenomena tersebut kemudian menyimpulkan bahwa fenomena tersebut sebagai kegiatan untuk mengekspresikan diri mereka masing-masing dari berbagai kalangan masyarakat. Bukan cuma Anies Rasyid Baswedan yang menanggapi hal tersebut, ada beragam komentar yang muncul yang menilai fenomena Citayam *fashion week* ini seperti menganggapnya sebagai fenomena yang wajar dan lucu, tidak biasa. Kemudian ada yang menganggapnya sebagai kegiatan yang mengganggu dan memberikan kesan kumuh terhadap jalan Sudirman yang merupakan kawasan elit ibu kota Jakarta. Terkait beberapa respon yang dilontarkan publik mengenai fenomena ini. Ada juga beberapa motif yang mendorong para pemuda untuk berkumpul di kawasan tersebut seperti mencari eksistensi, mencari pasangan, dan mencari pendapatan.⁵⁷

Citayam *fashion week* ini merupakan fenomena yang pada awalnya para muda mudi yang berkumpul di kawasan Sudirman dengan memakai pakaian terbaik mereka dan dengan gaya bicara yang unik yang mampu menarik perhatian dari berbagai kalangan. Para anak muda ini menggunakan fasilitas umum yakni *zebra cross* sebagai panggung tempat untuk memamerkan pakaian mereka dengan berjalan melenggak lenggok layaknya Paris *fashion week* yang telah lama populer

⁵⁷ Aditia Muara Padiatra dan Suci Nofita Sari, "Beradu Outfit ala Subkultur Ibukota: Citayam Fashion Week dalam Telaah Fenomenologi Edmund Husserl", h. 258.

dari Citayam *fashion week*. Dengan kebiasaan anak muda zaman sekarang yang jika melakukan suatu kegiatan maka akan di posting ke media sosial mereka. Begitulah para anak muda asal Citayam yang mengupload kegiatan mereka ke media sosial yang menimbulkan adanya berbagai macam respon dari warga net. Respon dari warga net ini ada yang mengapresiasi, mengejek, kejadian yang lucu, dan menganggap sebagai kenakalan remaja saja. Akibat dari berbagai macam respon warganet membuat fenomena Citayam fashion week ini semakin hari semakin merebak di berbagai media yang menyebabkan viralnya sebuah kegiatan remaja tersebut.

Setelah fenomena ini viral di media sosial, mengundang para anak muda seperti YouTuber, Selebgram, dan berbagai macam konten kreator lainnya untuk dijadikan sebagai konten di akun medsos mereka. Ada juga dari brand-brand lokal baik itu dari para produk busana, kosmetik dan produk aksesoris yang berdatangan untuk menawarkan jasa terhadap para anak muda yang ada di Citayam sebagai model peragaan produk mereka.

BAB III

BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN

A. Biografi dan Karya Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir di sebuah anak benua Indo-Pakistan tanggal 21 September 1919 M di Barat Laut Pakistan yang merupakan mufasir Liberal Reformatif dengan pemikiran neo modernismenya. Ia diasuh dan dibesarkan oleh orang tuanya di lingkungan religius dan saleh yang bermadzhab Hanafi dengan corak rasionalis jika dibandingkan dengan madzhab setelahnya. Pendidikan pertama Fazlur Rahman bermula dari kedua orang tuanya, yang mengajarkan nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, cinta, dan kesetiaan dari ibunya. Ayahnya adalah seorang Sarjana Agama dari Darul Ulum Deoban yang memiliki pemikiran modern yang tidak seperti tokoh-tokoh Agama pada masa itu yang melihat pemikiran modern dari barat merupakan racun yang dapat merusak pemikiran Islam. Ayah Fazlur Rahman mempunyai keyakinan bahwasanya Agama Islam tidak boleh jalan di tempat, akan tetapi harus berkembang dengan pemikiran yang modernitas. Cikal bakal pemikiran Fazlur Rahman yang modern diambil dari ayahnya.⁵⁸

Ayah Fazlur Rahman yang bernama Maulana Syihabuddin adalah seorang alim terkenal yang merupakan seorang Kyai yang mengajar di Madrasah tradisional yang cukup bergengsi di anak benua Indo-Pakistan. Fazlur Rahman mendapat gemblengan dari ayahnya dengan cukup baik sehingga Ia mampu menghafal al-Qur'an 30 juz dalam usia yang masih sangat muda yaitu sepuluh tahun.⁵⁹ Ayah Fazlur Rahman sering memberikan pelajaran tentang ilmu syari'ah dan hadis kepadanya pada saat masa kecil. Setelah Fazlur Rahman menginjak usia belasan tahun Ia menganggap bahwasanya sebagian Hadis tidak bersumber dari Nabi Muhammad saw. melainkan bersumber dari para Sahabat, *tābi'in* dan *atba'*

⁵⁸ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 88.

⁵⁹ Ummu Mawwadah, Siti Karomah, "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman terhadap Pendidikan Modern di Indonesia", *Al-Thariqah* 3, no. 1 (2018): h. 18.

at-tābi'in. Hal ini bukan berarti hadis Nabi Muhammad saw sedikit, akan tetapi ini merupakan ulah dari pada generasi-generasi setelahnya.⁶⁰

pada tahun 1867 Rahman menempuh pendidikan *Madrāsah* di sekolah yang didirikan oleh Muhammad Qasim Natonawi. kemudian Fazlur Rahman melanjutkan pendidikannya di Departemen Ketimuran Universitas Punjab dengan program magister dalam bidang Sastra Arab dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1942. Pada masa inilah pemikiran kritis Fazlur Rahman terasa di sebabkan Ia mempelajari filsafat Islam dan bahasa-bahasa Barat (bahasa latin, Yunani, inggris, Perancis, Jerman, Turki, Persia, Arab, dan Urdu).⁶¹ Bahasa yang dikuasai olehnya sangat membantu dalam menelusuri literatur keislaman dari para orientalis maupun dari berbagai literatur yang berbahasa asing lainnya.⁶²

Meskipun Fazlur Rahman banyak berguru kepada para kaum orientalis serta mengkritik sebagian hadis Nabi Muhammad saw. akan tetapi, jika ada serangan berupa kritik yang dilontarkan oleh para pemikir orientalis terhadap agama Islam, maka Ia merupakan salah satu ulama yang berdiri di depan untuk menentang dan mengkritisi terhadap pemikiran Barat yang tidak mengakui adanya hadis dan meragukan al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah swt. Menurut Fazlur Rahman tidak mungkin seorang Nabi yang merupakan utusan dari Tuhan tidak diabadikan kata-kata maupun perilakunya, baik dalam bentuk hafalan maupun dalam bentuk tulisan. Karena pada masa itu seorang kepala suku saja kata-katanya dikutip. Fazlur Rahman juga menyatakan bahwa isi al-Qur'an tidak perlu dikritisi lagi, karena yang perlu dikritisi ulang adalah hasil dari pada penafsiran-penafsiran oleh para ulama terdahulu.⁶³

⁶⁰ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 88.

⁶¹ Ummu Mawwadah, Siti Karomah, "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman terhadap Pendidikan Modern di Indonesia", h. 18.

⁶² Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 89.

⁶³ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 89.

Para orientalis dari generasi ke generasi yang menganggap bahwa al-Qur'an bukan berasal dari Allah swt. melainkan hanya karangan Nabi Muhammad saw saja. Hal itu disebabkan karena adanya konflik antar umat Islam dan Kristen yang akhirnya berujung pada kebencian kepada umat Islam. Adapun tokoh orientalis yang meragukan keotentikan al-Qur'an yaitu, Abraham Geiger, Theodore Noldeke, William Muir, dan John Wansbrough.⁶⁴ Rahman sebagai tokoh neo-modernisme semakin naik dengan pemikirannya yang mengkritik keilmuan klasik Islam dan pemikiran Barat yang meragukan adanya hadis dan keotentikan al-Qur'an. Dalam menghadapi dunia yang modern, Rahman menganjurkan untuk mengkaji gagasan-gagasan barat secara kritis dan objektif guna mengembangkan metodologi dalam mengkaji sumber ajaran Islam dengan tepat dan logis. Sebab metodologi hasil gagasan barat bisa digunakan untuk mengkaji teks-teks al-Qur'an selama tidak bertentangan dengan hukum Islam (al-Qur'an dan Hadis).⁶⁵

Setelah Rahman berhasil menyelesaikan program magister di tanah airnya. Ia merasa tidak puas yang menyebabkan ada keinginan untuk melanjutkan studi program Doktor di Oxford Universitas Inggris dengan mengambil bidang filsafat terutama pemikiran filsafat Ibnu Sina. Selama menulis disertasinya (*Avicenna's Psychologi*) Rahman dibimbing oleh Prof. Simon Van Den Bergh dan berhasil meraih gelar Ph.D pada tahun 1949.⁶⁶

Pada masa itu apabila seorang muslim menempuh pendidikan Islam di Barat, maka itu dianggap sangat aneh. Oleh sebab itu, langkah yang diambil Rahman untuk menuntut pendidikan di Oxford Universitas Inggris terbilang sangat berani. Karena apabila ada seorang pelajar yang menuntut ilmu di Barat, terutama tentang agama Islam, maka akan mengalami penindasan dan dikucilkan

⁶⁴ M. Muzayyin, "al-Qur'an Menurut Pandangan Orientalis (Studi Analisis 'Teori Pengaruh' dalam Pemikiran Orientalis)", *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadits* 16, no. 2 (2015): h. 207.

⁶⁵ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 90.

⁶⁶ Ummu Mawwadah, Siti Karomah, "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman terhadap Pendidikan Modern di Indonesia", h. 18.

oleh masyarakat setempat. Oleh sebab itulah sangat wajar jika para pelajar muslim merasa cemas jika mengambil studi di Barat. Kondisi dan situasi di Indo-Pakistan pada saat itu menunjukkan bahwa masyarakatnya memiliki pemikiran yang masih sangat tradisional sehingga ketika ada hal yang baru masuk ke wilayah mereka, akan dianggap merusak dan mengganggu kebiasaan yang telah ada. Demi keinginan untuk membawa perubahan, Rahman memberanikan diri untuk melawan arus kebiasaan pada masa itu.⁶⁷

Setelah berhasil menyelesaikan program Doktor di Oxford University, kemudian Rahman memutuskan tinggal dan mengajar di Durham Universitas Inggris. Kemudian pindah ke *Institute of Islamic Studies* sebagai *Associate Professor of Philosophy*. Setelah itu Ia diminta kembali ke negaranya oleh Ayyub Khan dan presiden Pakistan untuk berpartisipasi dalam membangun negaranya.⁶⁸ Pada tahun 1964 Fazlur Rahman kemudian diangkat menjadi anggota *Advisory Council of Islamic Ideology* oleh pemerintah di Pakistan. Pembentukan Dewan penasehat pada tahun 1962 yang kemudian bertugas sebagai peninjau seluruh hukum yang ada dan hukum yang akan dibuat supaya sejalan dengan hukum Islam. Setelah itu, merekomendasikan kepada pihak pemerintah pusat dan provinsi-provinsi agar umat muslim yang ada di Pakistan bisa menjadi lebih baik lagi.⁶⁹

Usaha-usaha yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dalam pembaharuan pemikiran Islam dengan perumusan metodologi tafsir baru mendapat perhatian yang tidak ramah dari para ulama konservatif. Respon dari para Ulama konservatif adalah dengan menolak bahkan hampir membunuh Fazlur Rahman gara-gara pemikiran mereka tidak sejalan. Penolakan terhadap pemikiran Fazlur Rahman bersifat politis yang sebenarnya ditujukan terhadap rezim Ayyub Khan

⁶⁷ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 90.

⁶⁸ Lutfhi Hibatullah dan Ahmad Qomarudin, “ Pemikiran Fazlur Rahman (Pragmatis Instrumental) Tentang Pendidikan dan Relevansinya dengan Dunia Modern”, *Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* 3, no. 1 (2021): h. 29.

⁶⁹ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 91.

yang dipandang bersifat otoriter. Rahman pindah dari Pakistan ke Chicago Amerika Serikat pada tahun 1968 sebab situasi dan kondisi di negaranya tidak mendukung atau menolak pemikirannya serta membahayakan jiwanya. Fazlur Rahman menetap di Chicago selama kurang lebih 18 tahun dan menghembuskan nafas terakhirnya di sana.⁷⁰ Ada beberapa karya Fazlur Rahman yang ditulis semasa hidupnya antara lain:⁷¹

1. *Philosophy of Mulla Shadra Shirazi* (1975).
2. *Major Themes of the Qur'ān* (1980).
3. *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition* (1982).
4. *Islam Studies* (1962-1963).
5. *Islamic Methodology in History* (1965).
6. *Islam* (1966).
7. *Avicenna's Psychology* (1952).
8. *Avicenna's De Anima: Being the Psychological Part of Kitab al-Shifa'* (1959).
9. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958).
10. *The Qur'an is entirely the Word of God and, in an ordinary sense, also entirely the Word of Muhammad* (1979).
11. *Of Islamic Studies*.
12. *Dirāsah Islāmiyyah* (Arab).⁷²
13. *Fikr-O-Nazr* (Urdu).
14. *Islamic Studies* (Inggris).

Inilah beberapa karya Fazlur Rahman yang sempat di karang selama hidupnya. Hasil karya tulis dari Fazlur Rahman di atas membuktikan bahwa ia pernah meniti karir dalam pendidikan terutama dalam kajian Islam yang sangat panjang dan membutuhkan mental yang kuat karena berhadapan dengan saat-saat

⁷⁰ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 92.

⁷¹ Ummu Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer* (Cet. I; Repository.Iainkudus.ac.id, 2010), h. 11.

⁷² Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 91.

perubahan antara zaman pemikiran tradisional dan zaman pemikiran modern. Rahman sebagai salah satu tokoh yang memperjuangkan pemikiran modern yang menggunakan gagasan-gagasan barat sebagai metodologi tafsir. Meskipun Rahman menggunakan metode barat akan tetapi menghilangkan apabila bertentangan dengan ajaran Islam.

B. Gambaran Metode Double Movement Fazlur Rahman

Metode *double movement* adalah metodologi tafsir kontemporer yang menggunakan metode hermeneutika dalam mencari makna teks al-Qur'an. Pada masa al-Qur'an belum berbentuk teks, hermeneutika yang bersifat metodologis masih belum diperlukan untuk menafsirkan ayat al-Qur'an. Karena sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw. pada saat itu bersikap pragmatis dalam mengaplikasikan ayat al-Qur'an dan secara umum mereka dengan mudah dalam memahami makna al-Qur'an karena langsung kepada Nabi Muhammad saw. sebagai penafsir pertama al-Qur'an ketika ada ayat yang sulit dipahami.⁷³ Setelah wahyu sudah menjadi sebuah teks bahasa maka hermeneutika menjadi penting dalam mengurai dan menggali sebuah makna yang terkandung dalam sebuah ayat al-Qur'an.⁷⁴

Kemunculan hermeneutika berawal dari para tokoh gereja yang digunakan sebagai alat untuk menafsirkan Bibel. Kemudian metode ini diaplikasikan pada tulisan lain termasuk al-Qur'an. Tidak heran jika kehadiran hermeneutika dalam Islam dianggap sebagai masalah. Karena asal-usul dari hermeneutika berasal dari Eropa yang merupakan studi kritik atas kitab Bibel untuk menguji validitas teks.⁷⁵ Salah satu tokoh yang menolak hermeneutika

⁷³ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 173.

⁷⁴ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 173.

⁷⁵ Anisa Rosi Oktaviana, "Konsep Hermeneutika Menurut Mohammed Arkoun", *Jurnal Filsafat dan Teknologi Islam* 12, no. 2 (2021): h. 161.

digunakan sebagai metodologi tafsir adalah Ugy Suharto yang merupakan Doktor dari ISTAC Malaysia. Menurutnya, jika hermeneutika digunakan sebagai metodologi untuk menafsirkan al-Qur'an, maka sama saja meragukan keotentikan al-Qur'an.⁷⁶ Adapun tokoh yang mendukung hermeneutika adalah Nasr Hamid Abu Zayd yang berpendapat bahwa al-Qur'an adalah produk budaya, karena terbentuk dari realitas, budaya yang dituangkan dalam bentuk bahasa yang menjadikan al-Qur'an sebagai teks bahasa. Maka dari itu hermeneutika dapat digunakan sebagai metodologi karena al-Qur'an hanyalah produk budaya yang berbentuk teks bahasa.⁷⁷

Hermeneutika merupakan sebuah teori atau sistem yang diperlukan untuk memahami teks al-Qur'an. Metode ini akan memberikan warna baru dalam dunia tafsir dengan memproduksi makna sehingga teks menjadi lebih hidup dari segi konteks. Hermeneutika akan membuka peluang untuk menemukan berbagai dimensi makna yang luas dalam al-Qur'an. Sebagaimana teks hadis yang dikutip oleh Muhammad Arkoun yang menyatakan bahwa seseorang tidak akan paham dengan benar isi al-Qur'an hingga ia melihat dari berbagai dimensi makna yang ada di dalamnya.⁷⁸

Secara umum hermeneutika memiliki dua aliran yaitu objektivitas dan subjektivitas. Aliran objektivitas adalah aliran yang menekankan pada pencarian suatu makna asal dari objek penafsiran. jadi, penafsiran adalah upaya merekonstruksi sebuah teks yang dimaksud oleh penciptanya. Ada beberapa tokoh yang menganut aliran objektivitas yaitu Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey dan Hirsch. Sedangkan aliran subjektivitas adalah aliran yang lebih

⁷⁶ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 174.

⁷⁷ Masrukhin Muhsih, "Perdebatan Penggunaan Hermeneutika sebagai Metode Penafsiran al-Qur'an", *al-qalām* 27, no. 1 (2010), h. 88.

⁷⁸ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 175.

menekankan terhadap sebuah teks tanpa memperhatikan pengarang, sebab hanya dipusatkan pada pemaknaan pembaca itu sendiri.⁷⁹

Rahman dikategorikan sebagai tokoh aliran objektivitas menurut Abdul Mustakim dalam karya tulisnya. Pemikiran Rahman berasal dari pemikiran Emelio Betti yang masih mengakui makna otentik. Berbeda dengan Hans-Georg Gadamer sebagai penganut aliran subyektivitas yang tidak percaya dengan makna otentik. Rahman dan Emelio Betti memang saling percaya adanya makna otentik, tetapi di antara keduanya memiliki perbedaan terkait makna otentik. Emelio Betti meyakini bahwa makna asli dari sebuah teks terletak pada akal pengarang. Sedangkang Fazlur Rahman berpendapat bahwa makna asli sebuah teks dapat dipahami dengan mengkaji konteks sejarah teks tersebut diturunkan. Rahman mengatakan bahwa tidak mungkin kita dapat masuk ke ranah pikiran Tuhan. Kajian sejarah Fazlur Rahman disebut dengan *asbābun nuzūl* makro yang dilacak melalui sejarah secara luas.⁸⁰

Upaya Fazlur Rahman dalam mengatasi aliran subjektiftas yang telah mengkaji al-Qur'an dengan dasar tidak percaya adanya makna asli. Maka Fazlur Rahman menggagas sebuah metodologi tafsir yang tepat, efektif, objektif, dan logis menurutnya untuk digunakan dalam mengkaji sebuah teks dalam al-Qur'an. Metodologi yang digagas oleh Fazlur Rahman adalah metode hermeneutika double movement yang dikenal dengan gerakan ganda dan menggunakan pendekatan *sosio historis*. Maksud dari gerakan ganda adalah terlebih dahulu menuju kemasa turunnya ayat al-Qur'an kemudian kembali lagi kemasa sekarang dengan membawa pesan moral dari hasil pengkajian pada saat turunnya ayat al-

⁷⁹ Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Cet. I; Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), h. 47.

⁸⁰ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 176.

Qur'an. Kemudian maksud dari pendekatan *sosio historis* tersebut adalah mengkaji keadaan situasi dan kondisi pada masa turunnya al-Qur'an dengan luas untuk dapat memahami apa sebenarnya yang diinginkan teks tersebut.⁸¹

Fazlur Rahman dalam metodologinya (*double movement*) memang menggunakan pendekatan *sosio historis*, akan tetapi tidak terlalu apresiatif terhadap *asbābun nuzūl* mikro yang digunakan oleh para penafsir dalam mencari makna teks. Dengan kata lain hanya digunakan sebagai faktor pendukung dengan alasan *asbābun nuzūl* sering kali bertentangan satu sama lain. Tradisi dan pandangan hidup orang-orang Arab pada masa itu secara umum menjadi faktor penting untuk membantu dalam pencarian aktivitas Nabi Muhammad saw. serta seorang mufasir perlu untuk mengetahui agama sebelumnya, kehidupan sosial, politik, dan ekonomi. Menurut Rahman dalam memahami pesan teks al-Qur'an tidak akan utuh jika tidak melalui beberapa aspek di atas.⁸²

Dalam penafsiran sebuah teks al-Qur'an diperlukan rekonstruksi metodologi penafsiran supaya tidak terjadi adanya penafsiran parsial serta gagasan yang tidak sejalan dengan keinginan al-Qur'an sebagai petunjuk atas manusia. Dengan demikian Rahman menawarkan metode hermeneutika *double movement* yang mempunyai gerakan ganda yakni, dari situasi sekarang menuju ke situasi masa turunnya al-Qur'an, kemudian kembali lagi kemasa sekarang. Metode *double movement* tidak bisa digunakan pada ayat-ayat yang metafisik, akan tetapi hanya bisa digunakan terhadap ayat-ayat hukum saja. Maksud dari ayat-ayat metafisik adalah seperti konsep ketuhanan, malaikat, dan jin.⁸³

Rahman menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan respon dari Tuhan terhadap suatu kejadian. Maka dari itu Fazlur Rahman menggunakan pendekatan *sosio historis* untuk mencari fakta-fakta objektif secara utuh dari sejumlah data

⁸¹ Zaprul Khan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", *Noura* 1, no. 1 (2017): h. 22.

⁸² Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 177.

⁸³ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 178.

sejarah.⁸⁴ Sebab penafsir yang telah terjebak pada teks al-Qur'an akan cenderung mempersempit makna yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an. Karena teks al-Qur'an terbentuk dari bahasa keseharian tempat turunnya yakni bahasa Arab, serta makna suatu bahasa bisa berubah seiring dengan perkembangannya. Selain itu, bahasa memiliki keterbatasan untuk menyampaikan maksud dari pada Tuhan, karena bahasa itu terdiri atas beberapa huruf. Sedangkan huruf itu terbatas serta bahasa tunduk kepada sistem dan konteks budaya yang berlaku pada masa itu. Akan tetapi Tuhan tetap menyampaikan pesan-Nya melalui bahasa sebab merupakan salah satu media yang mudah dipahami dan dipikirkan oleh hambanya.⁸⁵

Allah swt menyampaikan pesan-pesan-Nya (al-Qur'an) kepada manusia dengan berbentuk bahasa yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari oleh bangsa arab pada masa itu. Karena jika tidak menggunakan bahasa yang digunakan oleh masyarakat pada masa itu maka teks al-Qur'an tidak akan bisa dipahami oleh masyarakat setempat. Sebab bahasa yang digunakan dalam teks al-Qur'an memiliki keterbatasan, maka seorang mufassir perlu menelusuri batas-batas tersebut dengan cara menemukan ideal moral yang lebih umum. Perihal tersebut hanya dapat dicapai dengan pembacaan kontekstual terhadap teks melalui sejarah.⁸⁶

Metode penafsiran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman yang biasa disebut dengan gerakan ganda karena terlebih dahulu peneliti berangkat dari situasi sekarang menuju ke masa turunnya al-Qur'an, kemudian kembali lagi kemasa sekarang dengan membawa ideal moral suatu teks. Sebelum al-Qur'an diturunkan terjadi sebuah sejarah yang sangat panjang yang menimbulkan beberapa kejadian. Kemudian al-Qur'an turun dengan merespon kepada situasi tersebut, sebagian dari pernyataan-pernyataan respon dari pada al-Qur'an itu

⁸⁴ Budiarti, "Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman terhadap Pembaruan Hukum Islam", *Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2017): h. 31.

⁸⁵ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 179.

⁸⁶ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 178.

secara spesifik ditujukan terhadap suatu kejadian yang kongkrit. Kadang-kadang al-Qur'an turun dengan menjawab sebuah kejadian atau turun dengan bersifat sebuah berita dan sebagainya.⁸⁷

Proses operasional metode double movement Fazlur Rahman yaitu *Pertama*, terlebih dahulu peneliti akan memahami arti atau makna dari pernyataan QS *al-Aḥzāb* /33:33 yang merupakan ayat yang terkait dengan tema fokus pembahasan. Peneliti akan mengkaji bagaimana situasi dan kondisi serta problem *historis* yang terjadi pada saat ayat tersebut diturunkan. Sebelum peneliti menggambarkan ideal moral QS *al-Aḥzāb* /33:33 secara spesifik, terlebih dahulu akan mengkaji situasi pada saat itu secara luas. Pengkajian secara luas dalam ruang lingkup kondisi sosial, politik, ekonomi, adat istiadat serta aspek-aspek kehidupan masyarakat yang ada di Makkah pada masa itu.⁸⁸

Kedua, setelah mendapatkan ideal moral yang ingin disampaikan QS *al-Aḥzāb* /33:33, kemudian pada gerakan kedua ini membawa ideal moral dari masa turunnya ke era sekarang. Apakah masih bisa digunakan untuk kondisi sekarang atau sudah tidak lagi relevan.⁸⁹

Langkah dari gerakan pertama metode di atas yaitu terlebih dahulu harus memahami arti atau makna dari sebuah teks dengan mengkaji situasi dan kondisi sejarah yang dimana pernyataan al-Qur'an tersebut yang merupakan jawabannya. Sebelum mengkaji ayat-ayat yang spesifik terlebih dahulu mengkaji bagaimana kondisi dan situasi masyarakat, agama dan kebiasaan secara menyeluruh di sekitar arab ketika teks diturunkan baik itu sebelum lahirnya Islam maupun setelah kehadiran Islam. Kemudian langkah selanjutnya yaitu menggeneralisasikan jawaban yang spesifik dan menyimpulkan sebagai pernyataan yang memiliki

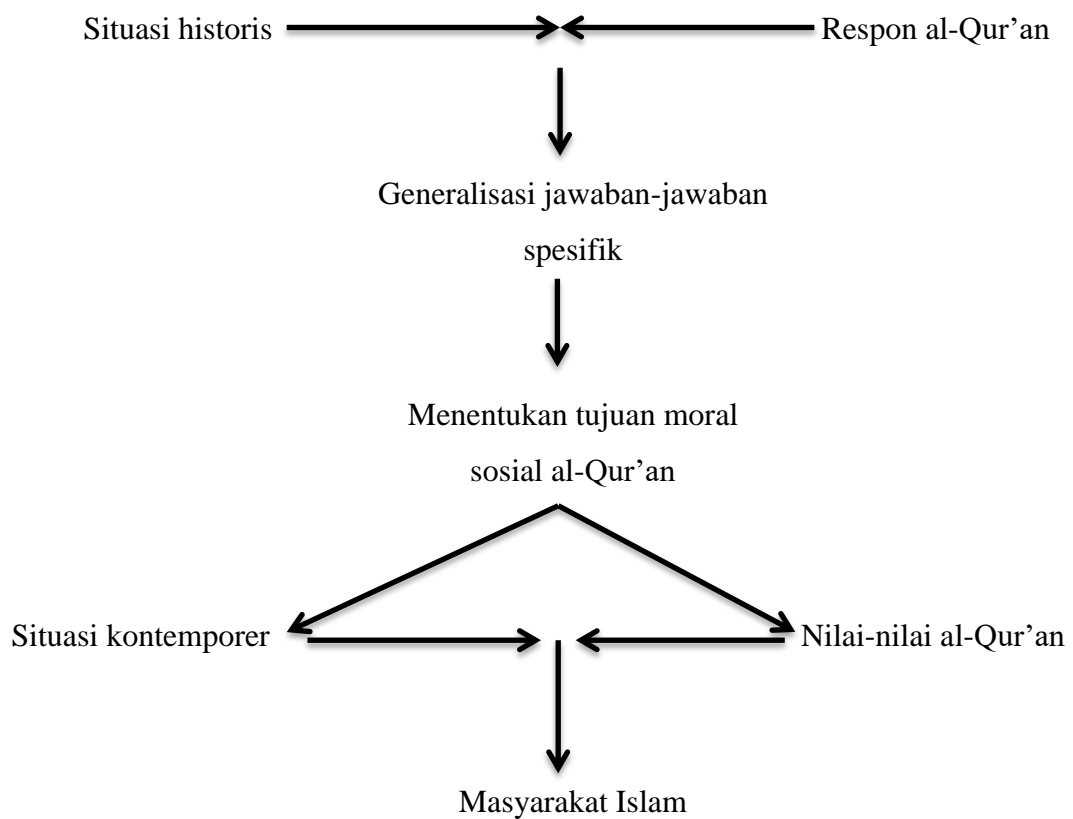
⁸⁷ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, terj. Anas Mahyuddin (Cet. III; Bandung: Pustaka, 1995), h. 6.

⁸⁸ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 180.

⁸⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ammar Haryono (Cet. I; Bandung: pustaka, 2002), h. 23.

tujuan moral sosial yang diambil dari sinaran *sosio historis* yang akan di bawah untuk merespon kejadian sekarang sebagai objek kajian.⁹⁰

Skema metode hermeneutika double movement Fazlur Rahman digambarkan sebagai berikut:⁹¹



⁹⁰ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, terj. Anas Mahyuddin (Cet. III; Bandung: Pustaka, 1995), h. 8.

⁹¹ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 182.

Metode *double movement* ini dimaksudkan untuk mereformasi adanya kesan kontradiksi internal yang ada di dalam al-Qur'an yang dahulu dinyatakan oleh ulama sehingga memunculkan konsep *nāsikh mansūkh*. Capaian para ulama terdahulu yang belum sampai dalam mengkompromikan terkait ayat-ayat yang dinilai kontradiktif telah memicu adanya pembatalan ayat (*nāsikh*). Padahal tidak ada sama sekali teks dalam al-Qur'an yang bertentangan dengan satu sama lain, sesuai dengan QS al-Nisa /4: 82 yang menyatakan bahwasanya al-Qur'an turun dengan jangka waktu kurang lebih 23 tahun, dan di dalamnya tidak ada pertentangan satu sama lain. Tentu kesimpulan mengenai al-Qur'an turun dengan tidak ada sama sekali pertentangan satu sama lain di dalamnya hanya dapat dimengerti dan dipahami dengan baik melalui pendekatan konteks sosio historis agar dapat menangkap pesan universal daripada teks al-Qur'an.⁹²

Perlu ditekankan bahwa metode hermeneutika *double movement* ini tetap harus memperhatikan pendekatan linguistik seperti nahwu sharaf, filologis, dan balaghah. Rahman menyatakan bahwa, meskipun tetap harus memperhatikan pendekatan linguistik akan tetapi menempati posisi kedua serta ayat-ayat al-Qur'an dipahami dengan nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an itu sendiri. Dengan kata lain dalam pencarian makna teks tidak terlepas dari konteks internal al-Qur'an itu sendiri. Metode ini menggunakan pendekatan *sosio historis* yang merupakan penyempurnaan dari pendekatan *asbābun nuzūl* yang telah digunakan oleh ulama sebelumnya dalam menafsirkan teks al-Qur'an. Para mufasir klasik sampai pertengahan memang menggunakan analisis *asbābun nuzūl*, namun hanya sebatas fokus pada latar belakang yang dianggap sebagai sebab turunnya ayat saja atau tanpa memperhatikan kondisi apa saja yang terjadi pada saat itu secara menyeluruh. Bisa disimpulkan bahwa proses dialektika antara teks dan konteks pada masa itu masih kurang diperhatikan. Rahman dalam pendekatannya *sosio historisnya* membagi menjadi dua bagian yaitu *asbābun*

⁹² Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 182.

nuzūl makro (kondisi dan situasi pada saat turunnya teks secara luas) dan *asbābun nuzūl* mikro (hanya melihat sebab turunnya ayat saja).⁹³

Demikian Penjelasan di atas mengenai metodologi tafsir yang digagas oleh Fazlur Rahman yang dikenal dengan metode double movement dengan pendekatan *sosio historis*. Metodologi ini yang akan digunakan oleh peneliti dalam mengkaji sebuah fokus pembahasan dengan tema fenomena *fashion week* yang dilihat dengan menggunakan ideal moral dari hasil kajian QS al-Ahzab/ 33: 33.

⁹³ Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 183.

BAB IV
KONTEKSTUALISASI TABARRUJ DALAM FENOMENA FASHION
WEEK

A. Analisis QS al-Aḥzāb / 33: 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Terjemahnya :

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu. Tegakkanlah shalat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlu bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.⁹⁴

Battuanna :

Anna sitinayanna mie' tatta'dio di boyammu anna da me'abelo-belo anna menggau' sitteng panggauangna jahiliyyah diolo' anna ke'deangi sambayang, pasungi sakka' anna turu'I Puang Allah Taala anna suro-Na. Sitonganna Puang Allah Taala melo mappa'dai dosa dialawemu mie', E ahlu bait anna mappaccingngio mie' (mapaccing) tongan.⁹⁵

1. Penafsiran kosa kata *QS al-Aḥzāb / 33: 33*.

قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ kata قَرْنَ berasal dari kata (اقررن) *iqrarna* dari kata (قَر) *qarra yaqirru*, kemudian *fathah* (ر) *ra* itu dipindahkan ke huruf (ق) *qaf* setelah dihilangkan (ر) *ranya* yang satu, tatkala (ق) *qafnya* di fathah maka kata tersebut tidak lagi membutuhkan hamzah wasal adapun (ر) *ranya* itu dihilangkan karena terulang huruf yang sama. Adapun kata (قَرْنَ) *qarna* dibaca dengan kasra huruf (ق) *qafnya* jika dia berasal dari kata (قار) *waqāra yāqiru* yang berarti (اسكن) *uskun* yakni berhenti. Kadang pula

⁹⁴ Qur'an terjemah Kementerian Agama.

⁹⁵ Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi: al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, (Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019). h. 759.

berasal dari kata (قَرَّ يَقِرُّ) *qarra yaqirru* yang asalnya dari (اَقْرَنَ) *iqrarna*, kemudian baris kasrah pada huruf hamzah dipindahkan kehuruf (ق) *qafnya* setelah huruf (ر) *ranya* dihilangkan.⁹⁶

Kata (تَبَرَّجْنَ) *tabarrajna* dan (تَبَرَّجُوا) *tabarruj* terambil dari kata (بَرَجَ) *baraja* yang berarti nampak dan meninggi. Dengan demikian dapat dipahami juga dengan arti kejelasan dan keterbukaan karena keadaan itulah yang nampak dan tinggi.

Kata (الْجَاهِلِيَّةِ) *al-jāhiliyah* taterambil dari kata (جَاهَلَ) *jahala* yang digunakan di dalam al-Qur'an untuk mendeskripsikan suatu kondisi masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai Ilahi, atau melakukan hal-hal yang tidak wajar seperti kepentingan sementara, dorongan hawa nafsu, dan kepicikan pandangan. Istilah jahiliyah secara berdiri sendiri dapat diartikan sebagai suatu ciri-ciri yang menunjuk kepada masyarakat yang perilakunya bertentangan dengan ajaran Islam kapan dan di manapun. Akan tetapi ayat tersebut disandingkan dengan kata (الْأُولَى) *al-ūla* yang berarti masa lalu.

Kata (الرِّجْسِ) *ar-rijs* berarti kotoran. Pengertian tersebut bisa mencakup beberapa makna di antaranya seperti kekotoran pandangan terhadap agama, akal, dan tabiat manusia. Kata (الْبَيْتِ) *al-bait* secara harfiah berarti rumah. Yang dimaksud rumah pada ayat tersebut adalah rumah yang ditempati oleh istri-istri Nabi Muhammad saw. yang dibangun menyatu dengan mesjid. Walaupun konteks ayat ini berbicara tentang perempuan akan tetapi bukan Cuma perempuan sebagai *al-bait* akan tetapi mencakup pria dan wanita. Hal tersebut dapat dilihat dari konteks ayatnya

⁹⁶ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Cet. I, jilid 22 (Damaskus-Surya: Dār al-Fiqr, 1991), h. 6.

yakni (لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ) *li yuzhiba 'ankum* bukan menggunakan (لِيُذْهِبَ عَنْكُنَّ) *li yuzhiba 'ankunna*.⁹⁷

2. Kandungan Balaghah *QS al-Aḥzāb / 33: 33*.

Kalimat وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ merupakan *tasbih baligh* yang bermakna كَتَرَجَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ seperti hiasannya orang-orang jahiliyyah, Tasbih yang dibuang adat (huruf) tasbih dan *wajhu* (bentuk) tasbihnya. Kalimat وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ *atfun* yang bermakna umum atas yang pengkhususan setelah firman Allah swt. yakni أَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ karna sesungguhnya kata *ṭā'ah* mengandung semua perintah dan larangan Allah swt.

Kalimat لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا merupakan *isti'ārah* yakni salah satu pengungkapan makna dalam ilmu bayan. Kata الرِّجْسَ pada ayat di atas merupakan istiarah untuk kata الذُّنُوبِ (dosa) dan المعاصي (maksiat) serta kata الطهر yang bermakna taqwa. Karena sesungguhnya, kehormatan orang yang bermaksiat itu kotor dan ternoda, sedangkan kehormatan orang yang bertakwa itu bersih dan suci seperti pakaian yang bersih. Adapun kata تطهيرا adalah bocoran untuk penolakan.⁹⁸

3. Penafsiran Ulama Tafsir Tentang *QS al-Aḥzāb / 33: 33*.

Al-Qurtubi menjelaskan dalam kitabnya bahwa ayat di atas adalah sebuah perintah bagi istri-istri Nabi saw. untuk tetap di rumah, walaupun hanya ditujukan kepada istri Nabi saw. saja akan tetapi semua perempuan Islam juga termasuk. Ayat ini juga merupakan bentuk penghormatan kepada istri-istri Nabi saw. makanya hanya di tujukan kepadanya. Jika kondisi memaksa untuk keluar, maka keluarlah dengan tidak berhias secara berlebihan karena itu merupakan perbuatan yang dilakukan oleh

⁹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* jilid 11 (Cet. IV; Jakarta: Lantera Hati, 2005), h. 264.

⁹⁸ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Cet. I, jilid 22 (Damaskus-Surya: Dār al-Fiqr, 1991), h. 6.

para perempuan jahiliyah dahulu. Sedang *tabarruj* adalah sikap memperlihatkan sesuatu yang seharusnya ditutupi.⁹⁹

Ibnu Athiyah menyatakan dalam tafsir al-Qurtubi bahwa kata jahiliyah yang dimaksud pada ayat di atas adalah istilah jahiliyah yang diketahui oleh para istri Nabi saw. kemudian diperintahkan untuk merubah sikap seperti yang dilakukan oleh wanita dahulu. Kemudian lebih jauh menjelaskan bahwa jahiliyah itu adalah zaman sebelum diturunkannya syariat, yang mana dipenuhi dengan perbuatan kufur, tidak memiliki rasa cemburu, dan para wanita dengan pakaian terbuka. Sedang *al-ūla* pada kata selanjutnya menjelaskan bahwa perkara itu terjadi pada masa sebelumnya. Dengan demikian yang dimaksud itu bukan jahiliyah yang lain, sebab jahiliyah yang dikenal pada masa turunnya ayat tersebut adalah jahiliyah yang tepat sebelum Islam lahir. Diakhir penjelasan al-Qurtubi menegaskan bahwa pendapat Ibnu Athiyah yang sangat baik sekaligus maksud sebenarnya dari ayat di atas.¹⁰⁰

Menurut Wahbah az-Zuhaili dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa perempuan dilarang keluar rumah tanpa ada keperluan yang penting berdasarkan pada hadis at-Tirmidzi dan al-Bazar meriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud yang menyatakan bahwa perempuan adalah aurat yang perlu ditutupi dan dijaga. Apabila perempuan keluar maka setan akan terus mengintainya. Maka dari itu perempuan lebih baik di rumah karena rahmat Allah sangat dekat kepadanya apabila berada di dalam rumah.

⁹⁹ Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' liahkam al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhmanahu Min As-sunnah wa Ayi al-Furqan*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 450.

¹⁰⁰ Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' liahkam al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhmanahu Min As-sunnah wa Ayi al-Furqan*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi*, h. 450.

Kemudian melarang *bertabarruj* seperti yang dilakukan oleh wanita jahiliyah dahulu. Lebih lanjut Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa *tabarruj* adalah sikap memperlihatkan perhiasan dan bagian tubuh yang menarik dengan mengenakan kerudung tanpa mengikatnya sehingga kelihatan leher, dada, anting serta aksesoris lainnya.¹⁰¹

Dalam kitab tafsir al-Azhar yang ditulis oleh Buya Hamka menafsirkan ayat di atas bahwa istri-istri Nabi saw. diperintahkan untuk memandang rumahnya (rumah suaminya) sebagai tempat yang tentram dan aman baginya. Kemudian memandang sebagai tempat cinta dan kasih sayang serta menjadi ibu rumah tangga yang terhormat. Kemudian persoalan larangan berhias seperti jahiliyah dahulu, Hamka menyatakan bahwa perempuan jahiliyah dahulu berhias supaya terlihat cantik, lebih nampak, dan lebih menarik di khalayak. Bukan Cuma itu, berhiasnya mereka supaya mata para lelaki tertuju kepadanya. Akan tetapi jika sudah menerima ajaran Islam dan Iman sudah di dalam dada maka berhiaslah dengan sopan dan tidak mencolok. Ayat sebelumnya memang menyatakan bahwasanya perintah tersebut hanya ditujukan kepada istri-istri Nabi saw. saja. Meski demikian bukan berarti perempuan lainnya boleh berhias seperti perempuan jahiliyah dahulu supaya terlihat cantik dan menarik. Kemudian perintah untuk melaksanakan shalat dan menunaikan zakat akan mempengaruhi perilaku atau terlatih untuk menaati perintah Allah swt. sehingga bisa berpakaian dengan sopan.¹⁰²

¹⁰¹ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk, *Tafsir al-Munir : Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Geman Insani, 2013), h.326.

¹⁰² Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* jilid 8 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989), h. 5710.

Menurut al-Thabari dalam kitab tafsirnya kemudian dikutip oleh menjelaskan bahwasanya *tabarruj* jahiliyah terjadi antara zaman Nabi Adam as. dan Nabi Nuh as. dalam sebuah riwayat al-Hakam bin Uyainah bahwa perempuan pada masa itu memiliki perempuan yang sangat buruk perilakunya dan laki-laki yang baik perilakunya. Maka perempuan mengejar laki-laki dengan jalan yang sangat buruk. Kemudian kata jahiliyyah al-ula adalah pada zaman Nabi Ibrahim as. yaitu perempuan pada waktu itu terbiasa memakai pakaian luar yang terbuat dari mutiara. Lalu para perempuan itu berjalan melenggak lenggok di jalan seakan menawarkan diri kepada para laki-laki. Pada riwayat al-Kalbi juga mengatakan bahwa antara zaman Nabi Nuh as. dan Nabi Ibrahim as. pakaian luar perempuan terbuat dari mutiara yang dikenakan wanita pada masa itu yang tidak terjahit sisi kanan dan kirinya serta kainnya yang sangat tipis sehingga tubuh mereka masih terlihat sangat jelas. Pada kitab tafsir al-Thabari mencantumkan beberapa riwayat yang terkait dengan masalah yang dikaji, maka dari itu ada beberapa riwayat yang dicatunkan oleh penulis.¹⁰³

Dalam tafsir al-Nur yang ditulis oleh Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy menyatakan bahwa ayat di atas menjelaskan bahwasanya istri Nabi saw. tidak dibenarkan keluar rumah untuk memamerkan perhiasan baik itu dari model baju, aksesoris maupun kemolekan tubuh. Mereka diperbolehkan keluar apabila ada keperluan yang penting dan berlaku sederhana, serta menghindari semua yang berpotensi menimbulkan fitnah dari orang-orang yang memandangnya.¹⁰⁴

¹⁰³ Evi Berliana Sofa dan Faridah, “Studi Penafsiran Makna Tabarruj dalam Tafsir ath-Thabari dan Al-Jami Li Ahkam Al-Qur’an”, *Jurnal Stiqisykarima* 2018): h. 14.

¹⁰⁴ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur’anul Majid* Jilid 4, h. 3278.

Menurut Muhammad Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa Allah swt. memerintahkan perempuan untuk tetap tinggal di rumah kecuali ada keperluan yang penting yang dibenarkan oleh agama dan adat. Selain itu, ayat di atas juga memberikan batasan bagi perempuan dalam perbuatan dan bertingkah laku. Sesungguhnya Allah swt dengan segala tuntutan-Nya bermaksud menghilangkan dosa dan kotoran serta kebejatan moral kepada ahlul bait dan hendak membersihkannya supaya tidak terjerumus dalam *tabarruj*.¹⁰⁵

Menurut Ibnu Abbas dalam kitab tafsir Ibnu kasir menyatakan bahwa munculnya *tabarruj* yaitu terletak pada masa antara Nabi Nuh as. dan Nabi Idris as. Ketika itu ada dua kabilah dari keturunan Nabi Adam as. yang bertempat tinggal di daerah dataran rendah dan daerah perbukitan. Kaum laki-laki yang ada di perbukitan memiliki wajah yang tampan dan wanitanya tidak cantik. Sedangkan masyarakat di dataran rendah memiliki wanita yang cantik dengan kaum laki-laki yang tidak tampan. Kemudian iblis la'natullah mendatangi penduduk laki-laki dari dataran rendah dalam bentuk rupa seorang pelayang. Setelah itu Iblis menawarkan diri menjadi pelayang, dan iblis kemudian menjadi pelayan lelaki itu. Iblis membuat sebuah alat musik yang biasa digunakan oleh para penggembala, akan tetapi memiliki suara merdu yang belum pernah di dengar oleh masyarakat pada waktu itu.

Para masyarakat berdatangan karena mendengar suara alat musik yang dibaut oleh iblis dalam rupa pelayang itu. kemudian membuat suatu hari raya setiap tahunnya. Pada saat diadakan hari raya itu, para perempuan menampakkan dirinya dengan memakai perhiasan. Begitu pula

¹⁰⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* jilid 11 (Cet. IV; Jakarta: Lantera Hati, 2005), h. 263.

sebaliknya laki-laki juga berhias diri untuk kaum wanitanya pada hari raya itu. Lalu ada dari kaum laki-laki dataran tinggi yang melihat hari raya itu, kemudian mengajak teman-temannya untuk bergabung ke pesta tersebut, yang pada akhirnya menimbulkan terjadinya perzinahan di antara mereka. Hal inilah yang dimaksud *tabarruj* jahiliyah *al-ūla* oleh Allah swt dalam firman-Nya¹⁰⁶

Dalam kitab tafsir al-Thabari, diriwayatkan oleh Ibnu Zahir yang dikutip oleh Evi Berliana Sofa dalam jurnalnya mengatakan bahwa *jahiliyah* yang dimaksud QS *al-Aḥzāb/33: 33* berada pada zaman antara Nabi Nuh as. dan Nabi Idris as. yakni ada dua kaum anak Adam, yang pertama tinggal di lembah dan yang kedua tinggal di gunung. Wanita yang tinggal di daerah pegunungan memiliki sifat yang buruk sedangkan laki-laknya mempunyai sifat yang baik. Golongan yang tinggal di lembah memiliki wanita yang sifatnya baik sedangkan laki-laknya mempunyai sifat yang buruk. Setiap tahun mereka memiliki pesta yang dijadikan sebagai tempat untuk berkumpul. Pada saat itu para laki-laki berdandan dengan glamor untuk menggoda para wanita, begitupun sebaliknya para wanita berhias untuk menarik perhatian para laki-laki. kemudian datanglah laki-laki dari penduduk gunung dan melihat perayaan itu. Setelah itu para laki-laki dari kelompok yang tinggal di gunung mengajak teman-teman mereka untuk mengunjungi pesta tersebut dan terjadilah sebuah perzinahan.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Abu Al-Fada'i Ismail bin 'Umar bin Kasir al-Qarasyi al-Basri al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Cet. I, Jilid 6, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, 1998), h. 360.

¹⁰⁷ Evi Berliana Sofa dan Faridah, "Studi Penafsiran Makna Tabarruj dalam Tafsir ath-Thabari dan Al-Jami Li Ahkam Al-Qur'an", h. 13.

Kedua hadis di atas memang berbeda secara teks akan tetapi memiliki makna yang sama yakni masyarakat pada masa itu baik laki-laki maupun perempuan memiliki kebiasaan melakukan perayaan yang dilaksanakan setiap tahunnya. Dalam perayaan yang berbentuk pesta hura-hura itu menimbulkan perkumpulan antara laki-laki dan perempuan dalam satu tempat sehingga terjadi sebuah perzinahan di dalamnya.

B. Analisis Tafsir QS *al-Aḥzāb*/33: 33 dengan Metodologi Double Movement terhadap Fenomena Fashion Week

1. Pemaknaan Umum Ayat

Secara umum QS *al-Aḥzāb*/33: 33 dalam tafsir al-Nur menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan bahwasanya istri Nabi saw. tidak dibenarkan keluar rumah untuk memamerkan perhiasan baik itu dari model baju, aksesoris maupun kemolekan tubuh. Mereka diperbolehkan keluar apabila ada keperluan yang penting dan berlaku sederhana, serta menghindari semua yang berpotensi menimbulkan fitnah dari orang-orang yang memandangnya.¹⁰⁸

Kata jahiliyah yang dimaksud pada ayat di atas menurut Ibnu Athiyah sebagaimana yang ditulis al-Qurtubi dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa istilah jahiliyah yang diketahui oleh para istri Nabi saw. pada masa itu. Kemudian mereka diperintahkan untuk merubah sikap agar tidak menyerupai wanita jahiliyah dahulu. Kemudian lebih jauh menjelaskan bahwa jahiliyah itu adalah zaman sebelum diturunkannya syariat, yang mana dipenuhi dengan perbuatan kufur, tidak memiliki rasa cemburu, dan para wanita dengan pakaian terbuka. Sedang *al-ūla* pada kata selanjutnya menjelaskan bahwa perkara itu terjadi pada masa sebelumnya. Dengan demikian yang dimaksud

¹⁰⁸ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid* Jilid 4, h. 3278.

itu bukan jahiliyah yang lain, sebab jahiliyah yang dikenal pada masa turunnya ayat tersebut adalah jahiliyah yang tepat sebelum Islam lahir.¹⁰⁹

2. *Asbāb al-Nuzūl* Mikro

Asbābun nuzūl ayat di atas secara jelas turun khusus kepada istri-istri Nabi Muhammad saw. sebagaimana Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim, telah menceritakan kepada kami Ali ibnu Harb al-Mausuli, telah menceritakan kepada kami Zaid ibnu al-Habbab, telah menceritakan kepada kami Husain ibnu Waqid, dan dari Yazid an-Nahwi, dari Ikrimah ra., dari Ibnu Abbas ra. Yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan untuk para istri-istri Nabi saw. secara khusus.¹¹⁰

Dari jalur lain Ibnu Jarir juga meriwayatkan hadis di atas sekaligus sebagai *Asbābun nuzūl* ayat tersebut. Yaitu dari Ikrimah yang menyatakan bahwasanya ayat ini secara khusus diturunkan kepada istri-istri Nabi saw.¹¹¹ Pada masa tersebut wanita masih sangat dibatasi ruang geraknya. Masyarakat Arab Madinah pada masa itu berkarakteristik patriarki. Karena laki-laki lebih dominan dalam memimpin suatu organisasi, masyarakat, maupun rumah tangga, serta perempuan memiliki kesempatan yang sangat kecil dalam bersosial dan mencari nafkah.

Pada saat itu perempuan memiliki kesempatan yang sangat kecil dalam mengambil peran-peran penting di publik. Dengan melihat situasi dan kondisi pada masa itu maka wajar jika istri-istri Nabi dilarang untuk keluar rumah apabila tidak ada keperluan yang urgen. Sebab itulah ayat ini turun untuk

¹⁰⁹ Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami’ liahkam al-Qur’an wa al-Mubayyin lima Tadhmanahu Min As-sunnah wa Ayyi al-Furqan*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi*, h. 450.

¹¹⁰ Abu Al-Fada’i Ismail bin ‘Umar bin Kasir al-Qarasyi al-Basri al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, h. 364.

¹¹¹ Abu Al-Fada’i Ismail bin ‘Umar bin Kasir al-Qarasyi al-Basri al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, h. 363.

merespon kejadian tersebut yang sangat memandang sebelah mata kaum wanita.¹¹²

3. *Asbāb al-Nuzūl* Makro

Gambaran tentang Islam dapat diketahui melalui kajian sejarah sosial politik Arab, yakni dalam kehidupan masyarakat Arab secara umum serta kehidupan Nabi Muhammad saw. Sejarah sosial politik Arab pada masa itu merupakan bukti atau saksi yang dapat dipedomani dan menyatakan bahwa bangsa Arab mampu membangun peradaban yang maju. Kemajuan peradaban Arab telah jauh ada sebelum lahirnya agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Selama peradaban tersebut lahir beberapa agama yang memiliki banyak penganut seperti Yahudi, Kristen, dan Islam. Dibalik majunya peradaban pra Islam, bangsa Arab dikenal dengan sebutan Jahiliyah, julukan tersebut bukan dalam bidang intelektual melainkan dalam konteks ketuhanan.¹¹³

Bangsa Arab dan Islam memiliki keterkaitan yang sangat erat walaupun ada pemisah diantaranya yakni masa jahiliyah dan masa Islam. Sejarah mengatakan bahwa bangsa Arab yang tenggelam dalam kebodohan, (dalam konteks tauhid) kemudian Islam datang untuk membawa cahaya bagi mereka yang di bawah oleh Nabi Muhammad saw. Hal tersebut tidak boleh diabaikan karena proses akulturasi tradisi Arab ke Islam menjadi modal yang cukup penting untuk memahami Islam serta memaknai terkait hukum Islam. Walaupun bangsa Arab dikenal jahiliyah akan tetapi mempunyai watak yang hebat serta peradaban yang maju dalam sosial politik.¹¹⁴

a. Peradaban pra Arab

¹¹² Naili Fauziah Lutfiani, “Hak-hak Perempuan dalam surat *al-Aḥzāb* ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik”, h. 70.

¹¹³ Ahmad Agis Mubarak, “Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam”, *Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 4, no. 1 (2020), h. 65.

¹¹⁴ Ahmad Agis Mubarak, “Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam”, h. 66.

Telah tertulis dalam sejarah bahwa terdapat beberapa peradaban yang cukup maju sebelum bangsa Arab. Di antaranya adalah peradaban Yunani, Romawi, Persia, Cina dan India. Ada juga agama yang dikenal dunia seperti agama Yahudi, Nasrani, Buddha, Zoroaster dan sebagainya. Pada masa peradaban Yunani, wanita dari kalangan elit mereka ditempatkan di dalam istana kerajaan. Kemudian wanita dari kalangan bawah diperjual belikan dan yang mempunyai suami berada di bawah kekuasaan suaminya serta tidak mempunyai hak waris sama sekali. Sedang dalam ajaran Yahudi mengajarkan bahwa wanita sama derajatnya dengan pembantu. Seorang ayah berhak menjual anak perempuan apabila tidak memiliki saudara laki-laki. Kemudian menganggap bahwa wanita merupakan sumber laknat karena sebab dari terusirnya Adam dari surga karena wanita.¹¹⁵

Pada masa kejayaan Romawi, wanita sepenuhnya berada dibawah kekuasaan ayahnya. Kekuasaan tersebut mencakup tentang hak menjual, menganiaya mengusir dan membunuh. Pada saat wanita sudah menikah maka kekuasaan tersebut pindah kepada suaminya. Harta wanita menjadi hak laki-laki dari keluarganya. Selain itu pada masa peradaban Hindu dan Cina lebih buruk lagi yakni ketika suami meninggal maka istrinya akan dibakar hidup-hidup bersama dengan jasad suaminya. Masyarakat Hindu kuno sering menjadikan wanita sebagai sesajen untuk dewa mereka, serta mereka mempunyai petuah bahwa wanita lebih jahat dari racun, api, dan ular. Sedang Cina kuno juga mempunyai petuah bahwa boleh mendengarkan pembicaraan wanita akan tetapi tidak boleh mempercayai kebenarannya. Kemudian pandangan Nasrani menyatakan bahwa wanita merupakan senjata bagi iblis untuk menyesatkan manusia. Diadakan pertemuan pada abad ke 5 terkait apakah wanita mempunyai ruh atau tidak. Hasil dari pada perbincangan tersebut menyatakan bahwa wanita

¹¹⁵ M. Quraisy Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Umat*, h. 296.

tidak mempunyai ruh yang suci. Kemudian pada abad ke 6 diadakan lagi suatu pertemuan untuk membicarakan apakah wanita termasuk golongan manusia atau bukan dan berkesimpulan bahwa wanita diciptakan semata-mata hanya untuk melayani laki-laki.¹¹⁶

Bangsa Persia adalah salah satu kerajaan peradaban timur yang menempati wilayah Iran daerah lembah Mesopotamia. Persia adalah kerajaan yang mengadopsi prinsip kebebasan yang diterapkan terhadap wilayah kekuasaannya. Kebebasan dalam mengembangkan budaya, sifat, dan karakternya masing-masing. Persia memiliki beberapa provinsi yang dipimpin oleh seorang Satraps. Setiap provinsi memiliki Satraps yang diamanahkan untuk mengatur dan berhak membuat kebijakan sendiri. Hal tersebut disalahgunakan dengan semena-mena dan bertindak seenaknya tanpa memperhatikan situasi dan kondisi.¹¹⁷

Raja Persia (kaisar Abruëiz) selama dalam memimpin suatu negara dikenal dengan kezalimannya dan kebejatannya. Wilayah kekuasaannya dari konstantinopel sampai dengan Afrika. Kaisar Abruëiz memiliki 12.000 gundik sebagai pemuas hawa nafsunya, maka dari itu Ia dikenal sebagai raja yang sangat bejat. Selama 32 tahun kaisar Abruëiz berkuasa yang kemudian dibunuh oleh rakyatnya sendiri melalui anaknya (Cheirueh) dan juga telah membunuh 17 saudaranya. Cheirueh menggantikan ayahnya sebagai raja selama 8 bulan lamanya kemudian digantikan lagi oleh anaknya yang bernama Ardcheir yang berlangsung 1 tahun lebih. Pergantian raja terus berlanjut dengan lama kelamaan kerajaan

¹¹⁶ M. Quraisy Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Umat*, h. 297.

¹¹⁷ Ahmad Agis Mubarak, "Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam", h. 71.

Persia mengalami kemunduran atas penyerangan bangsa Arab terhadapnya.¹¹⁸

Keadaan kerajaan Persia yang semakin memburuk dimanfaatkan oleh kerajaan lainnya salah satunya bangsa Arab yang telah berhasil mengalahkan kerajaan Persia. Bangsa Arab menguasai non Arab dan memanfaatkan mereka sebagai budak dan tawanan perang. Kekalahan Persia atas Arab menjadi awal dari kebangkitan dan peradaban Bangsa Arab atas dunia.¹¹⁹

Ada beberapa bentuk diskriminasi yang cukup sadis yang dirasakan oleh perempuan pada masa pra Islam di antaranya: *pertama*, tradisi mengubur bayi wanita dengan hidup-hidup sebab dianggap sebagai beban keluarga. *Kedua*, laki-laki boleh menikahi wanita tanpa batas jumlah yang diinginkan, terbukti dengan adanya laki-laki yang memiliki lebih dari 900 istri. *Ketiga*, dalam ikatan sebuah keluarga hanya menganggap ayah dan anak laki-laki yang dapat menyambung nasab kekeluargaan, sebab dari pihak perempuan dianggap rendah dan bukan keluarga yang seutuhnya. *Keempat*, suami bebas dalam menceraikan istrinya sementara seorang istri tidak mempunyai hak untuk menceraikan suami. *Kelima*, adanya sebuah kebiasaan mewariskan wanita sebagaimana harta yang dapat diwariskan.¹²⁰

Diantara tradisi jahiliyyah yang digantikan oleh nilai-nilai al-Qur'an di antaranya adalah kehadiran wanita dahulu yang dianggap sebagai malapetaka¹²¹ serta dijadikan sebagai budak dan budak seks yang

¹¹⁸ Ahmad Agis Mubarak, "Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam", h. 73.

¹¹⁹ Ahmad Agis Mubarak, "Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam", h. 76.

¹²⁰ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita* (Cet. I; Yogyakarta: Tazzafa, 2002), h. 37-41.

¹²¹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 22.

dapat diperjual belikan digantikan dengan diangkat derajatnya setara dengan laki-laki. kemudian Nabi Muhammad saw. merekonstruksi laki-laki yang bebas dalam memiliki istri dengan tanpa batas maksimal. Hukum Islam membatasinya dengan maksimal 4 istri itupun jika bisa berbuat adil. Wanita juga berhak untuk memperoleh hak warisan.¹²² Bukan hanya itu Islam juga melarang perjudian, pencurian, mabuk-mabukan dan berbagai hal yang dapat merugikan. Kebangkitan Islam membawa kabar gembira bagi perempuan, sebab membantah pandangan agama Nasrani yang menganggap bahwa perempuan tidak memiliki roh suci dan diragukan apakah ia manusia atau bukan. Bantahan ini terdapat dalam QS al-Rum/ 30: 21 yang menyatakan bahwa Allah swt. menciptakan untukmu istri-istri dari sejenisimu sendiri.¹²³ Intinya lahirnya Islam dengan tujuan membawa perubahan yang di bawah oleh manusia pilihan (Nabi Muhammad saw.)¹²⁴

Berdasarkan uraian di atas menggambarkan bahwasanya keadaan wanita sebelum lahirnya Islam sangatlah memprihatinkan dengan waktu yang cukup panjang. Posisi wanita tidak ada harganya dibanding dengan laki-laki bahkan dianggap bukan dari golongan manusia. Kemudian Islam datang dengan membawa perubahan yang menambah yang perlu di tambah, mengurangi yang lebih.

b. Perempuan di masa Nabi Muhammad saw.

Nabi Muhammad saw tidak pernah membatasi ruang gerak perempuan untuk berprestasi dan eksistensi di ranah publik. Maka dari itu ada beberapa perempuan yang sangat luar biasa pada masa tersebut yang

¹²² Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 311.

¹²³ Al Yasa' Abu bakar dan Muhammad Agus Andika, "Wanita Salat Berjamaah di Mesjid (Kajian teori *double movement* terhadap ayat 33 surah *al-Aḥzāb* dan nash-nash terkait)", *Jurnal Dusturiah* 9, no. 1 (2020): h.118.

¹²⁴ Ahmad Agis Mubarak, "Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam", h. 74.

bisa melebihi prestasi dari pada laki-laki. Pertama, Khadijah adalah perempuan hebat yang berhasil mendobrak adat budaya Islam pada masa itu, yakni kemampuan dan kecerdasannya dalam bidang ekonomi sehingga bisa menjadi pengusaha yang sukses (pedagang yang bukan hanya dalam negrinya saja akan tetapi sampai keluar negeri).¹²⁵

Kedua, Aisyah juga merupakan istri Nabi yang sangat membantu dalam memperjuangkan agama Islam. Kecerdasan Aisyah bukan hanya dalam bidang agama saja, akan tetapi mencakup bidang ilmu umum seperti kedokteran, sejarah sastra dan syair. Setelah Nabi Muhammad saw. wafat, Aisyah merupakan tokoh rujukan keilmuan oleh para sahabat. Ketiga, Ritahah merupakan perempuan sukses yang mempunyai pabrik. Pada suatu hari Ia menemui Nabi dan mengatakan aku adalah perempuan pengusaha yang cukup sukses dan mempunyai suami yang miskin serta anak-anak yang tidak bekerja. Apakah saya boleh menafkahi mereka. Kemudian Nabi menjawab, kamu boleh menafkahi mereka dan itu merupakan pahala atas kamu kepadanya.¹²⁶

Awal-awal Islam perempuan mempunyai peranan yang sangat penting dalam pengembangan dan kemajuan baik dalam urusan agama, bidang ilmu pengetahuan maupun dalam publik. Dapat dilihat melalui perintah Nabi Muhammad saw. terhadap perempuan untuk menuntut ilmu sampai ke negeri cina. Kemudian Nabi Muhammad saw. memerintahkan untuk mengambil setengah pengetahuan tentang agama dari A'isyah yang menandakan kedalam ilmu seorang perempuan pada masa itu.¹²⁷

¹²⁵ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Cet. II; Prenadamedia Group, 2018), h. 436.

¹²⁶ Aas Siti Sholichah, "Partisipasi Perempuan dimasa Nabi Mauhammad dan Implikasinya terhadap Eksistensi Perempuan di ranah Publik", *Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 4, no. 1 (2021): h. 12.

¹²⁷ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, h. 92.

Selain berapa perempuan yang penulis uraikan di atas, masih banyak lagi perempuan hebat pada masa Nabi Muhammad saw. seperti As-Syifa yang dikenal jujur dan cerdas sehingga diberikan amanah sebagai manajer pasar di kota madinah. Kemudian dalam bidang politik yang melibatkan beberapa perempuan seperti Aisyah, Fatimah, Zainab, dan Sukainah. Perempuan tersebut sering terlibat dalam diskusi dan perdebatan terkait sosial politik pada masa itu, bahkan mengkritik kebijakan publik yang sifatnya mendiskriminasi perempuan maupun masyarakat yang lemah. Kemudian ada juga sahabat Nabi dari kalangan perempuan yang membantunya dalam perjuangan senjata melawan penindasan dari orang kafir seperti Nusaibah binti Ka'ab, Ummu Athiyyah al-Anshariyyah, Ummu Sulaim binti Malhan, Umm Haram binti Malhan, Umm al-Harits al-Anshariyyah dan masih banyak lagi.¹²⁸

c. Etika Berpakaian

Masyarakat Arab sebelum datangnya Islam disebut jahiliyah yang diterjemahkan sebagai zaman ketidaktahuan. Salah satu bentuk jahiliyahnya yaitu dalam konteks berpakaian. Mereka berpakaian untuk mengundang perhatian kaum pria, kemudian memakai kerudung yang diletakkan pada kepala dan terulur ke belakang yang menyebabkan dada dan perhiasannya dapat terlihat dengan jelas. Fenomena tersebut sudah mulai berubah ketika datangnya Nabi Muhammad saw. yang membawa ajaran Islam yang mengeluarkan¹²⁹ aturan syar'i muslimah dalam berpakaian yaitu tidak boleh tipis dan transparan, kecuali di depan suami sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah. Saudara perempuannya (Asma binti Abu Bakar) datang kepada Rasulullah lantas berpaling darinya kemudian berkata; wahai Asma jika seorang wanita telah memasuki masa

¹²⁸ Aas Siti Sholichah, "Partisipasi Perempuan dimasa Nabi Mauhammad dan Implikasinya terhadap Eksistensi Perempuan di ranah Publik", h. 13.

¹²⁹ Ahmad Sodikin dan Miftahul Khoiri, "Eksistensi Pakaian di Semenanjung Arab dalam Sejarah Islam", *jurnal studi islam dan masyarakat* 2, no. 1 (2023): h. 39.

haid maka tidak boleh terlihat darinya kecuali ini dan ini. Hadis tersebut menjelaskan bahwa yang boleh terlihat hanya wajah dan telapak tangan.¹³⁰

Dalam fenomena Abu Bakar yang memanjangkan pakaiannya melebihi mata kaki dinilai tidak menyalahi syariat Islam karena pada saat itu apabila ada yang berpakaian melebihi mata kaki akan dianggap menyalahi apabila bersifat sombong. Sebab dilarangnya *Isbal* pada masa itu karena memanjangkan pakaian adalah lambang kesombongan yang di tunjukkan terhadap petinggi suku Arab dan para raja yang memamerkan kekuasaan mereka di suatu masyarakat.¹³¹

Kebiasaan atau kesukaan pakaian Nabi Muhammad saw. yaitu gamis, *qithry* (pakaian yang terbuat dari katun kasar), *hibarah* (pakaian yang terbuat dari kapas atau katun), dan jubah hitam. Kemudian warna pakaian yang dianjurkan adalah yang berwarna putih yang di ambil dari hadis Ummu salamah yang yang menyatakan bahwa “pakaian yang paling disukai oleh Rasulullah saw. adalah gamis. (HR Abu Dawud, no. 4025)”. Hadis kedua; “bahwasanya Nabi saw. (sedang sakit) beliau keluar sambil bersandar kepada Usamah bin Zaid. Beliau memakai pakaian *qithry* yang beliau sampirkan di kedua pundaknya, kemudian beliau salat bersama mereka. (HR Ibnu Hibban, no. 349)”. Hadis ketiga; dari Anas bin Malik, ia berkata”pakaian yang paling disukai Rasulullah saw. untuk beliau pakai adalah *hibarah*. (HR Muslim, no. 2079)”.¹³²

Model sorban yang dikenakan oleh Nabi Muhammad saw. sesuai dalam hadis yaitu berwarna hitam dan ujungnya menjulur ke belakang di antara kedua belikat punggung. Adapun hadisnya yaitu “dari Amr bin Harits bahwasanya Nabi Muhammad saw. berkhotbah di hadapan banyak

¹³⁰ Bahrn Ali Murtopo, “Etika Berpakain dalam Islam: Tinjauan Busana Wanita Sesuai Ketentuan Islam”, *Jurnal Pemikiran Keislaman dalam Kemanusiaan* 1 no. 2 (2017): h. 246.

¹³¹ Muhammad Rezi, “Isbal dalam Prespektif Variasi Hadis”, *Jurnal Ulunnuha* 6, no. 1 (2016): h. 89.

¹³² Azwar Iskandar dan Edil Wijaya Nur dkk, “Grooming Konselor Muslim: Panduan Berpenampilan dalam Kitab Asy-Syama’il Al-Muhammadiyah,” *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam* 10, no. 1 (2020): h. 5.

orang dengan memakai sorban berwarna hitam (HR Ibnu Majah, no. 3584)”. Kemudian hadis yang membahas ujung sorban menjulur ke belakang yakni “dari Ibnu Umar yang mengatakan bahwa jika Nabi Muhammad saw. memakai sorban, beliau julurkan ujungnya di antara kedua belikatnya (HR Tirmidzi, no. 1736).”¹³³

Hari jum’at merupakan hari besar bagi umat Islam yang digunakan sebagai hari berkumpul untuk beribadah dan berdzikir kepada Allah swt. (salat jum’at). Di hari tersebut dianjurkan untuk memakai pakaian yang terbaik sesuai kemampuan, mandi, bersiwak sebelum melaksanakan salat jum’at.¹³⁴ Kemudian untuk menghormati hari raya Islam seperti Idul Fitri dan Idul Adha diekspresikan dengan memakai pakaian terbaik yang dimiliki yang diidentikkan dengan baju baru.¹³⁵

Menjelang pernikahan antara Fatimah dan Ali, Nabi Muhammad saw. memberikan hadiah berupa gaun pengantin kepada anaknya (Fatimah). Di tengah mereka sibuk mempersiapkan acara, terdengar seseorang yang mengetuk pintu di luar yakni seorang wanita tua yang memakai pakain lusuh. Kemudian Fatimah berfikir untuk memberikan sesuatu kepada wanita tua tersebut. Fatimah teringat dengan QS Ali Imran/ 3: 92 yang menyatakan bahwa tidaklah engkau sampai kepada kebajikan sebelum engkau menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai. Setelah itu Fatimah memberikan gaun pengantinnya kepada wanita tua tersebut, sebab gaun tersebutlah yang Fatimah sangat cintai pada saat itu.¹³⁶

¹³³ Azwar Iskandar dan Edil Wijaya Nur dkk, “Grooming Konselor Muslim: Panduan Berpenampilan dalam Kitab Asy-Syama’il Al-Muhammadiyah,” *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam* 10, no. 1 (2020): h. 6.

¹³⁴ Siti Sopuroh, “Pemahaman dan Implementasi Hadis-Hadis Keutamaan Hari Jum’at pada Masyarakat Desa Keraton Suranenggala Cirebon,” *Skripsi* (Semarang: Fak. Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, 2017), h. 40.

¹³⁵ Mohammad Subhan Zamzami, “Tradisi Pakaian Baru pada Hari Raya di Madura: Studi Living Hadith,” *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 10, no. 2 (2020): h. 288.

¹³⁶ Dini Koswarini, “Gaun Pengantin Fatimah Azzahra” <https://www.islampos.com/gaun-pengantin-fatimah-azzahra-218190> diakses pada Sabtu 30 September 2023 jam 23:05.

4. Ideal moral

Setelah melihat situasi dan kondisi yang terjadi pada masa turunnya al-Qur'an yakni melihat keadaan secara luas meliputi sebelum lahirnya Islam dan pada saat ajaran Islam disebarkan. Bisa diambil ideal moral dari hal tersebut bahwa QS *al-Aḥzāb*/33:33 melarang perempuan keluar rumah dengan berhias dan bertingkah laku seperti wanita jahiliyah dahulu, supaya tidak terjerumus ke dalam *tabarruj*. Sebab merupakan perbuatan yang dengan sengaja memamerkan perhiasan maupun kemolekan tubuh dan dapat menghinakan pelakunya. Kemudian pada saat itu apabila perempuan keluar rumah maka akan dapat membahayakan bagi perempuan sebab adanya kejahatan yang dapat membahayakan mereka.

Kemudian Islam datang dengan membawa warna baru. Sebab pra Islam wanita diperlakukan dengan tidak pantas, maka agama Islam datang memberikan penghormatan dengan melarang para istri-istri Nabi pada masa itu keluar dengan berhias seperti wanita jahiliyah. Sebab wanita jahiliyah dahulu keluar dengan pakaian yang tidak pantas dan berhias untuk mendapat perhatian laki-laki di khalayak umum.

Setelah melihat tokoh perempuan pada masa Nabi Muhammad saw. yang menunjukkan bahwa perempuan juga bisa berpartisipasi dan eksis di publik, maka dapat dikatakan bahwasanya QS *al-Aḥzāb*/33:33 merupakan bentuk penghormatan dan pemuliaan terhadap wanita, sebab Islam lahir dengan membawa perubahan termasuk merubah posisi wanita. Karena jika memang ayat tersebut secara mutlak melarang perempuan keluar rumah, maka tidak akan mungkin Nabi Muhammad saw. membiarkan para wanita pada masa itu berpartisipasi dan eksis seperti halnya laki-laki dalam beberapa hal.

Adapun legal formal dari QS *al-Aḥzāb*/33:33 adalah melarang istri-istri Nabi Muhammad saw. keluar rumah dengan berhias dan bertingkah laku

seperti perempuan jahiliyah dahulu. Kemudian perintah tersebut bertujuan untuk membersihkannya dari dosa.

5. *Fashion week* dan *tabarruj*

Situasi dan kondisi pada masa sekarang yakni keberadaan perempuan sudah sangat dibutuhkan dalam berbagai macam kehidupan sosial, baik kebutuhan sesama wanita maupun pada masyarakat luas. Dalam pendidikan, perempuan mampu berkompetisi dalam pembangunan pendidikan, kebudayaan dan sosial kemasyarakatan maupun dalam ruang lingkup persoalan Islam. Apalagi sekarang pendidikan perempuan lama-kelamaan semakin meningkat. Bahkan perempuan seringkali diidentikkan dengan guru, sebab dalam Islam perempuan merupakan sekolah pertama bagi anak-anaknya. Maka dari itu perempuan mengambil peran penting dalam kemajuan suatu generasi.¹³⁷

Kemudian adanya kebijakan nasional menyangkut pendidikan dari UU No. 20 tahun 2003 yang menyatakan bahwa tidak membedakan kesempatan pendidikan baik dari jenis kelamin, agama, suku, ras, kedudukan sosial, dan tingkat kemampuan ekonomi. Kemudian kebijakan tersebut direspon baik oleh pemerintah dan ditindaklanjuti oleh menteri pendidikan dalam membangun pendidikan bangsa. Kemudian dalam bidang politik perempuan dipandang penting dalam membangun kualitas berdemokrasi. Ditambah dengan legalnya UU No. 68 tahun 1958 tentang hak politik wanita. Isi dari UU tersebut mengatur perwujudan kesamaan kedudukan, jaminan persamaan hak memilih dan dipilih, jaminan perumusan kebijakan, kesempatan menempati posisi jabatan, dan jaminan ikut serta dalam suatu organisasi sosial politik.¹³⁸

¹³⁷ Al Yasa' Abu Bakar dan Muhammad Agus Andika, "Wanita Salat Berjamaah di Mesjid (Kajian teori *double movement* terhadap ayat 33 surah *al-Aḥzāb* dan nash-nash terkait)", h. 124.

¹³⁸ Al Yasa' Abu Bakar dan Muhammad Agus Andika, "Wanita Salat Berjamaah di Mesjid (Kajian teori *double movement* terhadap ayat 33 surah *al-Aḥzāb* dan nash-nash terkait)", h. 126.

Selanjutnya dalam ruang lingkup sosial bermasyarakat pada masa sekarang wanita bukan hanya menanggung pekerjaan rumah tangga sahaja. Wanita juga mampu bahkan melampaui laki-laki baik itu dalam bersosial dengan tetangga, kerabat, dan beberapa komunitas yang luas dan berbagai kegiatan lainnya. Era sekarang hampir tidak ada yang membedakan kedudukan perempuan dan laki-laki kecuali perihal yang sudah ditakdirkan oleh yang maha kuasa seperti mengandung, melahirkan, haid, dan menyusui.¹³⁹

Setelah melihat situasi dan kondisi era sekarang kemudian melakukan langkah selanjutnya yaitu menuju ke situasi turunya ayat al-Qur'an. Dapat dilihat pada uraian sebelumnya bahwa ideal moral dari QS *al-Aḥzāb*/33:33 adalah sebuah bentuk pemuliaan dan penghormatan kepada perempuan, yang sebelumnya sangat terdiskriminasi. Kemudian Islam datang dengan merubah pandangan terhadap perempuan menjadi lebih baik dari yang sebelumnya. Terkait dengan larangan perempuan untuk keluar rumah bukan semata-mata secara mutlak sebagai larangan. Sebab tidak mungkin ada perempuan seperti Khadija, Aisyah, Rithah binti Abdullah al-Tsaqafiyah dan sebagainya yang dikenal sebagai perempuan hebat dengan bidangnya masing-masing pada masa itu.

Dengan mengetahui ideal moral dari QS *al-Aḥzāb*/33:33 kemudian membawanya ke masa sekarang, yakni merupakan bentuk penghormatan dan pemuliaan terhadap wanita, sebab Islam lahir dengan membawa perubahan termasuk merubah posisi wanita yang sebelumnya sangat terdiskriminasi bahkan menganggap wanita bukan termasuk golongan manusia. Kemudian Islam datang dengan membawa perubahan melalui ajarannya yang tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan kecuali sesuatu yang sudah ditakdirkan (menyusui, mengandung, dan haid).

¹³⁹ Al Yasa' Abu Bakar dan Muhammad Agus Andika, "Wanita Salat Berjamaah di Masjid (Kajian teori *double movement* terhadap ayat 33 surah *al-Aḥzāb* dan nash-nash terkait)", h. 127.

Setelah melihat masing-masing dari kedua situasi dan kondisi baik di masa era sekarang terkait fenomena Citayam *fashion week* maupun pada situasi dan kondisi masa turunnya QS *al-Aḥzāb*/33:33 ini mempunyai persamaan dan perbedaan di antaranya:

a. Persamaan

Berdasarkan pada ideal moral yang telah dirumuskan oleh penulis, dapat dikatakan bahwa dari dua situasi dan kondisi ini masing-masing mempunyai keinginan untuk mengangkat derajat perempuan walaupun ada sebagian laki-laki yang terlibat pada fenomena Citayam *fashion week* dan pada jahiliyah dahulu.

Pada fenomena Citayam *fashion week* terdapat laki-laki yang mengenakan pakaian perempuan dan berjalan melenggak lenggok bersama dengan perempuan di *zebra cross* layaknya paris *fashion week*. peneliti juga menemukan beberapa riwayat yang menyatakan bahwasanya ada *tabarruj* jahiliyah yang di maksud dalam QS *al-Aḥzāb*/33:33 dari kalangan laki-laki yang berhias sebagaimana perempuan dengan tujuan berhiasnya untuk menarik perhatian lawan jenisnya (perempuan).

b. Perbedaan

Situasi dan kondisi pada masa turunnya ayat mempunyai misi untuk mengangkat derajat perempuan karena sebelumnya sangat terdiskriminasi dengan masa yang sangat panjang diawali dari peradaban Yunani kuno sampai dengan peradaban Arab. Sedangkan pada situasi dan kondisi sekarang diangkat derajatnya dari sisi ekonomi yang pada awalnya merupakan masyarakat menengah kebawah. Kemudian dengan viralnya Citayam *fashion week* merubah kelas mereka yang pada awalnya masyarakat kelas bawah menjadi terkenal

seperti yang sekarang ini. Kemudian ada sebagian dari mereka yang menjadi bintang iklan dan di undang di beberapa stasiun televisi.

Situasi pada masa turunnya QS *al-Aḥzāb*/33:33 menggambarkan bahwa perempuan pada masa itu merupakan masalah yang sangat serius sehingga menarik perhatian khusus dari ajaran agama Islam yang menyebabkan Allah swt. menurunkan ayat al-Qur'an berkenaan dengan peristiwa tersebut. Kemudian keadaan yang terjadi pada Citayam *fashion week* tidak terlalu berpengaruh terhadap ajaran agama Islam, yang dapat dilihat dengan minimnya respon para pemuka agama terhadap fenomena tersebut.

Pada Citayam *fashion week* hanya berada pada kawasan sudirman tepatnya di zebra cross saja dalam memamerkan pakaiannya dengan berjalan melenggak lenggok. Sedangkan *tabarruj* jahiliyyah dari beberapa riwayat dan penafsiran ulama menyatakan bahwa wanita pada masa itu mempunyai jalan yang sangat buruk (melenggak lenggok) untuk mengejar laki-laki dan menarik perhatian laki-laki di khalayak umum.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dari beberapa pembahasan di atas maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. QS *al-Aḥzāb/33: 33* merupakan sebuah perintah untuk tetap di rumah dan melarang untuk *bertabarruj* sebagaimana wanita jahiliyah dahulu. Meskipun ayat tersebut ditujukan untuk para istri Nabi, akan tetapi beberapa ulama tafsir mengatakan bahwasanya semua wanita muslim termasuk didalamnya.
2. Fenomena Citayam *fashion week* tidak tergolong *tabarruj* yang di maksud dalam QS *al-Aḥzāb/33: 33* karena peristiwa tersebut adalah kegiatan untuk mengekspresikan diri mereka masing-masing dari berbagai kalangan masyarakat yang pada awalnya hanya sebagai tempat tongkrongan dengan mengenakan pakaian terbaik mereka. Kemudian para brand lokal menggunakan para pemuda Citayam tersebut sebagai peraga dari hasil produk busana mereka.

B. Saran

Penelitian ini yang berjudul “Fenomena *Fashion Week* (Studi Analisis Qs. *al-Aḥzāb/33: 33* dengan Metode Double Movement)” dibuat oleh penulis yang sangat minim akan ilmu pengetahuannya, sehingga dapat dikatakan bahwa masih banyak kekurangan yang terdapat dalam penelitian ini. Maka dari itu peneliti mengharapkan saran dan kritik dari berbagai kalangan akademisi terhadap penelitian ini supaya lebih baik lagi. Kemudian peneliti mengharapkan dengan adanya karya ini, akan membuka penelitian lanjutan sebagai sarana pembaruan dan perbaikan secara terus menerus.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aisy, Nabilah Rohadatul. “Interpretasi Qs. *al-Aḥzāb*/Ayat 33: Studi Komparatif al-Qurtubi dan Quraish Shihab”. *Skripsi*. Malang: Fakultas Syari’ah UIN Maulana Malik Ibrahim, 2021.
- Abu Bakar, Al Yasa’ dan Muhammad Agus Andika. “Wanita Salat Berjamaah di Mesjid (Kajian teori *double movement* terhadap ayat 33 surah *al-Aḥzāb* dan nash-nash terkait)”. *Jurnal Dusturiah* 9, no. 1 (2020): h. 111-131.
- Al-Basri al-Dimasyqi, Abu Al-Fada’i Ismail bin ‘Umar bin Kasir al-Qarasyi. *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim* Jilid 6, Cet. I ; Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1998.
- Al-Qurthubi, Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr al-Anshari. *Al-Jami’ liahkam al-Qur’an wa al-Mubayyin lima Tadhammanahu Min As-sunnah wa Ayi al-Furqan*. Terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi. *Tafsir al-Qurthubi*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk, *Tafsir al-Munīr : Aqidah, Syariah, Manhaj*. Jakarta: Geman Insani, 2013.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*. Cet. I, jilid 22; Damaskus-Surya: Dār al-Fiqr, 1991.
- Amrullah, Haji Abdulmalik Abdulkarim. *Tafsir al-Azhar* jilid 8. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.
- Anggraini, Chyntia. “Identitas, Harajuku Style, Provokasi Sensibilitas Gender”. *Jurnal Kajian Wilayah* 9, no. 2 (2018) h. 156-173.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Qur’anul Majid* Jilid 4. Cet. II ; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *al-Mu’jam al-Mufahras Li al-Fadz al-Qur’ān al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadis, 1364.
- Bodi, Muh. Idham Khalid. *Koroang Mala’bi: al-Qur’ān Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*. Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019.
- Budiarti. “Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman terhadap Pembaruan Hukum Islam”. *Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2017): h. 20-34.
- Cindrakasih, RR Roosita. “Citayam *Fashion Week* bentuk Artikulasi Globalisasi Kultural dan Komunikasi Identitas *fashion* Anak muda”. *Public Relations* 3, no. 2 (2022): h. 111-117.
- Damayanti, Sri Ika. “Perkembangan Desain Busana Muslim dalam Tinjauan Sosiologis”. *Corak Jurnal Seni Kriya* 3, no. 1 (2014), h. 53-62.
- Farida, Hj. Ummu Lc., MA. *Pemikiran dan Metode Tafsir al-Qur’an Kontemporer*. Cet. I; Repository.Iainkudus.ac.id, 2010.
- Hendariningrum, Retno dan M. Edy Susilo. “*Fashion* dan Gaya Hidup : Identitas dan Komunikasi”. *ilmu Komunikasi* 6, no. 2 (2008): h. 25-32.

- Herdiana, Dian. "Citayam *Fashion Week*: Fenomena sosial, Peluang Ekonomi dan Respons Kebijakan Pemerintah". *Mimbar Muamalah* 1. No. 1 (2011): h. 9-18.
- Hibatullah, Lutfhi dan Ahmad Qomarudin. "Pemikiran Fazlur Rahman (Pragmatis Instrumental) Tentang Pendidikan dan Relevansinya dengan Dunia Modern". *Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* 3, no. 1 (2021): h. 27-43.
- Ilyas, Musyfikah. "Memaknai *Fashion* dalam Hukum Islam". *fashion, Hukum Islam* 5, no. 1 (2016): h. 133-142.
- Iskandar, Azwar dan Edil Wijaya Nur dkk. "Grooming Konselor Muslim: Panduan Berpenampilan dalam Kitab Asy-Syama'il Al-Muhammadiyah". *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam* 10, no. 1 (2020): h. 1-17.
- Isnawan, Fuadi. "Fenomena Citayam Fashion Week dalam Tinjauan Hukum Islam". *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 11, no. 1 (2023): h. 81-96.
- Khasanah, Mahfidhatul. "Adab Berhias Muslimah Perspektif Ma'na-cum-Maghza tentang *tabarruj* dalam QS Al-Ahzab 33". *jurnal kebudayaan dan keagamaan* 16, no. 2 (2021): h. 171-184.
- Koswarini, Dini. "Gaun Pengantin Fatimah Azzahra" <https://www.islampos.com/gaun-pengantin-fatimah-azzahra-218190> diakses pada Sabtu 30 September 2023 jam 23:05.
- Kumala, Sari. "Kisah Nabi *Ibrāhīm* dalam (Perspektif Pendidikan Islam)". *Jurnal Ilmiah al-Madrasah* 2, no. 2, (2018), h. 43-63.
- Lutfiani, Naili Fauziah. "Hak-hak Perempuan dalam surat *al-Aḥzāb* ayat 33: Sebuah Pendekatan Hermeneutik". *Tesis*. Yogyakarta: Fakultas Pendidikan Islam UIN Yoyakarta, 2017.
- M. Muzayyin, "al-Qur'an Menurut Pandangan Orientalis (Studi Analisis 'Teori Pengaruh' dalam Pemikiran Orientalis)". *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'a>n dan Hadits* 16, no. 2 (2015): h. 203-219.
- Mawwadah, Ummu. Siti Karomah. "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman Terhadap Pendidikan Modern Di Indonesia". *Al-Thariqah* 3, no. 1 (2018): h. 15-26.
- Mubarok, Ahmad Agis. "Sejarah Sosial Politik Arab: dari Hegemoni Romawi-Persia hingga Kebangkitan Arab Islam". *Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 4, no. 1 (2020), h. 64-75.
- Muhsih, Masrukhin. "Perdebatan Penggunaan Hermeneutika sebagai Metode Penafsiran al-Qur'an". *al-qalām* 27, no. 1 (2010), h. 77-103.
- Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*. Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2004.
- Murtopo, Bahrun Ali. "Etika Berpakaian dalam Islam: Tinjauan Busana Wanita Sesuai Ketentuan Islam". *Jurnal Pemikiran Keislaman dalam Kemanusiaan* 1 no. 2 (2017): h. 246.
- Mustakim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Cet. III; Yogyakarta, 2010.
- Nasution, Khoiruddin. *Fazlur Rahman tentang Wanita*. Cet. I; Yogyakarta: Tazzaafa, 2002.

- Nawawi, Kholil dan Indriya Indriya. "Kontemplasi Citayem Fashion Week sebagai Ekapresi Generasi Milenial dan Pendidikan Masyarakat melalui Fashion". *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 9, no. 6 (2022): h. 1-9.
- Nur Syafa'ati, Sulissya dan Johny Alfian Khusyairi. "Citayem Fashion Week: Ekspresi Remaja di ruang Publik pada Media Sosial Tiktok di Era Digital". *Jurnal of Communication Studies* 8, no. 1 (2023): h. 71-86.
- Oktaviana, Anisa Rosi. "Konsep Hermeneutika Menurut Mohammed Arkoun". *Jurnal Filsafat dan Teknologi Islam* 12, no. 2 (2021): h. 161-180.
- Padiatra, Aditia Muara dan Suci Nofita Sari. "Beradu Outfit ala Subkultur Ibukota: Citayem Fashion Week dalam Telaah Fenomenologi Edmund Husserl". *Jurnal Yaqzhan* 8, no. 2 (2022): h. 253-260.
- Prasasti, Nanda Elok. *Tabarruj Menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi*, Skripsi. Bengkulu: Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Bengkulu, 2021.
- Qur'ān* terjemah Kementerian Agama.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ammar Haryono. Cet. I; Bandung: pustaka, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*, terj. Anas Mahyuddin. Cet. III; Bandung: Pustaka, 1995.
- Rezi, Muhammad. "Isbal dalam Perspektif Variasi Hadis". *Jurnal Ulunnuha* 6, no. 1 (2016): h. 81-90.
- Rifqiyah, Riffa. "Resepsi Komentar Netizen pada Isu Hoaks oleh Influencer Instagram Shandy Purnamasari (Studi Analisis Deskriptif Kualitatif)", Skripsi. Surakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Sebelas Maret, 2022.
- Rohmawati, Rita. "Pandangan Hamka tentang Tabarruj dalam Tafsir *Al-Azhār*". Skripsi. Ponorogo: Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah UIN Ponorogo, 2021.
- S.Warib, Sam. *Kamus Lengkap 100 Milliard inggris-Indonesia Indonesia-Inggris*. Cet. I; Sandro Jaya Jakarta.
- Sa'adah, Nailis. "*Tabarruj* dalam Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", Skripsi. Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, 2019.
- Seknun, Muslih Muhaimin. "Eksplorasi Wanita di Era Kontemporer: (Studi Analisa Tafsir Tabarruj dalam al-Qur'an)". Skripsi. Jakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Shihab, M. Quraisy. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1996.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah* jilid 11. Cet. IV; Jakarta: Lantera Hati, 2005.
- Sholichah, Aas Siti. "Partisipasi Perempuan di Masa Nabi Muhammad dan Implikasinya terhadap Eksistensi Perempuan di ranah Publik". *Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 4, no. 1 (2021): h. 1-14.
- Simmel, George. "Fashion". *The American Journal of Sociology* 62, no. 6 (1957): h. 541-558.

- Sodikin, Ahmad dan Miftahul Khoiri. "Eksistensi Pakaian di Semenanjung Arab dalam Sejarah Islam". *jurnal studi islam dan masyarakat* 2, no. 1 (2023): h. 34-44.
- Sofa, Evi Berliana dan Faridah. "Studi Penafsiran Makna Tabarruj dalam Tafsir ath-Thabari dan Al-Jami Li Ahkam Al-Qur'an". *Jurnal Stiqisykarima* 2018): h. 9-17.
- Sopuroh, Siti. "Pemahaman dan Implementasi Hadis-Hadis Keutamaan Hari Jum'at pada Masyarakat Desa Keraton Suranenggala Cirebon". *Skripsi*. Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, 2017.
- Subhan, Zaitunah. *al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Cet. II; Prenadamedia Group, 2018.
- Syamsuddin, Syahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Cet. I.; Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Umar, M. Hasbi dan Abrar Yusra. "Perspektif Islam tentang Tabarruj Dalam Penafsiran Para Ulama". *Literasiologi* 3, no. 4 (2020): h. 74-87
- Yulia, Irla dkk. "Tren Citayam Fashion Week dan Brand Endorsement di Tiktok". *Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i* 10, no. 3 (2023): h. 939-947.
- Zamzami, Mohammad Subhan. "Tradisi Pakaian Baru pada Hari Raya di Madura: Studi Living Hadith". *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 10, no. 2 (2020): h. 268-289.
- Zaprul Khan. "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman". *Noura* 1, no. 1 (2017): h. 22-47.
- Zein, Achyar. "Konsep Tabarruj dalam Hadis: Studi tentang Kualitas dan Pemahaman Hadis Mengenai Adab berpakaian bagi Wanita". *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies* 1, no. 2 (2017): h. 60-70.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Ismail, lahir di passau, pada tanggal 3 Juni 2000, anak keempat dari pasangan **Marsidin** dan **Marlia**, peneliti pertama kali menempuh pendidikan di SD 25 Apoang dan lulus pada tahun 2013, kemudian melanjutkan pendidikan di MTs DDI Somba, lulus pada tahun 2016. Kemudian peneliti melanjutkan pendidikan di SMAN 1 Sendana dengan mengambil Jurusan IPS dan lulus pada tahun 2019. Setelah itu peneliti melanjutkan studi ke Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, dengan mengambil program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah.