

**PAKAIAN TAKWA DALAM QS. AL-A'RĀF/7:26 PERSPEKTIF *TAFSĪR*
MAQĀṢIDĪ DAN IMPLIKASINYA TERHADAP
KESEMPURNAAN IBADAH**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh 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) Majene

Oleh:

AKBAR FADLI
NIM : 30156120001

**JURUSAN USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
STAIN MAJENE
2024**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Akbar Fadli
NIM : 30156120001
Tempat, Tanggal Lahir : Taraujung, 25 Oktober 2002
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin Adab dan Dakwah
Alamat : Desa Segerang
Judul : Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26
Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī* dan Implikasinya
Terhadap Kesempurnaan Ibadah

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

Majene, 16 Agustus 2024

Penulis


Akbar Fadli
30156120001

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A’raf/7:26 Perspektif *Tafsir Maqāṣidī* dan Implikasinya Terhadap Kesempurnaan Ibadah” yang disusun oleh **Akbar Fadli NIM. 30156120001**, 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 senin, tanggal 02 September 2024, dinyatakan telah dapat 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, 02 September 2024 M

1446 H

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Dr. Abdul Fattah, M. Pd.	(.....)
Sekretaris	: Muhammad Dirman Rasyid, Lc. M. Ag.	(.....)
Munaqisy I	: Dr. Muhammad Rais, M. Si.	(.....)
Munaqisy II	: Rahmat Nurdin, M. Ag.	(.....)
Pembimbing I	: Dr. Bahruddin, M. Ag.	(.....)
Pembimbing II	: Abdul Waris Marsyam, Lc. M. Hum.	(.....)

Diketahui oleh:
Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah



Dr. Abdul Fattah, M. Pd
NIP: 196308171998031002

KATA PENGANTAR

Puji Tuhan yang sebanyak-banyaknya penulis curahkan, yang berkat limpahan kasih sayang dan rahmatnya, penulis mampu menyelesaikan penulisan tugas akhir ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Rasulullah Muhammad saw.

Skripsi ini tentunya telah penulis susun dengan maksimal. Terlepas dari semua itu, penulis menyadari sepenuhnya bahwa penulisan skripsi ini tidak terlepas dari berbagai kesulitan dan hambatan. Dan tentunya masih akan cenderung didapati kekurangan, kejanggalan dan kekeliruan, baik dari segi susunan kalimat maupun tata bahasa dalam tulisan ini. Namun semua itu tidak menjadi masalah yang cukup serius bagi penulis, dikarenakan adanya peribahasa yang menyatakan “jika seorang penulis adalah seorang perfeksionis, niscaya ia tidak akan pernah menghasilkan sebuah karya”; karena ketika ia merampungkan sebuah tulisan, maka ketika itu juga ia menemukan berbagai kekurangan yang harus ia perbaiki dan melakukan penulisan ulang. Dan ketika perbaikan telah dilakukan, ia kembali menemukan kekurangan yang lain, dan keadaan tersebut terus berlanjut hingga tulisan tersebut tidak pernah terbit.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini tentunya tidak lepas dari bantuan berbagai pihak, baik itu secara langsung ataupun tidak. Olehnya itu, berkat selesainya skripsi ini penulis mengucapkan terimakasih yang sebanyak-banyaknya kepada:

1. Kedua orang tua tercinta penulis, yakni Bapak Alimuddin dan Ibu Suriani, yang tiada henti mendukung dan mendoakan penulis. Serta kepada keluarga besar penulis yang selalu memberikan motivasi bagi penulis dalam menempuh pendidikan.

2. Prof. Dr. Wasilah, ST., MT. selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
3. Dr. Abd. Fattah, M.Pd. selaku Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
4. Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
5. Pembimbing I dan II, Dr. Bahruddin, M.Ag, dan Abdul Waris Marsyam, Lc., M.Hum. yang selalu memberi kritik dan arahan kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan tulisan ini sesuai yang diharapkan.
6. Penguji I dan II, Dr. Muhammad Rais, M.Si. dan Rahmat Nurdin, M.Ag. yang juga selalu memberi kritik dan arahan kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan tulisan ini sesuai yang diharapkan.
7. Seluruh dosen Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan ilmu dan pengalamannya selama masa perkuliahan.
8. Kepada teman-teman dan senior-senior tercinta penulis di Cendikia al-Qur'an yang tak sempat penulis sebutkan namanya satu-persatu, yang menjadi tempat penulis bertanya tentang persoalan yang dikaji dalam skripsi ini.
9. Kepada seluruh teman-teman Asrama 3, PPL, dan KKN yang telah menjadi bagian dari kisah hidup penulis yang tak akan terlupakan.
10. Kepada teman-teman, terkhusus para sahabat-sahabat penulis di prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, baik dari UQ 1 maupun UQ 2 (yang juga tak sempat penulis sebutkan namanya satu-persatu) yang selalu memberikan dukungan dan semangat, menjadi teman diskusi, teman suka dan duka melewati masa-masa indah perkuliahan selama kurang lebih 4 tahun.

Akhirnya, penulis curahkan rasa syukur kepada Allah swt. atas selesainya penulisan skripsi ini. Penulis mengharapkan agar tulisan yang dikerjakan dengan

penuh ketekunan dan kesungguhan ini dapat bermanfaat bagi penulis dan para pembacanya. *Āmin.*

Majene, 16 Agustus 2024

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Akbar Fadli', with a long horizontal stroke extending to the right.

Akbar Fadli
30156120001

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	ii
DAFTAR ISI.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN	viii
ABSTRAK	xvi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus	5
D. Kajian Pustaka.....	8
E. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	11
2. Sumber Data.....	12
3. Teknik Pengumpulan Data.....	12
4. Teknik Analisis Data.....	12
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
1. Tujuan Penelitian.	13
2. Kegunaan Penelitian.....	13
BAB II	15
TINJAUAN TEORITIS <i>TAFSĪR MAQĀSIDĪ</i>.....	15
A. Defenisi dan Keniscayaan <i>Tafsīr Maqāsidī</i>	15
1. Defenisi <i>Tafsīr Maqāsidī</i>	15
2. Pentingnya <i>Tafsīr Maqāsidī</i>	17

B. Sejarah <i>Tafsīr Maqāṣidī</i>	17
1. Era Formatif-Praktis.....	17
2. Rintisan Teoritis-Konseptual	19
3. Era Perkembangan Teoritis-Konseptual	21
4. Era Reformatif-Kritis	23
C. Konstruksi Teori <i>Tafsīr Maqāṣidī</i>	24
1. <i>Tafsīr Maqāṣidī</i> As <i>Philosophy</i>	24
2. <i>Tafsīr Maqāṣidī</i> As <i>Methodology</i>	25
3. <i>Tafsīr Maqāṣidī</i> As <i>Product</i>	26
BAB III.....	27
MAKNA DASAR PAKAIAN TAKWA DAN PENAFSIRAN QS. AL-	
A'RĀF/7:26	27
A. Makna Dasar Pakaian Takwa (<i>Libāsu al-Taqwa</i>)	27
1. Pakaian (<i>Libās, Šiyab, dan Sarābil</i>).....	27
2. Takwa (<i>Taqwa</i>)	38
3. Pakaian Takwa (<i>Libāsu al-Taqwa</i>)	40
B. Penafsiran QS. al-A'rāf/7:26.....	43
1. QS. Al-A'rāf/7:26	43
2. <i>Munāsabah</i> Ayat	44
3. Penafsiran Umum QS. Al-A'rāf/7:26	46
BAB IV	50
MAKNA PAKAIAN TAKWA DALAM QS. AL-A'RĀF/7:26 PERSPEKTIF	
<i>TAFSĪR MAQĀṢIDĪ</i> DAN IMPLIKASINYA TERHADAP	
KESEMPURNAAN IBADAH.....	50

A. Analisis <i>Tafsīr Maqāṣidī</i> Terhadap Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26.....	50
1. Analisis Aspek Kebahasaan QS. Al-A'rāf/7:26.....	50
2. Analisa Konteks Historis QS. Al-A'rāf/7:26.....	54
3. Nilai-nilai <i>Maqāṣid</i> Al-Qur'an Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26.....	57
4. Nilai-nilai <i>Maqāṣid al-Syari'ah</i> Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26.....	67
B. Implikasi Pakaian Takwa Terhadap Kesempurnaan Ibadah	74
BAB V.....	79
PENUTUP.....	79
A. Kesimpulan	79
B. Saran.....	79
DAFTAR PUSTAKA	81

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi arab-latin

Daftar huruf bahasa Arab dan Transliterasinya kedalam huruf latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. *Konsonan*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ha	ḥ	ḥa (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	dal	D	De
ذ	Zal	ḏ	zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik

			dibawah)
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
ه	Ha	H	Ha
ء	hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka di tulis dengan tanda (‘).

2. Vokal

Vokal bahasa arab, seperti vocal bahasa Indonesia, terdiri atas vocal tunggal atau monoftong dan vocal rangkap atau diftong.

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
آ	<i>Fathah</i>	A	A
إ	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Dammah</i>	U	U

Vocal rangkap bahasa arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
يَ	<i>fathah dan yā'</i>	Ai	a dan i
وُ	<i>fathah dan wau</i>	Au	a dan u

Contoh :

كَيْفَ : *kaifa*

هَؤُلَ : *hauila*

3. Maddah

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

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أ... ... يز...	<i>fathah dan alif atau yā'</i>	Ā	a dan garis di atas
ي	<i>kasrah dan yā'</i>	Ī	i dan garis di atas
وُ	<i>dammah dan wau</i>	Ū	u dan garis di atas

Contoh :

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قَاتِلَ : *qā la*

يَمُوتُ : *yamutū*

4. Tā' Marbūtah

Transliterasi untuk *tā'* marbutah ada dua, yaitu: *tā'* marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah [t].

sedangkan *tā'* marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun , transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā'* marbutah diikuti oleh kata menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu berpisah, maka *tā'* marbutah itu transliterasikan dengan ha (h).

Contoh :

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl*
 الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةَ : *al-madīnah al-fādilah*
 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 : *rabbānā*
 نَجِينَا : *najjainā*
 الْحَقُّ : *al-ḥaqq*
 نِعْمٌ : *nu''ima*
 عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf ع ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (يِ) maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi ī.

Contoh :

عَلِيٍّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)
 عَرَبِيٍّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam system tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi

seperti biasa, al-, baik ketika ia di ikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis berpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh :

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah 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’*

شَيْءٌ : *syai ‘un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat arab yang ditranliterasi 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 ditranliterasi 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 *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh :

بِاللّٰهِ *dīnullāh* بِاللّٰهِ *billāh*

Adapun ta ‘ marbutah di akhir kata yang disandarkan kepada lafz al-jalālah, ditransliterasi dengan huruf [i].

contoh:

فِي رَحْمَةِ اللّٰهِ *hum fi rahmatillāh*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan arab tidak mengenal huruf kapital (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 pemulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan 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 Muhammadun illā rasul

Inna awwala baitin wudi'a linnāsi lallazi bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramadān al-lazi unzila fih al qur-ān

Nasir al-Din al-Ṭūsi

Abū Nasr al Farābi

Al-Gazāli

Al-Munqiz min al-Dalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan 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 Wālid Muḥammad Ibn Rusyd, ditulis menjadi : Ibnu Rusyd, Abū al-Wālid Muḥammad (bukan: Rusyid. Abu al- Wālid Muḥammad ibnu)

Nasr Ḥāmid Abū Zāid, ditulis menjadi: Abū Zāid, Nasr Ḥāmid (bukan: Zaid, Nasr Ḥāmid Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subḥānahu wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallām</i>
a.s.	= <i>'alaihi al-salām</i>
H	= Hijriah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi

I = Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)

w. = Wafat tahun

QS .../..; 4 = QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli ‘Imrān /3: 4

HR = Hadist Riwayat

Untuk karya ilmiah berbahasa arab,terdapat beberapa singkatan berikut:

ص = صفحة

دم = بدون ملالين

صلعم = صلى الله عليه و سلم

ط = طبعة

دن = بدون ناسر

الخ = الى اخرها\الر اخره

ج = جره

ABSTRAK

Nama : Akbar Fadli
NIM : 30156120001
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26 Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī* dan Implikasinya Terhadap Kesempurnaan Ibadah

Penelitian ini berfokus pada uraian tentang: (1) Bagaimana perspektif *tafsīr maqāṣidī* terhadap pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26, (2) Apa implikasi dari pakaian takwa terhadap kesempurnaan ibadah. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian *library research* atau kepustakaan dan menggunakan pendekatan *tafsīr maqāṣidī* yang dirumuskan oleh Abdul Mustaqim. Sumber-sumber rujukan yang digunakan ialah seperti buku, artikel dan data-data tertulis lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian. Adapun alur *tafsīr maqāṣidī* yang dirumus oleh Abdul Mustaqim ialah mengkaji aspek kebahasaan, mengkaji aspek historis dari QS. al-A'rāf/7:26, kemudian menemukan *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid* al-Syari'ah dari ayat tersebut.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan, bahwa pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26 ialah pakaian yang menutupi aurat ruhani dan jasmani, demikian diketahui dari analisis kebahasaan dan konteks makro turunnya QS. al-A'rāf/7:26. Adapun pakaian takwa yang merupakan pakaian terbaik untuk manusia, dalam hal ini memiliki *maqāṣid*, yakni *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-syari'ah*. Adapun *maqāṣid* al-Qur'an pada pakaian tersebut, dalam hal ini mencakup beberapa nilai, yakni (1) *insaniyyah* (kemanusiaan), (2) *al-hurriyah* (kebebasan), (3) *al-masuliyyah* (tanggung jawab). Sedang untuk *maqāṣid al-syari'ah*-Nya, yakni (1) *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), (2) *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), (3) *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan). Kemudian, pakian takwa tentunya sangat dibutuhkan dalam menggapai kesempurnaan ibadah, baik ibadah *maḥḍah*, yakni ibadah tentang hubungan baik manusia dengan Tuhan atau *ḥablum min Allāh*, maupun ibadah *gairu maḥḍah*, yakni salah satunya berupa hubungan baik manusia dengan sesamanya atau *ḥablum min al-nās*.

Adapun implikasi dari penelitian ini ialah menjelaskan kepada manusia bahwa terdapat dua aurat yang semestinya selalu ditutupi, yakni aurat ruhani dan jasmani. Kemudian penulis mengharapkan adanya saran dan kritik terhadap karya ini. Penulis juga sangat mengharapkan agar penelitian ini dapat menjadi bahan referensi dalam penelitian-penelitian yang akan dilakukan selanjutnya.

Kata Kunci: *Pakaian, Takwa, Tafsīr, Maqāṣidī*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pakaian memiliki peranan yang sangat vital bagi manusia dalam menjalani setiap kegiatan ibadahnya, baik ibadah berupa hubungan antara manusia dengan Tuhannya, maupun berupa hubungan antar sesamanya. Pakaian sejatinya memiliki dua fungsi dasar, *pertama* fungsi biologis, artinya pakaian berfungsi sebagai pelindung dari pengaruh buruk yang ditimbulkan alam, seperti cuaca panas ataupun dingin. Kemudian yang *kedua* sebagai fungsi sosial, dalam hal ini busana digunakan dalam berinteraksi di lingkungan sosial, hal ini tentunya sangat berhubungan dengan pantas atau tidaknya pakaian digunakan.¹ Namun, seiring dengan perkembangan zaman, pakaian saat ini berfungsi sebagai petunjuk identitas atau simbol status untuk membedakan antara individu atau kelompok tertentu dengan yang lain.

Berbicara mengenai masalah fungsi pakaian, maka al-Qur'an sendiri telah lebih dulu menjelaskan tentang hal tersebut dalam beberapa ayatnya, yakni bahwa fungsi dasar atau primer dari pakaian ialah sebagai penutup aurat, sedang fungsi sekundernya ialah pelindung dari cuaca yang sangat dingin atau panas dan lain sebagainya, sedang fungsi tersiernya ialah sebagai perhiasan yang memperindah tampilan manusia. Al-Qur'an juga telah menjelaskan kepada manusia perihal cara berpakaian yang baik, dan bahkan telah menyampaikan tentang pakaian yang terbaik untuknya, yakni *libāsu al-taqwa* yang terjemahan leksikalnya ialah "pakaian takwa". Pakain takwa ketika dikenakan oleh seseorang, maka akan mengantarnya untuk sampai pada keselamatan hidup di dunia hingga akhirnya.

¹Benny H. Hoed, *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya* (Cet. III; Depok: Komunitas Bambu, 2014), h. 164.

Dalam hal ini, M. Quraish Shihab menyatakan dalam kitab tafsirnya “Tafsir al-Misbāh”:

“Pakaian takwa bila dikenakan seseorang maka ma’rifat akan menjadi modal utamanya, pengendalian diri ciri aktivitasnya, kasih asas pergaulannya, kerinduan kepada Ilahi tanggungannya, zikir pelipur hatinya, keprihatinan adalah temannya, ilmu senjatanya, sabar busananya, kesadaran akan kelemahan di hadapan Allah kebanggaannya, zuhud (tidak terpaku oleh kemegahan dunia) perisainya, kepercayaan diri harta simpanan dan kekuatannya, kebenaran andalannya, taat kecintaannya, jihad kesehariannya, dan shalat adalah buah mata kesayangannya.”²

Pakaian terbaik tersebut di atas, disebutkan dalam QS. al-A’rāf/7:26,

يَبْنِيَّ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَتِكُمْ وَرِيثًا وَلِبَاسٍ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ
مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

Terjemahnya:

“Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.”³

Battuanna:

“*E inggannana ana Adam, sitonganna Iyami’ pura mappaturungano’o mie’ pakaean na mupassamboang aura mu anna pakaean malolo na mupake me’acoe-coe (belo-belo). Anna pakaean takwa iyamo kaminang macoe. Iyya bassa di’o sambareangi alama’ akkuasangna Puang Allah Taala, mamoare’i (ise’iya) samata naingarang*”⁴

Penafsiran dari para pakar tafsir terhadap pakaian takwa pada ayat di atas memunculkan perbedaan penafsiran, keberagaman tersebut dapat dilacak pada beberapa kitab-kitab tafsir. Dan keberagaman tersebut tentunya bukan hanya akibat berbedanya metode yang digunakan, tetapi juga berbedanya latar keilmuan

²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, Jilid IV, 2009), h. 69.

³Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta, PT. Sinergi Pustaka Indonesia, Jilid III, 2012), h. 316.

⁴Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, (Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019), h. 252.

seorang *mufassir* juga menjadi penyebab perbedaan tersebut terjadi.⁵ Bahkan, Hassan Hanafi berpendapat bahwa setiap penafsiran terhadap al-Qur'an, selalu dipengaruhi oleh kepentingan penafsirnya sehingga berdampak pada pluralitas penafsiran.⁶ Kemudian, keberagaman penafsiran ini dibuktikan dengan munculnya berbagai kitab-kitab *tafsir* dari yang klasik hingga modern dengan beragam metode, corak dan pendekatan yang digunakan.

Dewasa ini, telah bermunculan sebagian dari pemikir muslim era modern-kontemporer yang mencoba mengembangkan teori *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai alat untuk menafsirkan al-Qur'an. Salah satunya ialah yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim, dalam hal ini ialah *tafsir maqāṣidī*. Adapun *tafsir maqāṣidī* yang dikembangkan oleh beliau merupakan sebuah terobosan yang menekankan kajiannya pada penggunaan *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang mana dengan dua penekanan tersebut, akan membawa pada hasil tafsiran yang tidak mengabaikan konteks ayat yang dikaji. Selain itu, *tafsir maqāṣidī* yang beliau gagas, juga merupakan sebuah respon terhadap dua kecenderungan penafsiran yang ekstrem, yakni *pertama* penafsiran yang terlalu mengutamakan teks hingga abai terhadap konteks dan dimensi *maqāṣid* suatu ayat, sehingga kecenderungan tersebut dipandang sebagai menuhankan teks atau penyembah teks. Dan yang *kedua*, penafsiran yang terlalu mengutamakan tuntutan konteks, hingga berujung pada sikap abai terhadap teks.⁷ Lebih jauh, *tafsir maqāṣidī* tidak hanya memfokuskan kajiannya terhadap teks saja, tetapi juga berupaya menyelami lebih dalam tujuan yang ada di balik teks. Dengan demikian, melalui *tafsir*

⁵Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Cet. I; Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2010), h. 57.

⁶Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Cet. II; Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), h. 56.

⁷Fahmil Aqtor Nabillah, *Konstruksi Pemikiran Tafsir Maqāṣidī K.H. Abdul Mustaqim*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga), h. 9.

maqāṣidī, penulis hendak mengkaji lebih lanjut dan mengungkap tujuan atau *maqāṣid* di balik ayat tentang pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26.

Adapun terkait persoalan pakaian takwa, Abdul Mustaqim telah menyatakan dalam salah satu karyanya yang berjudul “*al-Tafsīr al-Maqāṣidī*”, bahwa pakaian takwa atau *libāsu al-taqwa* ialah pakaian batin atau keindahan batin.⁸ Namun, beliau belum menjelaskan secara lebih rinci terkait persoalan tersebut dalam karyanya, atau dengan ungkapan populernya, beliau hanya menjelaskan secara *ijmāliyy* atau umum. Dengan demikian, penulis dalam penelitian ini akan mengkaji lebih lanjut tentang pakaian takwa menggunakan teori *tafsīr maqāṣidī* yang dikembangkan oleh beliau, dengan lain ungkapan penulis akan mengaplikasikan teori tersebut terhadap persoalan pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26. Olehnya itu, penulis akan melakukan pengkajian terhadap pakaian takwa menggunakan perspektif *tafsīr maqāṣidī*, dan sekaligus mengkaji apa implikasi pakaian tersebut terhadap kesempurnaan ibadah. karenanya, penulis akan melakukan penelitian yang berjudul: Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26 Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī* dan Implikasinya Terhadap Kesempurnaan Ibadah.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka untuk menjawab dan mendapatkan penjelasan yang lebih lengkap terkait permasalahan pokok, yakni pakaian takwa dan implikasinya terhadap kesempurnaan ibadah yang akan dikaji menggunakan perspektif *tafsīr maqāṣidī*, maka dijabarkan rumusan masalah sebagai berikut:

⁸Abdul Mustaqim, *al-Tafsīr al-Maqāṣidī: al-Qadāya al-Mu'āṣirah fī Ḍau'i al-Qur'ān wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Cet. III; Indonesia: *Dārul Fikrah*, 2022), h. 65.

1. Bagaimana perspektif *tafsīr maqāṣidī* terhadap pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26 ?
2. Apa implikasi pakaian takwa terhadap kesempurnaan ibadah ?

C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus

Agar pembahasan tidak keluar dari tema, maka penulis hanya akan menyajikan bagaimana konsep pakaian takwa, khususnya bagaimana perspektif *tafsīr maqāṣidī* terhadap tema pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26, serta implikasinya terhadap kesempurnaan ibadah. Dengan demikian, permasalahan yang tidak berkaitan dengan tema tersebut tidak akan dibahas dalam penelitian ini. Adapun untuk penjelasan lebih lanjut penulis paparkan judul penelitian ini sebagai berikut:

1. Pakain Takwa

Pakaian takwa merupakan terjemahan secara harfiah atau leksikal dari *libāsu al-taqwa* yang terdapat dalam QS. al-A'rāf/7:26.⁹ Pakaian ini, disebut dalam al-Qur'an sebagai pakaian yang terbaik. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa pakaian tersebut merupakan pakaian ruhani. Pakaian tersebut berfungsi menutup apa saja yang dapat menimbulkan perasaan malu, bahkan memperburuk tampilan manusia akibat keterbukaannya. Lebih jauh, beliau menyatakan dalam salah satu karyanya yang berjudul "Jilbab Pakaian Wanita Muslimah", bahwa terlihatnya aurat jasmani tidak menimbulkan rasa perih atau dampak buruk yang lebih besar dibanding dengan terlihatnya aurat ruhani, baik ketika di dunia ataupun di akhirat.¹⁰

⁹Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 316.

¹⁰M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, (Cet. I; Tangerang: PT. Lentera Hati, 2018), h. 48.

2. QS. Al-A'rāf/7:26

Al-A'rāf merupakan salah satu nama surah dalam al-Qur'an dan terdapat pada surah ke-7 yang jumlah ayatnya sebanyak 206. Surah ini merupakan surah yang diturunkan di Makkah sebelum Rasulullah hijrah ke Madinah, olehnya itu surah ini merupakan surah *makki*.¹¹ Adapun keseluruhan ayat-ayatnya diturunkan di Makkah selain ayat 163-170 yang dikecualikan oleh sebagian ulama, namun pengecualian tersebut tergolong lemah.¹² QS. al-A'rāf/7:26 berbicara tentang nikmat Allah yang diberikan kepada manusia, yakni nikmat berupa pakaian yang berfungsi sebagai penutup aurat dan dapat menjadi perhiasan untuk memperindah tampilan manusia. Selain itu surah ini juga memberitahukan kepada manusia tentang pakaian yang paling baik, yakni pakaian takwa.

3. Implikasi

Dalam Kamus Bahasa Indonesia, implikasi dimaknai dengan “keterlibatan” atau “keadaan terlibat”.¹³ Dengan demikian setiap imbuhan dari istilah tersebut, seperti “mengimplikasikan” atau “berimplikasi” mengandung makna “melibatkan” atau “keterlibatan dari suatu hal”. Dalam hal ini “implikasi” memiliki kesamaan makna dengan “dampak”, yakni sama-sama dimaknai dengan “akibat” atau “konsekuensi dari sesuatu yang mungkin saja terjadi pada waktu yang akan datang”. Namun terdapat perbedaan pada dua kata tersebut yakni, “dampak” mengarah kepada kejadian yang jelas terjadi, sedang “implikasi” mengarah pada akibat yang masih samar atau belum jelas.

¹¹Manna' Khālil al-Qattān, *Mabāhīs fi 'Ulūmil Qur'an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Cet. XVI; Bogor: Litera AntarNusa, 2016), h. 82.

¹²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 3.

¹³Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 580.

4. Kesempurnaan Ibadah

Secara etimologi ibadah berarti tunduk, patuh dan merendahkan diri. Istilah ibadah atau *'ibādah* hanya ditujukan untuk bentuk kehambaan kepada Allah, berbeda dengan *'abd* yang tertuju pada selainnya. Sedang secara terminologi, dalam hal ini para ulama, seperti ulama hadis, tasawuf, ahlak dan ulama fikih masing-masing memberikan defenisi yang berbeda mengenai istilah tersebut. Namun, dari keseluruhan defenisi yang diberikan, dapat disimpulkan bahwa ibadah merupakan sebuah istilah untuk ketundukan, kepatuhan dan kecintaan secara sempurna kepada tuhan yang diekspresikan melalui perbuatan maupun perkataan, baik yang dilakukan secara terang-terangan ataupun tersembunyi yang dilakukan dalam rangka mengagungkan dan mengharap pahala darinya.¹⁴

Dalam islam ruang lingkup ibadah mencakup tidak hanya hubungan manusia dengan Allah, tetapi hubungan antar sesama manusia dan bahkan dengan lingkungan sekitar.¹⁵ Olehnya itu, dalam menggapai kesempurnaan ibadah yang mencakup hubungan manusia dengan tuhan, misalnya ibadah shalat, maka mengenakan pakaian yang suci dan menutup aurat adalah salah satu kuncinya. Begitu pula dengan ibadah yang meliputi hubungan antar sesama manusia. Memperhatikan pakaian yang digunakan dalam berinteraksi dengan masyarakat sangatlah diharuskan terutama mereka para pemimpin atau pendakwah. Hal ini dilakukan agar dapat memperoleh simpati serta dapat menjadi contoh untuk masyarakat.¹⁶

¹⁴Khoirul Abror, *Fiqh Ibadah*, (Cet. I; Yogyakarta: Phoenix Publisher, 2019), h. 1-4.

¹⁵Irma Suryani dan Firdaus, *Menggapai Kesempurnaan Ibadah*, (Cet. I; Sukabumi: Haura Utama, 2023), h. 17-18.

¹⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid XIV, h. 450.

5. *Tafsīr Maqāṣidī*

Tafsīr pada dasarnya merupakan “penjelasan” atau “menampakkan makna”. *Tafsīr* terambil dari kata *fassara* yang berarti “keseriusan membuka atau keberulang-ulangan melakukan upaya membuka”. Secara sederhana, *tafsīr* ialah kesungguhan membuka atau menyingkap makna al-Qur’an sesuai dengan kecenderungan dan kemampuan yang dimiliki oleh seorang *mufassir*.¹⁷ Sedangkan *maqāṣid* ialah tujuan atau maksud dari suatu teks keagamaan.

Adapun *tafsīr maqāṣidī*, sebagaimana pendapat Abdul Mustaqim, adalah salah satu jenis dari model penafsiran dan satu dari beberapa kecenderungan tafsir yang mengkaji bagaimana menjelaskan makna-makna rasional serta tujuan-tujuan yang beragam yang berkisar di sekeliling al-Qur’an, baik secara umum ataupun khusus dan disertai dengan penjelasan tentang bagaimana memberi sebuah faedah dari tujuan-tujuan tersebut dalam rangka merealisasikan kemaslahatan untuk para hamba.¹⁸

D. *Kajian Pustaka*

1. Skripsi dari IAIN Salatiga yang ditulis oleh Laila Alfiyanti pada tahun 2017, dengan judul “Konsep *Libās* Dalam al-Qur’an (Studi Komparasi dalam Penafsiran Surat Al-A’rāf Ayat 26 Antara Tafsir Ibnu Kāsir dan Tafsir Al-Azhar)”. Skripsi ini mengurai tentang bagaimana perspektif Ibnu Kāsir dan Buya Hamka terhadap QS. al-A’rāf/7:26, dan berupaya menemukan sisi persamaan dan perbedaan dari penafsiran keduanya. Kemudian hasil dari penelitian ini ialah kedua *mufassir* tersebut menuliskan bahwa Allah menganugrahkan pakaian kepada manusia yang pakaian tersebut mempunyai dua fungsi yakni penutup aurat dan sebagai

¹⁷M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, (Cet. V; Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 8-9.

¹⁸https://youtu.be/-2x5HhLtcNY?si=5emtGuN_8BWBezTc.

perhiasan. Selain itu keduanya juga menyatakan bahwa pakaian takwa ialah pakaian ruhani, serta pakaian yang dapat memelihara pemakainya dari hal-hal yang membahayakan.¹⁹

2. Skripsi dari IAIN Curup yang ditulis oleh Marten Anggara Dofio pada tahun 2023, dengan judul “Konsep Makna Pakaian Dalam Al-Qur’an (Studi Deskriptif Analisis *Tafsīr* Tematik)”. Dalam tulisan ini disampaikan tentang bagaimana penafsiran dari ayat-ayat mengenai pakaian dan mengungkap makna kata “pakaian” dalam al-Qur’an. Kemudian menggunakan langkah-langkah metode tematik yang disusun oleh al-Farmawi, namun dari tujuh langkah-langkah tersebut, penulis skripsi ini tidak menggunakan semuanya, dan hanya menggunakan empat langkah. Kemudian dalam penelitian ini dicantumkan berbagai ayat yang membahas tentang pakaian. Adapun hasil dari penelitian ini, yaitu pakaian disebutkan dalam al-Qur’an dengan berbagai lafaz, seperti *libās*, *sarābil*, *siyab*, *jalābib*, *zīnah*, *rīsyān* dan *khumur*, dan lafaz-lafaz tersebut berbeda dalam penafsirannya.²⁰
3. Skripsi dari IAIN Kendari yang disusun oleh Muh. Sanjay Wijaya pada tahun 2019, dengan judul “Pakaian *Syar’i* Dalam Perspektif Al-Qur’an (Kajian *Tafsīr Tahfīli* Surah Al-A’rāf Ayat 26)”. Dalam skripsi ini mengkaji tentang implementasi pakaian *syar’i* dalam setiap aktivitas, dan berupaya menjelaskan jenis pakaian dalam QS. al-A’rāf/7:26. Adapun hasil dari penelitian ini ialah bahwa penafsiran dari para ulama terkait ayat

¹⁹Laila AlFiyanti, *Konsep Libas Dalam Al-Qur’an: Studi Komparasi dalam Penafsiran Surat Al-A’raf Ayat 26 Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Al-Azhar*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2017).

²⁰Marten Anggara Dofio, *Konsep Makna Pakaian Dalam Al-Qur’an: Studi Deskriptif Analisis Tafsīr Tematik*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2023).

ini cukup beragam, dan mereka bersepakat bahwa ayat ini merupakan dasar dari wajibnya menutup aurat. Selain itu dalam tulisan ini juga diuraikan tentang ciri-ciri pakaian *syar'i*, seperti tidak ketat, tembus pandang, *tabarruj* (berlebih-lebihan), dan tidak serupa dengan pakaian lawan jenis.²¹

4. Artikel yang ditulis oleh Ahmad Munawwir dan Yusran, pada jurnal Tafsere, Volume 9, Nomor 2, Tahun 2021, dengan judul “Konsep *Libās* (pakaian) dalam Al-Qur’an”. Pada artikel ini diuraikan tentang konsep pakaian melalui term *libās* dalam Al-Qur’an, dan berupaya mengungkap seperti apa sebenarnya makna *libās* dan sejarah perkembangannya. Adapun hasil penelitian ini ialah bahwa *libās* memiliki beragam makna yakni, *pertama* penutup aurat serta perhiasan lahir dan batin (QS. al-A’rāf/7:26), *kedua* terselimuti rasa takut dan lapar (QS. an-Nahl/16:112), *ketiga* sesuatu yang menutupi (QS. al-Furqān/25:47, QS. an-Naba’/:10 dan QS. al-Baqarah/2:187), *keempat* pakaian perhiasan dunia (QS. an-Nafl/16:14 dan QS. Fāṭir/35:12, dan yang *kelima* pakaian perhiasan di akhirat (QS. al-Kahf/18:31, QS. al-Ḥajj/22:23, dan QS. ad-Dukhān/44:53). Kemudian dalam tulisan ini diuraikan pula bahwa sebelum al-Qur’an diturunkan kata *libās* bermakna pakaian secara umum.²²
5. Skripsi dari IAIN Kudus yang ditulis oleh Rani Rahmawati pada tahun 2022, dengan judul “Makna Pakaian Dalam al-Qur’an (Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī*)”. Dalam skripsi ini diuraikan tentang bagaimana makna pakaian dalam perspektif *tafsīr maqāṣidī*. Kemudian dalam tulisan ini dijelaskan

²¹Muh. Sanjay Wijaya, *Pakaian Syar'i Dalam Perspektif Al-Qur'an: Kajian Tafsīr Tahfīli Surah Al-A'rāf Ayat 26*, (Skripsi, Institu Agama Islam Negeri Kendari, 2019).

²²Ahmad Munawwir dan Yusran, *Konsep Libās (pakaian) dalam Al-Qur'an*, Jurnal Tafsere, Vol. 9, No. 2, Tahun 2021.

bahwa pakaian memiliki tiga *maṣlāḥah* yakni *pertama* menutupi aurat, *kedua* menjaga dari bahaya, baik dari cuaca panas atau dingin, serta dari bahaya celan dan gangguan manusia. dan *ketiga* yakni untuk memperindah tampilan. Selain itu skripsi ini mengkaji tiga ayat yang membahas tentang tema pakaian yakni QS. al-A'rāf/7:26, QS. an-Nahl/16:81, dan QS. al-A'rāf/7:31.²³

Dari beberapa penelitian terdahulu yang penulis uraikan di atas yang pertama hingga yang ke empat, meskipun sama-sama mengkaji tentang pakaian, beberapa penelitian tersebut tidak berfokus pada apa yang penulis kaji dalam penelitian ini. Demikian pula pada penelitian terdahulu yang penulis tampilkan di urutan ke lima, meskipun mengkaji tentang pakaian dengan pendekatan *tafsīr maqāṣidī*, penelitian tersebut juga belum secara spesifik mengkaji tentang pakaian takwa dan *maqāṣid* atau tujuannya, serta implikasinya terhadap kesempurnaan ibadah yang akan dijelaskan secara lebih rinci dalam penelitian ini.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Adapun jenis penelitian yang akan peneliti gunakan ialah *library research* atau kepustakaan. Penelitian ini merupakan salah satu jenis dari model penelitian kualitatif yang semua data-datanya diperoleh dari bahan-bahan tertulis, seperti buku, dokumen dan beberapa literatur lainnya yang berkaitan dengan tema yang akan diteliti.²⁴ Kemudian pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan *tafsīr maqāṣidī* yang digagas oleh Abdul Mustaqim. Pendekatan ini merupakan sebuah pendekatan *tafsīr* yang menekankan penggunaan dimensi

²³Rani Rahmawati, Makna Pakaian Dalam Al-Qur'an: Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Kudus, 2022).

²⁴Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), h. 28.

maqāṣid al-Qur'an pada satu sisi dan dimensi *maqāṣid al-syari'ah* pada sisi yang lain.²⁵

2. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan dua sumber data yakni sumber data primer dan sekunder. Untuk data primer dalam penelitian ini berupa al-Qur'an, hadis, kitab *tafsīr* yang menguraikan tentang tema yang dikaji, dan juga menggunakan kamus-kamus al-Qur'an, serta karya dari Abdul Mustaqim yang judulnya: "Argumentasi Keniscayaan *Tafsīr Maqāṣidī* Sebagai Basis Moderasi Islam". Kemudian untuk data sekundernya berupa literatur yang secara langsung maupun tidak, memiliki kaitan dengan data primer, dalam hal ini bisa berupa buku, skripsi, jurnal dan jenis literatur lain yang berkaitan dengan tema penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan data-data dari hasil penelusuran berbagai sumber yang terpercaya. Kemudian penulis akan memilih, membaca dan menelaah secara cermat data-data primer maupun sekunder yang telah diperoleh.

4. Teknik Analisis Data

Adapun teknik analisis data yang penulis gunakan pada penelitian ini ialah menggunakan teknik analisis deskriptif terhadap data primer dan sekunder yang telah diperoleh. Analisis deskriptif ini merupakan salah satu dari tiga teknik analisis dalam literatur *tafsīr*, yakni *pertama* analisis deskriptif, *kedua* eksplanatori, dan *ketiga* analisis kritis.²⁶ Penulis dalam hal ini akan menganalisis tentang pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26 dari data primer maupun

²⁵Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan *Tafsir Maqashidi* Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 12.

²⁶Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks *Tafsir*: Sebuah Overview", *Suhuf*, Vol. 12, No. 1, 2019, h. 140.

sekunder. Kemudian, penulis akan mendeskripsikan persoalan pakaian takwa dari ayat tersebut berdasarkan pendapat para *mufassir*, menggunakan perspektif *tafsir maqāshidī* yang digagas oleh Abdul Mustaqim, serta menguraikan implikasi dari pakaian takwa terhadap kesempurnaan ibadah.

Adapun prinsip-prinsip dalam teori *tafsir maqāshidī* dari Abdul Mustakim, sebagai berikut : (1) Memahami *maqāsid* al-Qur'an yang mencakup tiga nilai, yakni kemaslahatan personal, sosial-lokal, dan global. (2) Memahami prinsip *maqāsid al-syari'ah*, yakni *jalb al-maṣaliḥ wa dar al-mafāsīd* (merelisasikan kemaslahatan dan menolak kerusakan). (3) Mengembangkan dimensi *maqāsid* protektif dan produktif. (4) Menghimpun ayat-ayat setema untuk menemukan *maqāsid*. (5) Mempertimbangkan konteks ayat yang dikaji, baik itu secara internal maupun eksternal, makro dan mikro, konteks masa serta masa sekarang. (6) Memahami teori-teori dasar dari ilmu-ilmu al-Qur'an dan kaedah tafsir. (7) Mempertimbangkan aspek gramatikal bahasa Arab. (8) Membedakan dimensi *waṣilah-gāyah*, *uṣul-furū'*, serta *al-ṣawābit* dan *al-mutaḡayyirat*. (9) Menghubungkan hasil penfsiran dengan teori-teori keilmuan yang lain, seperti sosial, humaniora, antropologi dan sains. (10) Selalu terbuka untuk dikritik, dan tidak mengklaim bahwa produk tafsirnya merupakan yang paling benar.²⁷

F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan di atas, penelitian ini diharapkan mampu mencapai tujuan-tujuan berikut, yaitu:

- a. Mengetahui bagaimana perspektif *tafsir maqāshidī* terhadap pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26.

²⁷Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 39-41.

- b. Mengetahui implikasi pakaian takwa terhadap kesempurnaan ibadah.

2. Kegunaan Penelitian

Di samping beberapa tujuan yang diuraikan di atas, penelitian ini juga diharapkan memiliki kegunaan yang bersifat teoritis dan praktis. Dan untuk kegunaan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat menjadi tambahan literatur untuk penelitian yang lain pada bidang *tafsīr* yang membahas tentang pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26, khususnya dalam bidang kajian *tafsīr maqāsidī*.
- b. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat dimanfaatkan sebagai bahan dan tambahan referensi pada penelitian-penelitian selanjutnya yang objek bahasannya serupa dengan tema bahasan dalam penelitian ini.

BAB II

TINJAUAN TEORITIS *TAFSĪR MAQĀSIDI*

A. Defenisi dan Pentingnya *Tafsīr Maqāsidī*

1. Defenisi *Tafsīr Maqāsidī*

Istilah *tafsīr maqāsidī*, secara etimologi merupakan susunan *na'at-man'ūt* atau *sifat-mausūf*, yang diartikan dengan tafsir yang bersifat *maqāsid* atau tafsir yang bernuansa keberbaksudan. Kata *tafsīr* (تَفْسِيرٌ) yang artinya “penafsiran”, sejatinya merupakan bentuk *isim maṣdar* dari kata *fassara* (فَسَّرَ) yang diartikan “menafsirkan”.²⁸ *Tafsīr* dapat pula bermakna menjelaskan sesuatu, menyingkap makna yang rasional, atau menampakkan makna yang tersembunyi. Dalam pengertian terminologinya, tafsir ialah suatu ilmu yang digunakan untuk memahami, menjelaskan, dan memproduksi hukum dan hikmah dari perkataan Allah yang disampaikan kepada nabi Muhammad saw.

Adapun kata *maqāsidī* merupakan bentuk plural dari *maqṣad* yang artinya tujuan atau maksud, yang kemudian kata tersebut diberi *ya nisbah*. Secara istilah *maqāsid* ialah tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh *syari'ah* pada setiap hukum-hukum yang dibuatnya dalam memelihara *maṣlahah* untuk manusia.²⁹ Lebih lanjut mengenai bahasan ini, tentunya *maqāsid al-syari'ah* berbeda dengan *maqāsid al-Qur'an*, yang mana *maqāsid al-Qur'an* memiliki cakupan yang lebih luas dibanding dengan *maqāsid al-syari'ah*. Adapun al-Qur'an, di dalamnya membahas mengenai beberapa persoalan, seperti peradaban, ekonomi, pemikiran, pendidikan, politik, akidah, muamalah, ibadah, adab, ahlak, dan lain sebagainya.

²⁸Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Cet. XV; Pustaka Progressif: Surabaya, 2020), h.1055.

²⁹Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, *Konsep Maqasid Syari'ah Imam Al-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat*, al-mabsut, Vol. 15, No. 1, Maret 2021, h. 34.

Keadaan tersebut, tentunya akan memunculkan tujuan atau *maqāṣid* yang mencakup hal lebih umum dibanding *maqāṣid al-syari'ah* itu sendiri.³⁰

Selanjutnya, Adapun *tafsīr maqāṣidi* secara terminologi ialah tafsir yang menerangkan ayat-ayat al-Qur'an melalui pertimbangan *maqāṣid al-syari'ah*.³¹ Kemudian, dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, yakni sebagaimana pendapat dari Wasfi Asyur Abu Zayd, bahwa *tafsīr maqāṣidi* merupakan satu diantara ragam dan aliran tafsir yang berupaya mengungkap makna-makna rasional serta tujuan-tujuan yang beragam yang berada di sekeliling al-Qur'an, baik secara umum maupun partikular, dan disertai dengan penjelasan tentang bagaimana memanfaatkan tujuan-tujuan tersebut, dalam rangka merealisasikan kemaslahatan untuk para hamba.³² Kemudian, Abdul Mustaqim menyatakan dalam karyanya, bahwa *tafsīr maqāṣidi* adalah salah satu dari pendekatan tafsir yang memadukan tiga elemen, *pertama* lurus dari segi metode dan sesuai dengan prinsip-prinsip dari *maqāṣid syari'ah*, *kedua* menggambarkan sikap *waṣatiyyah* dalam mengamati teks dan konteks, dan *ketiga* bersikap moderat dalam membaurkan dalil *'aql* dan *naql*, agar mampu menemukan *maqāṣid* al-Qur'an, baik yang bersifat umum ataupun khusus, sehingga mudah untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak *mafsadah* atau kerusakan.³³

³⁰Wasfi' Asyur Abu Zayd, *Nahwa al-Tafsīr al-Maqāṣidi li al-Qur'ān al-Karīm Ru'yah Ta'sisiyyah li Manhaj Jadīd fi Tafsīr al-Qur'ān*, Terj. Ulya Fikriyati, *Metode Tafsir Maqasidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*, (Cet. I; PT Qaf Media Kreativa: Jakarta Selatan, 2020), h, 16.

³¹Umayyah, *Tafsir Maqasidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Diya al-Afkar, Vol. 4, No. 01, 2016, h. 42.

³²Wasfi' Asyur Abu Zayd, *Nahwa al-Tafsīr al-Maqāṣidi li al-Qur'ān al-Karīm Ru'yah Ta'sisiyyah li Manhaj Jadīd fi Tafsīr al-Qur'ān*, Terj. Ulya Fikriyati, *Metode Tafsir Maqasidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*, h. 20.

³³Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 32.

2. Pentingnya *Tafsīr Maqāṣidī*

Tafsīr maqāṣidī merupakan sebuah alternatif penafsiran dan dasar dari moderasi islam. Sehingga, *tafsīr maqāṣidī* dipandang cukup penting dalam persoalan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Demikian terjadi disebabkan beberapa alasan, diantaranya:

- 1) *Tafsīr maqāṣidī* dipandang sebagai anak kandung peradaban islam. Bahkan, ia dinilai sebagai yang lebih mempunyai dasar epistemologi dari pemikiran para ulama. Baik itu dalam kajian keislaman secara umum, dan terkhusus dalam pengkajian al-Qur'an.
- 2) *Tafsīr maqāṣidī* juga dipandang memiliki metodologi yang cukup canggih pada persoalan penafsiran al-Qur'an dibanding dengan hermeneutika Barat. Demikian terjadi, dikarenakan dalam *tafsīr maqāṣidī* ditemukan beberapa istilah yang tidak didapati pada hermeneutika Barat, seperti, *al-uṣūl wa al-furū'*, *kulliyah-juziyyah*, *al-sawābit wa al-mutaghayyirat*, *ma'qulat al-ma'na wa ghair ma'qulat al-ma'na* dan *wasīlah-gāyah*.
- 3) *Tafsīr maqāṣidī* dipandang sebagai falsafah tafsir yang dalam hal ini mempunyai dua fungsi, yaitu, *pertama* sebagai spirit dalam penafsiran yang dinamis dan moderat. *Kedua*, sebagai bentuk kritik terhadap hasil penafsiran yang meninggalkan dimensi *maqāṣid*.
- 4) *Tafsīr maqāṣidī* adalah alternatif tafsir yang menengahi dua kecenderungan tafsir, yakni yang cenderung tekstual dalam memaknai ayat, dengan yang cenderung kontekstual.

B. Sejarah *Tafsīr Maqāṣidī*

1. Era Formatif-Praktis

Era ini dapat juga diistilahkan dengan *practiced maqāṣid* atau teori *maqāṣid* yang dipraktikkan, sebagaimana pendapat Abdul Mustakim. Dari

beberapa data sejarah menunjukkan, bahwa *tafsīr maqāṣidī* memang sudah dipraktikkan sejak zaman Rasulullah saw. meskipun istilah *tafsīr maqāṣidī* pada saat itu belum muncul dan belum terumuskan dalam satu disiplin ilmu. Misalnya, dalam sejarah, bahwa Rasulullah saw. pernah tidak menerapkan eksekusi hukuman potong tangan untuk para pencuri di saat perang, dikarenakan mempertimbangkan *maqāṣid* dari ayat tentang hukuman potong tangan.³⁴

Beliau tidak menerapkan hukuman tersebut, dikarenakan beliau mengkhawatirkan timbulnya *muḍārat* atau bahaya, kerusakan dan kerugian bagi umat islam bilamana hukuman tersebut dilaksanakan, yang pelaksanaan hukuman tersebut berpotensi menyebabkan si pencuri bergabung dengan musuh dan sangat memungkinkan akan membocorkan rahasia-rahisanya umat islam kepadanya. Sehingga Rasulullah ketika itu bersabda “*la tuqṭa’u al-aydī fi al-gazwi*”, artinya: “janganlah tangan dipotong tangan (karena mencuri) di saat perang” (H.R. al-Tirmizi).³⁵ Pada hadis tersebut, secara praktis Rasulullah saw. telah mendialogkan antara teks dan konteks yang memungkinkan berubahnya hukum dikarenakan berubahnya konteks dan *maqāṣid*.

Selain itu, para sahabat juga pernah mempraktikkan *maqāṣid*. Salah satunya, seperti yang pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab, yakni beliau menanggukuhkan hukuman terhadap kejahatan sosial tertentu yang hukumannya sudah ditetapkan dalam al-Qur’an, dan justru membenarkan tindakan kejahatan tersebut karena beliau mempertimbangkan konteks.³⁶ Misalnya, pada saat terjadi tahun kelaparan atau tahun kekeringan di Madinah, Umar bin Khattab tidak

³⁴Abdul Mustaqim, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*”, h. 20.

³⁵Abī ‘Isā Muhammad ibn ‘Isā ibn Surati Al-Tirmizi, *Sunanu Al-Tirmizi: Al-Jāmi’u Al-Kabīr*, (Dār Al-Tāṣīli, Jilid II, 2016), h. 512.

³⁶Abdullah Saeed, *Reading the Qur’an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Terj. Ervan Nurtawab, *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, (Cet. I, PT Mizan Pustaka, Bandung, 2016), h. 61.

menjatuhkan hukuman terhadap pencuri yang tindakannya tersebut mencapai batas potong tangan. Beliau berargumen, bahwa orang-orang akan cenderung untuk terpaksa mencuri dikarenakan rasa lapar. Sehingga pelaksanaan hukuman potong tangan tidak cocok diterapkan pada kondisi tersebut.

Kemudian, pada kasus yang lain, Umar bin Khattab pernah menetapkan suatu hukuman yang melampaui apa yang telah ditetapkan oleh Rasulullah saw. Seperti, ketetapan Rasulullah tentang hukuman bagi para peminum *khamar* yang hukumannya tidak dirinci dalam al-Qur'an, beliau menetapkan hukuman bagi para peminum *khamar*, yakni dicambuk sebanyak empat puluh kali. Akan tetapi, di masa kepemimpinan Umar bin Khattab, hukuman bagi para peminum *khamar* meningkat menjadi delapan puluh kali cambukan, kebijakan tersebut tentunya menyimpang dari apa yang telah Rasulullah tetapkan. Namun, kondisi ketika itu berbeda dengan pada masa Rasulullah, yang mana kondisi pada masa Umar bin Khattab, sangat gampang untuk mendapatkan *khamar*; sehingga umat islam menjadi terbiasa dengan pelarangan minuman tersebut dan bahkan mengonsumsinya dalam skala yang lebih banyak dibanding dengan pada masa Rasulullah saw. Hal inilah yang kemudian menyebabkan perubahan penetapan hukuman, demi untuk meningkatkan efek jera bagi para pelaku.

2. Rintisan Teoritis-Konseptual

Masa ini, dikenal dengan rintisan awal teori *tafsīr maqāṣidī*. Pada masa setelah masa sahabat, teori *maqāṣid* sudah mulai mengalami perkembangan, meskipun belum sampai pada kejelasan dalam teorinya. Namun, bahasan mengenai persoalan maksud atau tujuan, yang mana lebih sering disebutkan dengan istilah hikmah, sudah ada pada kaedah berpikir yang dipakai para imam-imam klasik hukum islam.³⁷ Lebih lanjut, beberapa istilah yang menandakan

³⁷Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, (Cet. I, SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013), h. 30.

keberadaan penalaran *maqāṣid* ini, muncul dalam teori-teori fikih, seperti *qiyas*, *istiḥsan* dan *maṣlāḥah*.

Adapun diantara karya yang menjadi bukti dari perkembangan awal teori *maqāṣid*, diantaranya:

a. Al-Tirmidzi Al-Hakim (w. 292 H)

Pada kitabnya yang berjudul *al-Haj wa Asrāruhu* (haji dan rahasianya), dan kitabnya yang lain, yakni *al-ṣalah wa maqāṣiduha* (shalat dan tujuannya), dalam kitabnya ini, diuraikan tentang pencarian hikmah atau tujuan serta rahasia di balik gerakan-gerakan salat dan zikirnya,³⁸ seperti dijelaskan oleh beliau bahwa tujuan atau *maqāṣid* dari gerakan salat ialah penegasan akan kerendah seorang hamba dan mengagungkan Allah pada setiap gerakan salat. Kemudian, memperoleh kesadaran terhadap setiap nikmat yang diberikannya merupakan *maqāṣid* dalam memuji Allah, dan *khushyuk* atau konsentrasi adalah *maqāṣid* dari menghadapkan wajah pada kiblat.³⁹

b. Abu Zayd al-Balkhi (w. 322 H)

Abu Zayd al-Balkhi menulis kitab yang dinamai *al-ibnah ‘an ‘ilal al-diyānah* (menampakkan tujuan di balik praktik agama islam). Kitabnya tersebut merinci tentang *maqāṣid* atau tujuan dari *mu‘āmalah*. Dan bahkan, Abu Zayd Al-Balkhi juga menyusun sebuah kitab yang dinamainya dengan *maṣālih al-abdān wa al-anfus* (beberapa maslahat raga dan jiwa), yang pada kitab tersebut beliau menyingkap tentang kemaslahatan jiwa dan raga, serta

³⁸Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqasid Al-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif*, (Cet. I, IRCiSoD, Yogyakarta, 2020), h. 149.

³⁹Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, h. 30.

bagaimana ajaran islam terlibat dalam persoalan kesehatan kejiwaan dan fisik.⁴⁰

c. Al-Qaffāl Al-Kabīr Syāyihī (w. 365 H)

Beliau menulis kitab yang dinamainya dengan “*Maḥāsīn al-Syara’i*” (Keindahan-keindahan Syariat). Dikatakan, bahwa pada kitab tersebut, bahasan seputar fikih cukup luas dan menjelaskan secara singkat aturan-aturan serta menjelaskan hikmah dan tujuan di baliknya. Kitab tersebut juga dipandang sebagai langkah penting dalam mengembangkan teori *maqāṣid*. Dan juga dikatakan, bahwa beberapa konsep, seperti *ḍarūriyyāt*, *siyāsah* (kebijaksanaan dalam mengatur negara), dan *al-makrumāt* (aksi moral), yang dikembangkan oleh Al-Qaffal, merupakan permulaan yang memudahkan Al-Juwaynī dan Al-Ḡazālī dalam menyusun konsep *maqāṣid*, seperti *al-ḍarūriyyāt*, *al-ḥajjiyyāt* dan *al-taḥsiniyyāt*.⁴¹

3. Era Perkembangan Teoritis-Konseptual

Pada masa ini, teori *maqāṣid* secara teoritis-konseptual mengalami perkembangan. Perkembangan tersebut dapat dilihat dari beberapa karya ulama yang merumuskan teori-teori ushul fiqh. Anantara lain, sebagai berikut:

a. Abu Al-Ma’ālī Al-Juwaynī (w. 478 H)

Dalam salah satu karyanya yang berjudul *Al-Burhan fi Usūl al-Fiqh*. Kitab tersebut, dinilai sebagai kitab fikih pertama yang mengungkap persoalan jenjang-jenjang kebutuhan dasar. Kemudian pada *maqāṣid* dari hukum islam yang dikemukakan oleh beliau, istilah *hiḍḍ* dalam teori *maqāṣid* dinamai dengan *ishmah* (penjagaan) yang mencakup lima bagian, yaitu: iman, jiwa, akal, keluarga dan harta. Kemudian dalam karyanya tersebut, beliau

⁴⁰Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, h. 31.

⁴¹Zaprulkhan, *Rekonstruksi Paradigma Maqasid Al-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif*, h. 34.

memperkenalkan bahwa hirarki dan keniscayaan *maqāṣid* ialah seperti *daruri* (darurat), *al-hajjah al-ammah* (kebutuhan publik), *al-makrūmat* (perilaku moral yang mulia), *al-mandūbat* (anjuran-anjuran).⁴²

b. Abu Hamid Ḡazali (w. 505 H)

Beliau merupakan murid dari al-Juwaynī, ia melanjutkan teori dari gurunya dan merumuskan sebuah teori yang dinamainya dengan *usūlu al-khams* atau lebih dikenal dengan *daruriyat al-khams*, yakni menjaga agama, akal, jiwa, keturunan dan harta. Lebih lanjut, Imam Ḡazali meneruskan teori hirarki dan keniscayaan *maqāṣid* dari gurunya, dan bertujuan untuk dapat merealisasikan kemaslahatan. Adapun rumusan teorinya, yakni *pertama* ialah *ḍarūriyyāt* (primer), yang bilamana itu tidak terlaksana maka sangat berpotensi menimbulkan kerusakan dan bahkan kematian. *Kedua*, *ḥajjiyyāt* (sekunder) yang tanpa keberadaannya tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian, namun akan menimbulkan kesulitan. Dan *ketiga*, *taḥsiniyyāt* (tersier) yang bilamana tidak terpenuhi maka akan menyebabkan hilangnya dimensi estetika atau keindahan dalam menjalani kehidupan.⁴³

c. Al-Izz Ibn Abd Al-Salam (w. 660 H)

Selanjutnya, perkembangan teori *maqāṣid* juga bisa dilihat dalam karya Al-Izz Ibn Abd Al-Salam yang menyusun kitab *maqāṣid al-ṣalah* (tujuan-tujuan salat), *maqāṣid al-saum* (tujuan-tujuan puasa) dan *qawā'id al-aḥkam fi maṣāliḥ al-anām* (aturan-aturan hukum mengenai kemaslahatan untuk manusia).⁴⁴ Pada karya tersebut selain membahas tentang maslahat dan

⁴²Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, h. 38.

⁴³Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Cet. VIII; Prenadamedia Group: Jakarta, 2019), h. 215.

⁴⁴Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 28.

mudarat dengan cukup luas, dibahas pula tentang hubungan kevaliditasan aturan dengan hikmah dan tujuan yang ada di baliknya.⁴⁵

d. Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H)

Pada perkembangan teori *maqāṣid* yang berikutnya, yakni yang digusung oleh Imam al-Syatibi dalam salah satu karyanya, yaitu kitab *al-muwāfaqat fi uṣuli al-syari'ah*. Dalam kitabnya tersebut, al-Syatibi mengembangkan teori *maqāṣid* dalam tiga transformasi, yakni *pertama*, *maqāṣid* dari yang hanya maslahat-maslahat lepas menuju ke *maqāṣid* yang asas-asas hukum. *Kedua*, *maqāṣid* yang mulanya merupakan hikmah di balik aturan atau hukum, menuju ke *maqāṣid* yang menjadi dasar hukum. Dan yang *ketiga*, *maqāṣid* yang awalnya ialah ketidak pastian berubah menjadi keyakinan.⁴⁶

4. Era Reformatif-Kritis

Pada perkembangan yang selanjutnya, teori *maqāṣid* dikembangkan oleh para pakar yang hidup di era modern kontemporer, antara lain, seperti Muhammad Tahir bin Asyur (w. 1393 H), Ahmad al-Raisuni, Muhammad Talbi, Jaser Auda, dan Wasfi Asyur Abu Zayd, termasuk juga Abdul Mustaqim. Terori *maqāṣid* yang berkembang pada masa ini, diarahkan pada kajian penafsiran al-Qur'an, dengan lain ungkapan, terori *maqāṣid al-syari'ah* dijadikan sebagai pertimbangan dalam menjelaskan ayat al-Qur'an.⁴⁷ Lebih lanjut, *tafsīr maqāṣidī* digunakan bukan hanya untuk membedah ayat-ayat tentang hukum saja sebagaimana penggunaan terdahulunya, melainkan juga untuk ayat-ayat selainnya, seperti ayat kisah, perumpamaan, akidah dan bahkan ayat-ayat sosial. Adanya prinsip bahwa

⁴⁵Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, h. 41.

⁴⁶Jaser Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, h. 46-48.

⁴⁷Siti Fahimah, *Geliat Penafsiran Kontemporer: Kajian Multi Pendekatan*, Al-Furqan, Vol. 4, No. 2, 2021, h. 268.

al-Qur'an *sālih li kulli zaman wa makan*, menuntut para pegiat tafsir untuk selalu menjawab setiap permasalahan yang muncul di masa ini dengan ayat-ayat al-Qur'an, atau dengan kata lain mendialogkannya. Dan tentunya, *maqāsid* yang ada pada setiap teks adalah jawaban untuk permasalahan tertentu saat ini, dikarenakan berbedanya antara konteks yang ada pada masa ini dengan pada masa penurunan al-Qur'an.

C. *Konstruksi Teori Tafsīr Maqāsidī*

Adapun teori *tafsīr maqāsidī* yang akan dibahas pada bagian ini, ialah teori yang disusun oleh Abdul Mustaqim, hal ini dikarenakan metode *tafsīr maqāsidī* beliaulah yang akan penulis gunakan dalam mengkaji tema pada penelitian yang dilakukan ini. Adapun teori *tafsīr maqāsidī* yang disusun oleh Abdul Mustaqim, dalam hal ini beliau membaginya dalam tiga hirarki ontologis, anatara lain, sebagai berikut:

1. *Tafsīr Maqāsidī As Philosophy*

Tafsīr maqāsidī sebagai falsafah tafsir, maksudnya, bahwa nilai-nilai *maqāsid* diposisikan sebagai dasar filosofi, dan sekaligus sebagai spirit dalam konteks penafsiran ayat al-Qur'an. Adapun *maqāsid* yang dimaksud adalah nilai-nilai ideal moral universal yang merupakan tujuan al-Qur'an dalam mewujudkan *maslahah* dan terhindar dari *mafsadah*. Dalam hal ini, nilai-nilai yang dimaksud ialah seperti nilai kemanusiaan (*insaniyah*), keadilan (*al-adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), pembebasan (*al-taharrur*), dan tanggung jawab (*mas'uliyah*).

Dengan demikian, untuk dapat mewujudkan nilai-nilai *maqāsid* di atas, maka melakukan pengkajian ayat al-Qur'an dari sisi teksnya saja tidak cukup, dikarenakan nilai-nilai tersebut tidak selamanya terdapat pada redaksi ayat secara eksplisit, tetapi justru kerap kali terdapat pada sisi implisit suatu ayat. Hal demikian meniscayakan pengkajian pada sisi apa yang ada di balik ayat al-Qur'an,

atau dengan lain ungkapan, menemukan *maqāṣid* dari ayat yang dikaji. Dan bahkan, untuk dapat menemukan nilai-nilai tersebut, meniscayakan pengkajian yang tidak secara parsial dan sepotong-sepotong.⁴⁸

2. *Tafsīr Maqāṣidī As Methodology*

Adapun *tafsīr maqāṣidī* sebagai metodologi, menuntut pentingnya melakukan rekonstruksi serta pengembangan penafsiran al-Qur'an dengan basis teori *maqāṣid*. Dalam hal ini, *tafsīr maqāṣidī* akan memberikan penekanan penggunaan *maqāṣid syari'ah* demi meraih *maṣlāḥah* untuk para hamba. Teori *tafsīr maqāṣidī* yang kedua ini, lebih banyak mengarah pada pengkajian ayat-ayat hukum. Dengan demikian, hal tersebut menuntut pemahaman terhadap teori besar *maqāṣid al-syari'ah*, yakni *jalb al-maṣāliḥ wa dar al-mafāsīd* (tercapai masalahah dan terhindar dari kerusakan).⁴⁹ Lebih lanjut, dalam menerapkan teori *tafsīr maqāṣidī*, bukan berarti mengharuskan untuk tidak menggunakan teori-teori tafsir yang telah dirancang oleh *mufassir*. Seperti, *asbābu al-nuzūl*, *munāsabah*, *mutlaq wa muqayyad*, *amm wa khas*, serta analisis semantik dengan tetap memelihara fitur bahasa dari ayat al-Qur'an.

Salanjutnya, Abdul Mustaqim menetapkan beberapa prinsip yang harus diperhatikan dalam pengkajian ayat al-Qur'an dengan *tafsīr maqāṣidī*, yakni sebagai berikut: (1) Memahami *maqāṣid* al-Qur'an yang mencakup tiga nilai, yakni kemaslahatan personal, sosial-lokal, dan global. (2) Memahami prinsip *maqāṣid al-syari'ah*, yakni *jalb al-maṣāliḥ wa dar al-mafāsīd* (merelisasikan kemaslahatan dan menolak kerusakan). (3) Mengembangkan dimensi *maqāṣid* protektif dan produktif. (4) Menghimpun ayat-ayat setema untuk menemukan

⁴⁸Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 64-65.

⁴⁹Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 36.

maqāṣid. (5) Mempertimbangkan konteks ayat yang dikaji, baik itu secara internal maupun eksternal, makro dan mikro, konteks masa lalu serta masa sekarang. (6) Memahami teori-teori dasar dari ilmu-ilmu al-Qur'an dan kaedah tafsir. (7) Mempertimbangkan aspek gramatikal bahasa Arab. (8) Membedakan dimensi *wāṣilah-gāyah*, *usūl-furū'*, serta *al-ṣawābit* dan *al-mutaḡayyirat*. (9) Menghubungkan hasil penafsiran dengan teori-teori keilmuan yang lain, seperti sosial, humaniora, antropologi dan sains. (10) Selalu terbuka untuk dikritik, dan tidak mengklaim bahwa produk tafsirnya merupakan yang paling benar.

3. *Tafsīr Maqāṣidī As Product*

Tafsīr maqāṣidī sebagai produk penafsiran. Artinya, bahwa *tafsīr maqāṣidī* merupakan sebuah hasil dari penafsiran yang fokus bahasannya tentang *maqāṣid* dari ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan,⁵⁰ dalam hal ini ayat-ayat yang menjadi objek kajiannya bukan hanya ayat-ayat hukum, melainkan juga pada ayat-ayat yang lain, seperti *amṣal*, kisah, akidah, teologi, sosial dan politik.

⁵⁰Fahmil Aqtor Nabillah, *Konstruksi Pemikiran Tafsīr Maqāṣidī Abdul Mustaqim*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2021, h. 12.

BAB III

MAKNA DASAR

PAKAIAN TAKWA DAN PENAFSIRAN QS. AL-A'RĀF/7:26

A. Makna Dasar Pakaian Takwa (*Libāsu al-Taqwa*)

1. Pakaian (*Libās, Šiyab, dan Sarābil*)

Pakaian pada dasarnya adalah penutup. Ia menutupi atau menghalangi sampainya sesuatu pada sesuatu yang lain. Secara etimologi, pakaian berasal dari kata “pakai” yang kemudian diberi akhiran “an”. Dalam “Kamus Bahasa Indonesia” diuraikan, bahwa kata “pakai” memiliki beberapa makna, yakni yang *pertama* bermakna “mengenakan”, misalnya: “anak SMP pakai seragam biru putih”, pada contoh tersebut kata “pakai” bermakna “mengenakan”. Kemudian, dapat pula bermakna “diberi”, misalnya: “kopi hitam pakai gula”, kata “pakai” dalam contoh ini bermakna “diberi”. Kemudian, adapun pakaian secara terminologi ialah segala sesuatu yang dikenakan atau dipakai, baik yang dikenakan itu berupa baju, celana, kopiah, cincin, gelang dan lain sebagainya.⁵¹

Dalam al-Qur'an, sebagaimana diuraikan oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya “Wawasan Al-Qur'an”, menyatakan bahwa terdapat tiga term yang digunakan untuk menyebut tentang pakaian, term tersebut antara lain, yakni *libās*, *šiyab* dan *sarābil*.⁵² Ketiganya, meskipun sama-sama diartikan pakaian, al-Qur'an menggunakannya dalam konteks pembicaraan tertentu dan menunjuk pada makna yang berbeda. Untuk uraian lebih jelasnya, yakni sebagai berikut:

⁵¹Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 1105.

⁵²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, (Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1998), h. 156.

a. Makna Kata *Libās*

Kata *libās* (لباس) dalam kamus-kamus bahasa Arab diartikan “pakaian”. Secara bahasa *libās* merupakan bentuk plural yang berasal dari kata *labasa* (لبس) yang berarti “bercampur”, maskudnya bercampurnya sesuatu dengan sesuatu yang lain, atau ia berasal dari kata *labisa* (لبس) yang berarti “memakai”. Kata tersebut ketika berubah bentuk menjadi *albasa* (ألبس) maka diartikan “menutupi”. Olehnya itu, *libās* disebut pakaian dikarenakan ia merupakan sesuatu yang menutupi. Sebagai misal, dalam suatu ungkapan menyatakan bahwa seseorang memakai baju berarti ia menutupi tubuhnya dengan benda itu, ini diungkapkan dengan (لبس به).⁵³ Dengan demikian, sangat tepat bahwa *libās* diartikan dengan pakaian, dikarenakan pakaian digunakan untuk menutupi tubuh manusia, terlebih menutupi auratnya.

Menurut al-Ragib al-Asfahānī dalam karyanya “*Mu’jam Mufradāt al-Faz al-Qur’ān*”, bahwa *libās* adalah sesuatu yang menutupi. Tentunya dalam hal ini, sesuatu yang menutupi itu bukan hanya untuk yang melekat atau membalut diri manusia, baik itu berupa busana, kopiah, cincin, sepatu dan lain-lain, tetapi juga untuk selainnya, seperti kepalan atau genggam tangan, rumah, dan sarung pedang, semua itu merupakan penutup atau apa yang diistilahkan dengan pakaian. Dan dikatakan pada sebuah ungkapan, bahwa *libās* dari segala sesuatu ialah kulitnya atau tutupnya. Lebih lanjut mengenai bahasan ini, pada sebuah ungkapan bahwa *libās* atau pakaiannya seorang laki-laki ialah perempuannya, dan begitu pula sebaliknya.⁵⁴

⁵³Al-Ragib Al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān*, (Beriut: Dar al-Sāmiyyah, 2009), h. 734.

⁵⁴Ibnu Manzur, *Lisānu Al-‘Arab*, (Beriut: Dar Ihyāa Al-Turaṡ Al-‘Arabī, 1999), h. 225

Di samping beberapa pendapat yang diuraikan di atas, terdapat pula pendapat lainnya yang menafsirkan kata *libās* pada empat tafsiran, yakni bercampur (QS. al-Baqarah/2:46, dan al-An'am/6:86), rumah atau ketenangan (QS. al-Baqarah/2:187, al-Furqān/25:34, dan al-Anbiya'/21:10), busana yang dikenakan di badan (QS. al-A'rāf/7:26, al-Dukhan/44:53), dan amal saleh (QS. al-A'rāf/7:26).⁵⁵

Dalam al-Qur'an, kata *libās* ditemukan sebanyak sepuluh kali di berbagai surah, yakni disebutkan dua kali dalam QS. al-Baqarah/2:187, dua kali dalam QS. al-A'rāf/7: 26, dan 27 sebanyak satu kali, kemudian QS. al-Naḥl/16:112, al-Furqān/25:47, al-Ḥajj/22:23, Fāṭir/35:33, dan al-Naba'/78:10, kesemuanya disebutkan sebanyak satu kali.⁵⁶ Kata *libās* yang disebutkan pada surah-surah tersebut, disamping digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang menutupi tubuh manusia yang tergolong sebagai aurat jasmaninya, juga digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang menjadi penutup aurat ruhaninya, dan bahkan hal-hal yang ada diluar diri manusia yang memiliki kesamaan fungsi dengan pakaian, yakni menutupi, juga digambarkan dengan *libās*.

Adapun uraian yang lebih rinci mengenai penggunaan kata *libās* dalam al-Qur'an, ialah sebagai berikut:

- 1) *Libās* diumpamakan dengan pasangan suami istri, artinya istri menutupi kekurangan suami dan begitu pula sebaliknya. Hal demikian sebagaimana diungkapkan dalam QS. al-Baqarah/2:187 هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ : Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka).

⁵⁵Abi 'Abdillah Al-Husain ibn Muhammad Al-Damagani, *Al-Wujuhu wa al-Nazairu: li Alfazu Kitabi Allah Al-'Aziz*, (Dar Al-Kitab Al-'Alamiyyah), h. 407.

⁵⁶Muḥammad Sa'īd Al-Taḥḥam, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Alfazi Al-Qur'ān Al-Karīm*, (Cet. X; Beriut: Dar Al-Ma'rifah, 2015), h. 827.

- 2) *Libās* digunakan untuk menggambarkan pakaian seperti busana, artinya busana berfungsi menutupi bagian tubuh manusia yang tergolong sebagai aurat. Selain itu busana juga berfungsi sebagai perhiasan yang memperindah tampilan luar manusia. Hal ini diuraikan dalam QS. al-A'rāf/7:26 (لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا) : Pakaian untuk menutup auratmu dan untuk perhiasan bagimu).
- 3) *Libās* diibaratkan dengan takwa, al-Asfahānī berpendapat, bahwa dinamainya takwa dengan *libās* bertujuan untuk *tasybih* dan *tamsil* (perumpamaan). Artinya, takwa dalam hal ini diumpamakan dengan *libās*, mengingat bahwa fungsi dari *libās* atau pakaian ialah menutupi aurat atau keburukan luar manusia, demikian pula dengan takwa yang berfungsi menutup keburukan dari dalam, yakni keburukan hawa nafsu atau kecenderungan negatifnya. Hal ini diungkapkan dalam QS. al-A'rāf/7:26 (وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ) : dan pakaian takwa itulah yang paling baik).
- 4) *Libās* digunakan untuk menggambarkan ketakutan dan kelaparan, artinya dua hal tersebut diumpamakan sebagai pakaian dikarenakan keduanya melekat dan membalut orang-orang di suatu daerah yang diazab oleh Allah swt. Hal ini diungkapkan dalam QS. al-Nahl/16:112 (فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسًا) : الجُوعِ وَالْخَوْفِ : Karena itu Allah menimpakan kepada mereka bencana kelaparan dan ketakutan).
- 5) *Libās* digunakan untuk menggambarkan nikmat yang diberikan kepada penghuni surga, yakni nikmat berupa *libās* atau pakaian dari sutra. Hal ini disebutkan dalam QS. al-Hajj/22:23 (وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ) : dan pakaian mereka dari sutra), dan QS. Fāṭir/35:33 (وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ) : dan pakaian mereka dari sutra).

- 6) *Libās* diserupakan dengan malam yang menutupi separuh dunia dengan gelapnya, seperti halnya pakaian yang menutup sebagian tubuh manusia. Hal ini diungkapkan dalam QS. al-Furqān/25:47 (جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا) : Menjadikan malam untukmu (sebagai) pakaian), dan QS. al-Naba'/78:10 (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا) : dan kami menjadikan malam sebagai pakaian).

b. Makna Kata “*Šiyāb*”

Secara bahasa, *šiyāb* (ثِيَاب) yang diartikan dengan pakaian, merupakan bentuk jamak yang kata dasarnya ialah *šāba* (ثَاب) yang diartikan dengan kembali, maksudnya sesuatu dikembalikan pada kondisi awalnya serta sejalan dengan ide pertamanya. Dalam hal ini, kata *šiyāb* dapat diketahui maknanya melalui sebuah ungkapan yang menyebutkan, bahwa pertamanya ialah ide dan akhirnya ialah kenyataan. Dari ungkapan tersebut, dapatlah dipahami bahwa pakaian dinamai *šiyāb*, oleh karena ide awal dari semua bahan-bahan yang digunakan dalam membuat pakaian, ialah untuk dipakai atau dikenakan.⁵⁷

Adapun kata *šiyāb*, di samping memiliki arti hakiki, yakni pakaian berupa busana, ia juga mengandung makna kiasan, sebagaimana diuraikan oleh M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya, bahwa kata tersebut oleh beberpa pendapat dari ulama memaknainya dengan jiwa, badan, hati, istri, dan budi pekerti keluarga.⁵⁸ Misalnya, dalam QS. al-Mudāsīr/74:4 (وَشِيَابَكَ فِطْرًا) : dan bersihkanlah pakaianmu), kata *šiyāb* pada penggalan ayat tersebut, ada yang memaknainya dengan makna kiasan, ada pula dengan makna hakiki. Dalam hal ini, makna kiasannya ialah hati, jadi penggalan *wa šiyābaka fa ṭahhir* dimaknai

⁵⁷M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 881.

⁵⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid XIV, h. 447.

dengan “dan hatimu bersihkanlah”. Sedangkan, makna hakiki dari penggalan tersebut, ialah pakaian lahir manusia, yakni busana. Sehingga, penggalan tersebut bermakna “bersihkan pakaianmu dari segala jenis kotoran dan jangan memakainya kecuali pakaian itu bersih, nyaman dikenakan dan dipandang”.

Di dalam al-Qur’an, ditemukan bahwa *siyāb* disebutkan sebanyak delapan kali pada surah yang berbeda, yakni QS. al-Ḥajj/22:19 (فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ) : Bagi orang-orang yang kafur dibuatkan pakaian dari api neraka), al-Kahfi/18:31 (وَاسْتَبْرَقُوا : dan mereka memakai pakaian hijau dari sutra halus dan sutra tebal), al-Insān/76:21 (عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ) : Mereka berpakaian sutra halus yang hijau, sutra tebal, dan memakai gelang perak), al-Mudāssir/74:4 (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) : Pakaianmu, bersihkanlah), al-Nūr/24:58 (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ) : Ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)-mu di tengah hari) dan 60 (فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ) : tidak ada dosa bagi mereka menanggalkan pakaian (luar) dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan), Hūd/11:5 (أَلَّا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُنَّ) : Ketahuilah bahwa ketika mereka menyelimuti dirinya dengan kain), dan Nūh/71:7 (وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُنَّ) : dan mereka menutupkan bajunya).⁵⁹ Al-Qur’an menggunakan kata *siyāb*, di samping digunakan untuk menunjuk pakaian yang dikenakan di dunia, digunakan pula untuk menunjuk pakaian berupa busana yang dikenakan di akhirat, seperti terdapat dalam QS. al-Ḥajj/22:19 (فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ) : Bagi orang-orang yang kafur dibuatkan pakaian dari api neraka), al-Kahfi/18:31 (وَاسْتَبْرَقُوا : dan mereka memakai pakaian hijau dari sutra halus),

⁵⁹Muḥammad Sa’id Al-Taḥḥam, *Al-Mu’jamu Al-Mufahras li Alfāzi Al-Qur’ān Al-Karīm*, h. 402.

dan al-Insān/76:21 (عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ) Mereka berpakaian sutra halus yang hijau dan sutra tebal).

c. Makna Kata “*Sarābil*”

Kata *sarābil* (سَرَابِلٌ) merupakan bentuk plural dari *sirbal* (سِرْبَالٌ) yang diartikan dengan gamis atau jubah.⁶⁰ Sedangkan, Ibnu Faris mengartikan kata tersebut dengan baju. Kata tersebut berasal dari kata *sarbala* (سَرْبَالٌ) yang artinya memakaikan, dan merupakan *fi'il rubā'ī* atau kata kerja yang terdiri dari empat huruf. Beberapa ahli bahasa, seperti Ibnu Manzur, Muhammad Ismail Ibrahim dan al-Ragib al-Asfahani, berpendapat bahwa *sirbal* ialah busana yang diproduksi dari bahan pakaian jenis apa pun, baik berupa busana ataupun baju besi, atau setiap sesuatu yang dikenakan di badan.⁶¹

Dalam al-Qur'an, kata *sarābil* disebutkan sebanyak tiga kali dalam dua ayat pada surah yang berbeda. Adapun yang *pertama*, ialah *sarābil* yang digunakan untuk menggambarkan pakaian yang akan digunakan oleh penduduk neraka, hal ini diungkapkan dalam QS. Ibrahim/14:50 (سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرِانٍ) : Pakaian mereka dari cairan (seperti aspal)). Kemudian yang *kedua*, digunakan untuk menunjuk pakaian lahir manusia, yakni baju atau busana yang berfungsi untuk melindungi tubuh manusia dari cuaca panas ataupun dingin. Dan juga pakaian berupa baju besi yang melindungi dari luka tusukan dan sayatan pedan dalam berperang, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nahl/16:81 (وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلًا) : Dia menjadikan pakaian bagimu untuk

⁶⁰Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 624.

⁶¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 881.

melindungimu dari panas dan pakaian (baju besi) untuk melindungimu dalam peperangan).⁶²

Selain beberapa term menyangkut pakaian yang dipaparkan di atas, terdapat pula istilah lain yang digunakan al-Qur'an yang juga cenderung diartikan dengan pakaian, seperti *jalābib*, *qamīs*, *rīsy* dan *khumūr*. Namun, beberapa istilah tersebut penulis tidak akan menjelaskannya secara rinci dalam penelitian ini, karena sebagaimana pendapat M. Quraish Shihab yang tercantum dalam bukunya, bahwa pakaian dalam al-Qur'an hanya diistilahkan dengan tiga kata, yakni seperti telah diuraikan pada bahasan di atas.

Adapun pakaian seperti *jalābib* atau yang sering diistilahkan oleh masyarakat Nusantara dengan jilbab yang digunakan menutup apa yang dianggap sebagai aurat wanita, dinyatakan dalam QS. al-Aḥzāb/33:53. Dan pakaian seperti *qamīs* bagi laki-laki dalam QS. Yusuf/12: 18, 25, 26, 27, 28, dan 93. Kemudian, pakaian berupa *khimar* atau kerudung yang digunakan para wanita untuk menutup kepalanya, sebagaimana dalam QS. al-Nūr/24:31. Selanjutnya, pakaian berupa baju besi atau *lubūs* yang bertujuan memelihara tubuh manusia dari serangan musuh dalam peperangan, seperti dalam QS. al-Anbiyā'/21:80. Dan yang terakhir pakaian perhiasan atau *rīsy*, yang meliputi semua perhiasan yang dikenakan pada tubuh manusia dengan tujuan memperindah penampilannya, tersebutkan dalam QS. al-A'rāf/7:26.

Beberapa uraian di atas, telah menjelaskan tentang pakaian pada aspek kebahasaannya, dan juga pada sisi fungsionalnya secara parsial. Adapun pada sisi fungsionalnya dengan penjelasan lebih mendalam, ialah bahwa pakaian sejatinya merupakan satu dari tiga kebutuhan pokok manusia, yakni pangan, papan dan

⁶²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 881.

sandan. Dalam bahasan ini, pakaian memiliki dua fungsi dasar, yakni biologis dan sosial. Adapun yang *pertama*, yakni dalam fungsi biologisnya, pakaian berfungsi melindungi tubuh manusia atau paling tidak ia meningkatkan keamanan selama manusia melakukan kegiatan. Dengan penggunaan pakaian, tubuh manusia terhalang dari pengaruh lingkungan, seperti terhalang dari toksin atau zat beracun dari alam, dan juga menghalangi dari tertular kuman-kuman.⁶³ Tubuh manusia yang rentang terkena pengaruh lingkungan, dalam hal ini merupakan kekurangan tersendiri yang dimiliki oleh manusia, yang mana diistilahkan dalam al-Qur'an dengan *sauah* atau aurat. Aurat ialah sesuatu yang buruk jika terlihat atau telanjang, olehnya itu ketelanjangan tubuh bukan hanya akan mendatangkan hal-hal buruk bilamana dilihat oleh sesama manusia karena akan cenderung menimbulkan rangsangan atau bahkan celaan, tetapi juga akibat pengaruh yang ditimbulkan oleh lingkungan sekitar.

Kemudian yang *kedua*, yaitu fungsi sosial dari pakaian. Dalam hal ini, pakaian atau busana digunakan dalam berinteraksi di lingkungan sosial. Ini tentunya berkaitan dengan persoalan pantas atau tidaknya sebuah pakaian digunakan dalam bergaul di lingkungan masyarakat.⁶⁴ Demikian terjadi, dikarenakan adanya prinsip dan nilai tertentu yang ditetapkan dan dianut oleh masyarakat. Di samping itu, dalam lingkungan sosial pakaian juga merupakan pembeda antara individu atau kelompok yang satu dengan lainnya, dalam hal ini pakaian merupakan simbol status, baik dalam hal profesi ataupun jabatan seseorang.

⁶³Athea Kania, *Ensiklopedia Mini: Mengenal Sejarah Pakaian*, (Cet. I; Bandung: CV. Angkasa, 2013), h. iii.

⁶⁴Benny H. Hoed, *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*, h. 164.

Pakaian juga sangat berkaitan dengan perkembangan dan budaya masyarakat. Hal tersebut bisa diperhatikan di beberapa persoalan menyangkut pakaian, misalnya pakaian jas yang saat ini hampir digunakan oleh seluruh pria di dunia yang memiliki kekayaan dan kedudukan sosial yang tinggi, yang pada awalnya, pakaian jas tersebut digunakan oleh para buruh pabrik dalam mengekspresikan perasaan ketidak senangan mereka terhadap bangsawan yang mengenakan pakaian mewah.⁶⁵ Kemudian, pakaian merupakan produk budaya dan bahkan menjadi tuntunan moral dan agama. Dari hal tersebutlah, maka muncul pakaian seperti pakaian adat untuk budaya tertentu, dan bahkan pakaian untuk agama tertentu.

Pakaian juga sangat berpengaruh terhadap kondisi psikologis pemakainya dan yang melihatnya. Misalnya, satu contoh mengenai hal ini, seorang pria yang menghadiri acara pesta dengan mengenakan pakaian sehari-harinya, akan merasa malu. Dan begitu sebaliknya, ia akan merasa lebih percaya diri ketika mengenakan pakaian atau busana yang mewah. Kemudian, pakaian juga berpengaruh terhadap kondisi psikologi orang yang melihatnya. Misalnya, ada seorang da'i yang menyerukan pesan-pesan keagamaan dengan mengenakan sorban. Pemakaian sorban tersebut, akan memberi kesan terhadap yang melihatnya bahwa seorang da'i itu adalah seorang yang benar-benar saleh serta tekun beribadah.⁶⁶

⁶⁵M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 34.

⁶⁶M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 35.

Lebih lanjut mengenai bahasan sisi fungsional pakaian dalam uraian ini, yakni al-Qur'an dalam beberapa ayatnya telah merinci tentang persoalan fungsi-fungsi dari pakaian. Untuk uraian lengkapnya, sebagai berikut:

- a) Sebagai penutup aurat dan perhiasan bagi manusia, disebutkan dalam QS. al-A'raf/7:26,

يَبْنَى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ
اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

Terjemahannya:

“Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.”⁶⁷

Battuanna:

“E inggannana ana Adam, sitonganna Iyami' pura mappaturungano'o mie' pakaeang na mupassamboang aura mu anna pakaeang malolo na mupake me'acoa-coa (belo-belo). Anna pakaeang takwa iyamo kaminang macoa. Iyya bassa di'o sambareangi alama' akkuasangna Puang Allah Taala, mamoa'are'i (ise'iya) samata naingarang”⁶⁸

- b) Melindungi tubuh manusia dari panas dan dingin, serta dari terkena luka parah saat berperang, dijelaskan dalam QS. al-Nahl/16:81,

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلًّا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَتَّقِيكُمُ الْحَرَّ
وَسَرَابِيلَ تَتَّقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

Terjemahannya:

“Allah menjadikan tempat bernaung bagi kamu dari apa yang telah Dia ciptakan. Dia menjadikan bagi kamu tempat-tempat tertutup (gua dan lorong-lorong sebagai tempat tinggal) di gunung-gunung. Dia menjadikan pakaian bagimu untuk melindungimu dari panas dan pakaian (baju besi) untuk melindungimu dalam peperangan. Demikian

⁶⁷Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 316.

⁶⁸Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 252.

Allah menyempurnakan nikmat-Nya kepadamu agar kamu berserah diri (kepada-Nya).⁶⁹

Battuanna:

“anna puang Allah Taala mappapiangano’o mie’ engeang pettullungan pole di anu (iya) napapia, anna Iyya mappapiangano’o engeang mottong di buttu, anna Iya to’o mappapiangano’o pakaeang Iya mappiarao pole di loppa’ anna pakaeang (bayu bassi) iya manjagaio lalang di assimusuang. Bassami di’o Puang Allah Taala mappasukkuango’o mie’ pappenyamang-Na mamoaere’o mie’ masserakang alawemu (di sese-Na).”⁷⁰

- c) Petunjuk identitas manusia agar lebih mudah dikenali, diuraikan dalam QS. al-Aḥzāb/33:59,

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَتَلَ يُؤَدِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾

Terjemahannya:

“Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁷¹

Battuanna:

“E inggannana to matappa’, da mie’ pappettamai boyangna nabi selaengna mua’ naelorango’o na ummande sawa’ andiang tatta-tattanga di ressu’na (andena), anna’ iya tia mua’ diperoa-o mie’, jari pettamamo’o anna mua’ purao ummande pessusmo’o da mie’(muelo’i) pappamalakka curita. Sitongangna di bassa di’o massara-sarai nabi anna nabi masiri’ mating (massio’o missung), anna Puang Allah Taala andiangi masiri’ mappannassa anu tongan (parua). Mua’ merauo mesa apa-apa (anu parallu) lao disesena (para bainena nabi), jari pirauo diboe’na rinding. Iya bassa di’o la’bi mapaccingi di atemu anna atena. Anna andiango’o mie’ mie’ mala mappamonge’ ate (surona Puang Allah Taala) anna andiang (to’o) mallikkai (massialang) para bainena (lambi’i) maui matemo Nabitta.”

⁶⁹Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 358.

⁷⁰Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 470.

⁷¹Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 41.

Sitonganna iya bassa di'o tongang kaiyyangi (dosana) di sesena Puang Allah Taala."⁷²

2. Takwa (*Taqwa*)

Secara bahasa, *taqwa* (تَقْوَى) merupakan bentuk *isim maşdar* yang berasal dari kata *ittaqa* (اتَّقَى) yang artinya memelihara, dan sering dimaknai dengan “menjaga diri dari segala yang mendatangkan kerusakan dan kerugian”. Dalam al-Qur’an kata tersebut, diungkapkan sebanyak lima belas kali dan tersebar di berbagai surah,⁷³ yakni antara lain, QS. al-Baqarah/2:197 (خَيْرَ الرِّادِ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ) : Berbekallah, karena sesungguhnya sebaik-baik bekal ialah takwa), dan 237 (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى) : Pembebasanmu itu lebih dekat pada ketakwaan), al-Māidah/5:2 (إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) : Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa) dan 8 (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) : Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa), al-A’rāf/7:26 (وَلبِئْسَ التَّقْوَى ذَلِكَ حَيْرٌ) : dan pakaian takwa itulah yang paling baik), al-Taūbah/9:109 (لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى) : Sungguh, masjid yang didirikan atas dasar takwa), Tāhā/20:132 (أَقَمْنَ أُسُسَ بُنْيَانَهُ عَلَى) : Maka, apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya (masjid) atas dasar takwa kepada Allah dan rida(-Nya) itu lebih baik), al-Hajj/22:32 (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى) : Perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat dan bersabarlah dengan sungguh-sungguh dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezeki kepadamu. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu. Kesudahan (yang baik di dunia dan akhirat) adalah bagi orang yang bertakwa), dan 37 (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى)

⁷²Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 765.

⁷³Muhammad Sa'id Al-Taḥḥam, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Alfāzi Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 379.

التَّقْوِي : Demikianlah (perintah Allah). Siapa yang mengagungkan syiar-syiar Allah sesungguhnya hal itu termasuk dalam ketakwaan hati), al-Fath/48:26 (لَنْ : Daging (hewan kurban) dan darahnya itu sekali-kali tidak akan sampai kepada Allah, tetapi yang sampai kepada-Nya adalah ketakwaanmu), al-Hujarāt/49:3 (وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى : menetapkan pula untuk mereka kalimat takwa), al-Mujādalah/58:9 (اُولَئِكَ الَّذِينَ اَمْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى : mereka itulah orang-orang yang telah diuji hatinya oleh Allah untuk bertakwa), al-Mudāsšir/74:56 (وَتَسَاجَدُوا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى : berbicaralah tentang perbuatan kebajikan dan takwa), al-‘Alaq/96:12 (هُوَ اَهْلُ التَّقْوَى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ : Dialah yang (kita) patut bertakwa kepada-Nya dan yang berhak memberi ampunan).

Adapun dalam pandangan Muhammad Abduh, takwa adalah meninggalkan segala sesuatu yang dilarang dan melakukan segala yang diperintahkan.⁷⁴ Takwa dapat juga bermakna memelihara diri untuk tidak tergolong sebagai penghuni neraka dengan berupaya untuk tetap mematuhi perintah dan menjauhi larangan yang ditetapkan oleh Allah swt.⁷⁵ Selain itu, kata *taqwa* juga diartikan dengan menghindari, artinya orang yang memiliki ketakwaan ialah orang yang menghindari dari perbuatan yang tidak disenangi oleh Tuhan. Dalam hal ini, terdapat tiga macam penghindaran yang dilakukan oleh seseorang yang bertakwa, yakni yang *pertama*, menghindari kekufuran dengan cara beriman kepada Allah swt. *kedua* berusaha semampunya untuk menghindari semua larangan dan melaksanakan setiap yang diperintahkan. Dan yang *ketiga*,

⁷⁴M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 989.

⁷⁵Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam* (Cet. IV; Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1997), h. 48.

menghindari semua kegiatan-kegiatan yang mengakibatkan kelalaian serta lupa terhadap Allah swt.⁷⁶

Menurut M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya, bahwa takwa bukanlah sebuah nama untuk suatu tingkat ketaatan kepada sang pencipta. Melainkan, takwa merupakan sebuah penamaan untuk orang-orang yang memiliki keimanan dan mengerjakan kebajikan. Seseorang yang berada pada puncak ketaatan ialah orang yang bertakwa, demikian pula orang yang belum mencapai puncak. Dan bahkan, seseorang yang belum lepas dari perbuatan dosa, dapat juga dinamai sebagai orang yang bertakwa. Olehnya itu, takwa merupakan nama yang meliputi seluruh perbuatan-perbuatan baik, dan bahwa yang mengerjakan sebagian dari perbuatan baik itu, telah menyandang ketakwaan.⁷⁷

3. Pakaian Takwa (*Libāsu al-Taḳwa*)

Libāsu al-Taḳwa dalam terjemahan paling masyhurnya ialah “pakaian takwa”, dan terkadang diistilahkan dengan “pakaian batin”. Pakaian ini merupakan yang terbaik bagi manusia, seperti dinyatakan dalam sebuah syair, “jika seseorang tidak mengenakan pakaian takwa, maka ia akan telanjang walau berpakaian, pakaian terbaik yang dikenakan seseorang ialah taat pada Tuhannya, dan tidak akan ada sedikitpun kebaikan untuk yang durhaka kepadanya”.⁷⁸

Libāsu al-taḳwa yang tersebutkan dalam QS. al-A’rāf/7:26, terkadang ditafsirkan oleh sebagian *mufasssīr* dengan “pakaian batin”, dan yang lain

⁷⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid I, h. 108-109.

⁷⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid I, h. 110

⁷⁸Al-Qurṭubi, *Tafsīr Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, (Pustaka Azam), h. 439.

menafsirkannya dengan “pakaian lahir”. Dalam hal ini, setidaknya penulis akan menyajikan tafsiran beberapa *mufassir* terhadap penggalan tersebut, Antara lain:

a. M. Quraish Shihab “Tafsir Al-Misbāh”

M. Quraish Shihab dalam karyanya “Tafsir al-Misbah”, menguraikan bahwa pakaian takwa atau *libāsu al-taqwa* menunjuk kepada pakaian ruhani. Pendapat tersebut didasarkan pada hadis Rasulullah saw. yang menggambarkan iman sebagai sesuatu yang telanjang, dan penutupnya atau pakaiannya ialah takwa. Selain itu, beliau juga menjelaskan bahwasanya QS. al-A’rāf/7:26 menyebutkan tentang pakaian ruhani, setelah pada penggalan sebelumnya ia menyebutkan pakaian jasmani yang berfungsi menutupi kekurangan-kekurangan pada diri manusia. Sedangkan pakaian ruhani, berfungsi menutup hal-hal yang menimbulkan rasa malu serta merusak penampilan manusia.⁷⁹

b. Fahrudin al-Razī “*Tafsīr Al-Fakhri Al-Razī: Al-Mustahiru bi Al-Tafsīri Al-Kabīr wa Mafātihu Al-Gayb*”

Fahrudin Al-Razi dalam kitab tafsirnya “*Mafātih al-Gaiyb*”, menguraikan bahwa terdapat dua penafsiran terhadap penggalan ayat *libāsu al-taqwa* atau pakaian takwa dalam QS. al-A’rāf/7:26. Adapun yang *pertama*, ialah yang menafsirkan bahwa *libāsu al-taqwa* ialah pakaian jasmani, dalam hal ini beliau menguraikan beberapa penafsiran, yakni sebagai berikut:

- 1) Bahwa pakaian yang sang pencipta turunkan untuk menutup aurat manusia ialah pakaian takwa atau *libāsu al-taqwa*, yakni pakaian yang menutupi aurat serta sebagai perhiasan manusia.

⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, h. 67-71.

- 2) Bahwa pakaian takwa ialah baju besi yang memberikan penjagaan dari sayatan dan tusukan senjata tajam dalam peperangan.
- 3) Bahwa pakaian takwa ialah pakaian yang dipersiapkan untuk melaksanakan shalat.⁸⁰

Kemudian penafsiran yang *kedua*, yakni yang menafsirkan bahwa pakaian takwa ialah pakaian ruhani. Dalam hal ini, Fahrudin al-Razi menguraikan penafsiran sejumlah ulama yang mengatakan bahwa pakaian takwa ialah iman, amal saleh, jalan yang baik, dan malu. Dan bahkan dikatakan pula, bahwa *libāsu al-taqwa* ialah menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak baik, hina dan syubhat.

c. Al-Alūsi “*Rūh Al-Ma’āni fī Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azīm wa Al-Sab’ Al-Mašānī*”

Al-Alusi dalam karya tafsirnya, menguraikan beberapa riwayat, seperti dari Ibnu Abbas, ‘Urwah bin Zubair, Hasan, dan Qatadah, bahwa *libāsu al-taqwa* ialah amal saleh, takut kepada Allah, malu, dan iman. Kemudian terdapat pula riwayat yang lain, seperti Ibn Zaid, dan Zayd bin ‘Ali bin Al-Husaini yang menyebut bahwa pakaian tersebut ialah pakaian konkret, yakni pakaian yang menutupi aurat jasmani, atau pakaian seperti baju perang, rompi besi atau alat-alat perang lainnya yang dapat memelihara tubuh dari luka akibat serangan musuh. Selain itu, terdapat pula suatu riwayat yang menyatakan bahwa pakaian tersebut ialah pakaian ibadah dan sederhana, seperti pakaian sufi dan baju dengan jenis kain yang kasar.⁸¹

⁸⁰Muhammad bin Al-Rāzī Fakhru Al-Din Ibn Al-‘Allam Diyau Al-Din ‘Umar, *Tafsīr Al-Fakhri Al-Razī: Al-Mustahiru bi Al-Tafsīri Al-Kabīr wa Mafātihu Al-Gayb*, (Berikut: Dar Al-Fakir, Jilid XIV, 1981), h. 55.

⁸¹Abu Al-Fadl Syihab Al-Din Al-Sayyid Mahmud Al-Alūsi Al-Bagdadī, *Ruh Al-Ma’āni fī Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azīm wa Al-Sab’ Al-Mašānī*, (Berikut: Dar Al-Kitab Al-‘Alamiyyah, Jilid I, 1994), h. 344.

d. Muhammad Ṭahir ibn Asyur “*Tafsīr Tahrīr wa Tanwīr*”

Ibnu Asyur menguraikan dalam kitab tafsirnya “*Tahrīr wa Tanwīr*”, menjelaskan tentang dua model bacaan kata *libās* pada penggalan *libāsu al-taqwa*, yakni *pertama* yang membaca *libās* dengan menfathahkan huruf *sin*, antara lain dibaca oleh imam nafi’, Ibnu Amir, al-Kisa’i, dan Abu Ja’far, yakni membacanya dengan *libāsa*, ini dilakukan karena kata tersebut adalah sebagai *ataf* kepada kata *libās* yang ada pada penggalan ayat sebelumnya. Artinya, bahwa *libāsu al-taqwa* ialah pakaian jasmani, yakni sama dengan pakaian lainnya yang juga dijelaskan dalam QS. al-A’rāf/7:26. Dan kata *taqwa* yang dimaksud oleh penggalan tersebut ialah bermakna *al-wiqāyah* atau penjagaan. Olehnya itu, yang dimaksud dengan pakaian takwa dalam hal ini, ialah baju besi atau pakaian perang, sebagaimana diungkapkan dalam QS. al-Naḥl/16:81 *وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْبَأْسَ وَجَعَلَ لَكُمُ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ* : Dia menjadikan pakaian bagimu untuk melindungimu dari panas dan pakaian (baju besi) untuk melindungimu dalam peperangan).⁸² Kemudian yang kedua, membaca kata *libās* pada penggalan tersebut dengan *me-rafa*’-Nya, yakni dengan *libāsu*, pembacaan ini antara lain dibaca oleh Ibn Kaṣir, ‘Asim, Hamzah, Abu Amr, Ya’kub, dan Khallaf. Dalam hal ini penggalan *libāsu al-taqwa* dapat dimaknai sebagaimana pemaknaan pada bacaan *nasab* kata *libās*, dan boleh juga bermakna takut atau ketaatan pada Tuhan.

B. Penafsiran QS. Al-A’rāf/7:26

1. QS. Al-A’rāf/7:26

يَبْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ ﴿١٦﴾

Terjemahnya:

⁸²Muhammad Al-Tahir Ibn ‘Asyur, *Tafsīr Tahrīr wa Tanwīr*, (Al-Dar Al-Tunisiyyah, Jilid VIII, 1984), h. 75.

“Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.”⁸³

Battuanna:

“E inggannana ana Adam, sitonganna Iyami’ pura mappaturungano’o mie’ pakaean na mupassamboang aura mu anna pakaean malolo na mupake me’acoa-coa (belo-belo). Anna pakaean takwa iyamo kaminang macoa. Iyya bassa di’o sambareangi alama’ akkuasangna Puang Allah Taala, mamoare’i (ise’iya) samata naingarang”⁸⁴

2. *Munāsabah* Ayat

Dalam bahasan tentang *munāsabah* atau *tanāsub* dari kitab-kitab ilmu-ilmu al-Qur’an, menguraikan bahwa terdapat tujuh bentuk *munāsabah*. Antara lain, seperti *munāsabah* atau hubungan antara surat dengan surat yang lain, antara nama surat dan tujuan penurunannya, kalimat dengan kalimat dalam satu ayat, ayat dengan ayat dalam satu surat, hubungan antara penutup (*fasīlah*) dengan kandungan ayat, permulaan ayat dengan penutupnya, dan hubungan antara penutup surat dengan awal surat selanjutnya.⁸⁵ Adapun pada bahasan ini, penulis akan menyajikan dua bentuk *munasābah*, yakni sebagai berikut:

1) *Munāsabah* antara ayat dengan ayat dalam satu surat

QS. al-A’rāf/7:26 menyerukan sekian fungsi dari pakaian, antara lain sebagai penutup aurat dan perhiasan yang akan memperindah tampilan manusia, dan bahkan ayat ini menyebutkan pakaian yang paling baik untuknya, yakni pakaian takwa. Demikian diserukan, karena berdasarkan konteks makro ayat ini, bahwa masyarakat jahiliyah mekkah melaksanakan ibadah tawaf dengan

⁸³Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 316.

⁸⁴Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 252.

⁸⁵Nasharuddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Cet. IV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), h. 192-198.

menanggalkan pakaian atau bertelanjang, yang tentunya hal tersebut terjadi akibat ketiadaan iman dalam diri mereka dan berhasil dikuasi oleh setan, hingga akhirnya mereka membuka aurat. Dan pada ayat-ayat yang lalu, menceritakan tentang keadaan Adam dan Hawa pada saat di surga, yang keduanya berhasil dirayu oleh iblis dan menyebabkan aurat keduanya tersingkap. Dari peristiwa itu Tuhan menurunkan keduanya ke bumi dan menjadikannya sebagai tempat tinggal, olehnya itu semua yang dibutuhkan oleh keduanya dan anak cucunya, termasuk menurunkan pakaian yang dapat digunakan untuk melaksanakan perkara duniawi dan agama.⁸⁶ Kemudian pada ayat ke-27 surah al-A'rāf, Tuhan memerintahkan agar manusia tidak tertipu oleh setan yang telah berhasil mengelabui kedua orang tua mereka yang menyebabkan auratnya tersingkap.

2) *Munāsabah* antara kalimat dengan kalimat dalam satu ayat

Dalam QS. al-A'rāf/7:26, uraiannya dimulai dengan menjelaskan nikmat dari Tuhan, yakni berupa diturunkannya bahan-bahan yang dapat diolah menjadi pakaian yang digunakan manusia untuk menutupi tubuh dan auratnya. Kemudian pada pertengahan ayat dijelaskan pula tentang pakaian takwa (*libāsu al-taqwa*) yang merupakan lanjutan penjelasan tentang *libās* pada kalimat sebelumnya. Bentuk *munasābah* dari kedua kalimat tersebut, dinamai dengan *al-istithrad* atau penjelasan lebih lanjut. M. Quraish Shihab menyatakan dalam salah satu karyanya, bahwa *al-istithrad* merupakan penjelasan atas suatu permasalahan, dan kemudian berpaling ke permasalahan lainnya yang seiring dengan bahasan yang

⁸⁶Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk. (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 427.

pertama, dan kemudian berpindah ke permasalahan pertama.⁸⁷ Dengan demikian, dengan keterangan lebih lanjut tersebut (yakni *libāsu al-taqwa*), maka telah jelas bahwa pakaian yang paling baik untuk menjaga manusia dari hal-hal buruk, baik lahir maupun batin, ialah *libāsu al-taqwa*.⁸⁸

3. Penafsiran Umum QS. Al-A'rāf/7:26

Pada QS. al-A'rāf/7:26, berdasarkan penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya "*Tafsir al-Munir*", menuliskan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang nikmat Tuhan yang diberikan kepada anak cucu nabi Adam as. berupa diturunkannya bahan-bahan yang dapat dijadikan sebagai pakaian untuk menutup aurat lahiriah, menjaganya dari suhu panas atau dingin, dan menganugrahi pakaian indah atau perhiasan untuk memperindah tampilannya. Dalam bahasan mengenai ayat tersebut, pada redaksi *qad anzalnā 'alaikum libāsa* (قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا) : sungguh kami telah menurunkan pakaian), beliau menjelaskan bahwa makna menurunkan pakaian, ialah menciptakan dan memproduksi bahan-bahan untuk membuat pakaian, seperti wol, katun, sutra, bulu atau kulit hewan, seperti domba dan lain sebagainya sesuai yang diinginkan oleh manusia.⁸⁹

Selain itu, Fahrudin al-Razi menguraikan dalam kitab tafsirnya, bahwa makna menurunkan pakaian, ialah menurunkan air hujan dari langit, sehingga dengan air hujan itu terciptalah sesuatu yang dapat memproduksi pakaian. Olehnya itu, dengan menurunkan air hujan, maka hal itu sama dengan

⁸⁷M. Qurasih Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, h. 213.

⁸⁸Nasharuddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 109.

⁸⁹Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk., h. 427-428.

menurunkan pakaian.⁹⁰ Kemudian, pada redaksi *yuwāri sauātikum wa rīsyā* (يُوَارِي سَوَاءَتِكُمْ وَرِيثًا : Menutupi aurat kalian dan sebagai perhiasan), menurut M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya, menyebutkan bahwa pada redaksi tersebut memberitakan tentang dua dari beberapa fungsi pakaian. Adapun yang *pertama*, ialah berfungsi menutup bagian tubuh yang dalam pandangan seseorang, masyarakat, atau bahkan agama, sebagai suatu hal yang buruk jika dilihat atau diperlihatkan.⁹¹ Namun, tidak semua bagian tubuh yang dianggap aurat itu buruk pada dirinya. Misalnya, tubuh seorang wanita yang diperintahkan untuk ditutup bukan karena tubuhnya buruk, melainkan ia hanya berdampak buruk apabila yang melihatnya ialah lelaki yang bukan suaminya, sebab hal tersebut menimbulkan ransangan yang dapat berujung pada kecelakaan dan menimbulkan rasa malu yang besar.⁹²

Kemudian yang *kedua*, ialah sebagai perhiasan atau *rīsy*. Adapun kata *rīsy* (رَيْش) yang diartikan “bulu burung”, berasal dari kata *rasya* (رَشَى) yang artinya “menghimpun”.⁹³ Pada ayat tersebut, sebagaimana pendapat para pakar, bahwa kata *rīsy* terkadang diartikan dengan bulu burung, dan terkadang pula diartikan pakaian mewah.⁹⁴ Bulu burung menjadi hiasan tersendiri bagi burung, dan terkadang digunakan pula oleh manusia untuk menghiasi dirinya, seperti yang

⁹⁰Muhammad bin Al-Razi Fakhru Al-Din Ibn Al-‘Allam Diyau Al-Din ‘Umar, *Tafsir Al-Fakhri Al-Razi: Al-Mustahiru bi Al-Tafsiri Al-Kabir wa Mafatih Al-Gayb*, h. 54.

⁹¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h. 68.

⁹²M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 53.

⁹³Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Dzurriyyah, mahmud yunus, 2010), h. 150.

⁹⁴Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 553.

dilakukan oleh orang India.⁹⁵ Al-Qurṭubi dalam kitab tafsirnya, menguraikan pendapat dari Al-Farra bahwa *rīsy* (رَيْش) dan *riyāsyu* (رِيَّاش) serupa dengan *labisu* (لَيْسُ) dan *libāsu* (لِبَّاسُ). Misalnya, pada sebuah ungkapan *rīsyu al-tāiri* (رَيْشُ الطَّائِرِ) yang diartikan bulu yang menutupi tubuh burung. Sedangkan, para pakar bahasa mengartikan kata *rīsy* dengan pakaian atau harta kekayaan yang membalut keperluan manusia.⁹⁶ Kemudian, Fahrudin al-Razi menguraikan sebuah riwayat dalam karyanya, bahwa *rīsy* ialah setiap sesuatu yang berada pada diri manusia, seperti harta benda, uang atau kekayaan, dan makanan.⁹⁷

Selanjutnya, pada redaksi *libāsu al-taqwa ḡalika khair* (وَلِبَّاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ) (dan pakaian takwa itulah yang paling baik) dalam hal ini terdapat beberapa pendapat mengenai makna redaksi tersebut, sebagaimana diuraikan oleh al-Qurṭubi dalam karya tafsirnya dengan mengutip pendapat Ibnu Abbas, bahwa pakaian takwa ialah tanda kebaikan yang terpancar pada wajah. Di samping itu, terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa pakaian takwa ialah kain yang kasar dan pakaian sufi yang dengannya seseorang akan bersikap tawadhu dan melaksanakan ibadah dengan lebih baik.⁹⁸

Kemudian, pada redaksi *ḡalika min ayatillahi la'allahum yaẓẓakkārūn* (ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) : yang demikian itu ialah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat), Al-Qurṭubi menjelaskan, bahwa Tuhan menjadikan apa yang disebutkan dalam ayat ini sebagai pelajaran

⁹⁵ Abdul Malik Abdul Karim Amirullah, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. IV, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD), h. 2337.

⁹⁶ Al-Qurṭubi, *Tafsir Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, h. 438.

⁹⁷ Muhammad bin Al-Rāzī Fakhru Al-Din Ibn Al-'Allam Diyau Al-Din 'Umar, *Tafsir Al-Fakhri Al-Razī: Al-Mustahiru bi Al-Tafsiri Al-Kabīr wa Mafātiḥu Al-Gayb*, h. 55.

⁹⁸ Al-Qurṭubi, *Tafsir Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, h. 440.

agar supaya manusia menjauhi kedurhakaan dan kembali kepada kebenaran, dan semua itu tentunya ialah rahmat darinya.⁹⁹ Kemudian, M. Quraish Sihhab menguraikan pendapat dari Thabatabha'i, bahwa redaksi tersebut merupakan isyarat terhadap pakaian ruhani yang berfungsi membawa manusia terhindar dari rasa perih dan siksa yang disebabkan oleh terbukanya aurat ruhani, artinya bahwa pakaian yang dibuat oleh manusia untuk menutup aurat jasmaninya merupakan bukti kekuasaan Tuhan yang bilamana hal tersebut diperhatikan oleh manusia, maka akan membawanya pada kesadaran bahwa ia juga memiliki aurat ruhani atau batin, yakni keburukan-keburukan dari hawa nafsu yang memiliki dampak yang lebih buruk jika terbuka.¹⁰⁰

⁹⁹Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, h. 924.

¹⁰⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 71.

BAB IV

**ANALISIS *TAFSĪR MAQĀSIDI* TERHADAP PAKAIAN TAKWA DALAM
QS. AL-A'RĀF/7:26 DAN IMPLIKASINYA TERHADAP
KESEMPURNAAN IBADAH**

A. Analisis *Tafsīr Maqāsidī* Terhadap Pakaian Takwa Dalam QS. al-A'rāf/7:26

1. Analisis Aspek Kebahasaan QS. Al-A'rāf/7:26

يَبْنَىٰ أَدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيثًا طَّيِّبًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٦﴾

Terjemahnya:

“Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.”¹⁰¹

Battuanna:

“*E inggannana ana Adam, sitonganna Iyami’ pura mappaturungano’o mie’ pakaean na mupassamboang aura mu anna pakaean malolo na mupake me’acoa-coa (belo-belo). Anna pakaean takwa iyamo kaminang macoa. Iyya bassa di’o sambareangi alama’ akkuasangna Puang Allah Taala, mamoare’i (ise’iya) samata naingarang*”¹⁰²

Dalam mengungkap *maqāsid* dari ayat di atas, mengharuskan melakukan pengkajian pada aspek kebahasaan, sebagaimana telah dijelaskan dalam teori *tafsīr maqāsidī* yang digagas oleh Abdul Mustaqim pada uraian sebelumnya. Olehnya itu, adapun kata *anzalnā* (أَنْزَلْنَا) pada ayat di atas diartikan “kami menurunkan”, dan secara bahasa berasal dari kata *nazala* (نَزَلَ) yang artinya “turun”. Dalam bahasan mengenai kata tersebut, para pakar ilmu-ilmu al-Qur’an, telah mengkaji tentang perbedaan antara *inzāl* (انزَال) dan *tanzīl* (تَنْزِيل), yang mana

¹⁰¹Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 316.

¹⁰²Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 252.

inzāl merupakan *isim maṣḍar* dari kata *anzala*, sedang *tanzīl* ialah *isim maṣḍar* dari *nazzala* yang searti dengan *anzala*, yakni “menurunkan”. Namun, terdapat perbedaan dalam penggunaan dua kata tersebut, yakni *tanzīl* digunakan untuk menunjukkan penurunan secara bertahap atau berangsur-angsur, hal ini dapat ditemukan dalam QS. al-Isrā’/17:106 yang menjelaskan tentang proses penurunan al-Qur’an secara bertahap.¹⁰³

Sedang kata *inzāl* yang merupakan turunan kata dari *anzala*, digunakan untuk menunjuk penurunan secara keseluruhan, hal ini dapat ditemukan salah satunya dalam QS. al-Baqarah/2:187 yang berbicara tentang penurunan al-Qur’an secara keseluruhan. Dengan demikian, kata *anzalnā* pada QS. al-A’rāf/7:26, bermakna Tuhan menurunkan pakaian secara keseluruhan di bumi, artinya ia menurunkan bahan-bahan yang dapat diolah untuk dijadikan pakaian.¹⁰⁴

Kemudian, adapun kata *libās* (لباس) sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa ia diartikan dengan sesuatu yang menutupi atau apa yang disebut dengan pakaian. *Libās* terambil dari kata *labasa* (bercampur) atau *labisa* (memakai), dan ia merupakan bentuk plural dari dua kata tersebut. Dan secara umum, *libās* ialah sesuatu apa saja yang menutupi, baik penutup untuk hal-hal yang konkret ataupun yang abstrak.

Dalam QS. al-A’rāf/7:26 kata *libās* disebutkan sebanyak dua kali, yang pertama dengan huruf *sin* yang berbaris *fathah*, yakni dibaca dengan *libāsa*, dan yang kedua yakni membaca *sin* dengan baris *damma*, yakni *libāsu*. Pakaian atau *libās* yang tersebutkan pertama dalam redaksi ayat, disebutkan dengan fungsi sebagai penutup *sauāt* (سَوَات) yang mana *sauāt* itu sendiri ialah “keburukan” atau

¹⁰³Manna’ Khālil al-Qattān, *Mabahis fi ‘Ulumil Qur’an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, h. 151.

¹⁰⁴Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk., h. 427-428.

diartikan dengan “sesuatu yang tidak menyenangkan”,¹⁰⁵ kata tersebut merupakan bentuk plural dari *sauah* (سَوَاءٌ) yang berasal dari kata *sāa* (سَاءَ) yang diartikan dengan buruk, jelek, atau jahat.¹⁰⁶ Dalam kitab “tafsir al-Misbāh” menguraikan pandangan Syaikh al-Sya’rawi, bahwa penggunaan kata *sauāt* dalam bentuk plural, dilakukan karena aurat Adam dan Hawa masing-masing mempunyai dua aurat, yakni di depan dan belakang. Dan ada pula pendapat bahwa aurat manusia itu ada dua, yakni kekurangan lahir dan batin.¹⁰⁷

Menurut Ibnu Manẓur dalam kitabnya, bahwa *sauāt* ialah aurat atau *fahisyah* yang artinya “yang buruk, atau semua perbuatan yang sangat tercela”. Dan dikatakan pula, bahwa *sauāt* ialah kemaluan laki-laki dan perempuan, firman Allah dalam QS. al-A’rāf/7:20 (لِيُبَدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا), maksud kata *sauāt* pada ayat tersebut sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Abbas, ialah *furūjihima* atau kemaluan keduanya, yakni Adam dan Hawa. Ibn al-Asiri berpendapat, bahwa *sauah* makna aslinya ialah *farj* atau kemaluan, namun maknanya meluas sehingga dimaknai dengan “segala sesuatu yang menimbulkan perasaan malu bila ia tampak, baik itu berupa perkataan maupun perbuatan”.¹⁰⁸

Kemudian, kata *libās* yang kedua disebutkan dalam QS. al-A’rāf/7:26, disebutkan dengan fungsi *taqwa*, yang dalam hal ini Ibn Asyur menguraikan bahwa kata tersebut bermakna *al-wiqāyah* yang diartikan penjagaan atau pemeliharaan. Kata *libās* yang kedua tersebut dibaca oleh sebagian imam *qirā’ah*, seperti Nafi’ dan yang lain, dengan *fathah* huruf *sin*, yakni dengan *libāsa*, Ibn

¹⁰⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h. 53.

¹⁰⁶Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk., h. 674.

¹⁰⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h.54.

¹⁰⁸Ibnu Manẓur, *Lisānu Al-‘Arab*, h. 417.

Asyur menjelaskan bahwa ini dilakukan karena kedudukan kata tersebut dalam kalimat ialah sebagai *'ataf* kepada kata *libāsa* yang tersebutkan lebih dahulu dalam ayat tersebut, yakni pada penggalan *anzalnā 'alaikum libāsa yuwārī sauātikum*. Sehingga dalam hal ini, kedua kata tersebut memiliki makna yang sama, yakni pakaian lahiriah, berupa busana yang menutupi tubuh dan aurat manusia. Dengan pembacaan *fathah* huruf *sin* pada kata *libās* yang bermakna pakaian lahir, maka pada kata *al-taqwa* dimaknai dengan *al-wiqāyah* yang artinya pemeliharaan atau penjagaan. Sehingga *libāsa al-taqwa* diartikan dengan pakaian perang, baik berupa *al-durū'i* (zirah/baju besi), *al-jawāsyinu* (rumpi baja) dan *al-magāfiru* (baju besi berantai). Pemaknaan tersebut didasarkan pada QS. al-Nahl/16:81.¹⁰⁹

Kemudian terdapat pula imam *qira'ah* yang lain, seperti Ibn Kasir dan lainnya yang membaca dengan *rafa'* huruf *sin*, yakni dengan *libāsu*, yang oleh Muḥyī Al-Dīn Al-Darwīs, bahwa kata tersebut berkedudukan sebagai *mubtada'*, sedang *al-taqwa* berkedudukan sebagai *mudāfun ilayh*.¹¹⁰ Dalam hal ini, Ibn Asyur menjelaskan, bahwa penggalan *libāsu al-taqwa* ialah kalimat yang *ma'tūf* kepada kalimat *qad anzalnā 'alaikum libāsa*, sehingga penggalan tersebut memiliki dua makna, *pertama*, bahwa pakaian takwa dimaknai sama dengan pada pembacaan *nasab* huruf *sin* pada kata *libās*, dan yang *kedua* bahwa yang dimaksud dengan pakaian takwa ialah ketundukan pada Tuhan atau ketakwaan kepadanya. Dari pembacaan yang kedua tersebut, dapat disimpulkan bahwa pakaian takwa atau *libāsu al-taqwa* merupakan gabungan antara pakaian lahiriah yang menutupi aurat jasmani, dan juga berupa pakaian batin yang menutupi aurat ruhani. Hal ini,

¹⁰⁹Muhammad bin Al-Rāzī Fakhru Al-Din Ibn Al-'Allam Diyau Al-Din 'Umar, *Tafsīr Al-Fakhri Al-Razī: Al-Mustahiru bi Al-Tafsīri Al-Kabīr wa Mafātiḥu Al-Gayb*,

¹¹⁰Muḥyī Al-Dīn Al-Darwīs, *I'rab Al-Qur'ān wa Bayānuhu*, (Berit: Dar Ibn Kaṣīr, 1992), h. 331.

sebagaimana diuraikan Fahrudin al-Rāzi, bahwa pakaian yang menutupi aurat yang merupakan fungsi utama pakaian, ialah pakaian takwa, dan begitu pula sebaliknya, yakni pakaian takwa ialah pakaian yang pertama disebutkan dalam QS. al-A'rāf/7:26. Dan penyebutan pakaian pertama tersebut diulangi, dikarenakan al-Qur'an hendak mengabarkan bahwa pakaian tersebutlah yang paling baik.¹¹¹ Hal ini serupa dengan sebuah ungkapan yang menyatakan, “sungguh aku telah memberitahukan kepadamu tentang kejujuran, dan kejujuran itu lebih baik bagimu dari selainnya”, dalam ungkapan tersebut penyebutan “kejujuran” diulangi untuk mengabarkan tentangnya melalui makna ini.

2. Analisa Konteks Historis QS. Al-A'rāf/7:26

Al-A'rāf/7:26 merupakan ayat yang turun sebelum Rasulullah hijrah ke Madinah, atau ayat tersebut termasuk satu dari sekian ayat-ayat yang diturunkan di Makkah. Dalam kitab tafsir “*Tahrir wa Tanwir*” diuraikan bahwa surah al-A'rāf turun untuk menghentikan praktik-praktik jahiliyah dari orang-orang musyrik Makkah, seperti kesyirikan dan taklidnya mereka terhadap cara-cara beragama para leluhurnya.¹¹² Adapun keadaan orang-orang musyrik Makkah yang merupakan konteks makro dari ayat ini, yakni masih sangat jauh dari moral dan panduan agama yang lurus. Dalam hal ini, sebagaimana diuraikan Wahbah al-Zuhaili dalam salah satu kitab karangannya “*Tafsir fi Zhilali al-Qur'ān*”, bahwa suku Quraisy (kafir Quraisy), yang mana menjuluki kaum mereka dengan al-Humus atau al-Hummas, ketika itu menetapkan aturan-aturan yang mereka anggap sebagai ketentuan Allah swt. Dalam hal ini, terdapat beberapa aturan untuk kaumnya yang tentunya tidak dimiliki oleh kaum yang lain,¹¹³ yakni

¹¹¹Muhammad bin Al-Rāzī Fakhru Al-Din Ibn Al-'Allam Diyau Al-Din 'Umar, *Tafsir Al-Fakhri Al-Razī: Al-Mustahiru bi Al-Tafsīri Al-Kabīr wa Mafātīḥu Al-Gayb*, h. 55.

¹¹²Muhammad Al-Tahir Ibn 'Asyur, *Tafsir Tahrir wa Tanwir*, h. 72.

¹¹³Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk., h. 298.

mengenai masalah tawaf di ka'bah yang mana dalam melaksanakan ibadah tawaf, hanya kelompok mereka yang boleh bertawaf dengan mengenakan busana, dalam hal ini ialah pakaian baru. Kaum-kaum yang lain, diperbolehkan melakukan tawaf dengan berbusana sekiranya kelompok al-Humus meminjamkan pakaiannya kepada mereka, atau mengenakan pakaian baru yang tidak pernah digunakan dalam berbuat dosa. Ketika aturan-aturan tersebut tidak dapat dipenuhi, maka mereka harus bertawaf dalam keadaan telanjang.

Kelompok al-Humus menetapkan aturan tersebut dengan alasan, bahwa tidak sepatutnya melaksanakan ibadah tawaf dengan mengenakan busana yang telah digunakan berbuat dosa atau bermaksiat. Aturan demikian, berlaku juga untuk para wanita, sehingga mereka pun harus melaksanakan tawaf dalam keadaan telanjang, atau setidaknya mereka menggunakan tali untuk menutup aurat besarnya, dan mereka melakukan tawaf pada malam hari.¹¹⁴ Tradisi yang buruk ini terus berlanjut hingga tahun ke sembilan hijrah. M. Quraish Shihab menyatakan, bahwa tradisi buruk tersebut mendapatkan teguran tidak hanya dari Rasulullah saw. dan para sahabat, tetapi juga dari para masyarakat berakal yang lain di mekkah, meskipun masyarakat tersebut belum mengikuti ajaran Rasulullah saw.

Dari keadaan masyarakat jahiliyah mekkah yang diuraikan di atas, maka tampak bahwa mereka di dikte oleh setan karena tidak memiliki iman, sehingga mereka melakukan perbuatan keji, seperti menanggalkan pakaian hingga terlihat aurat, dan bertawaf dalam keadaan telanjang.¹¹⁵ Lebih lanjut, dijelaskan oleh M. Quraish Shihab, bahwa masyarakat arab jahiliyah melepaskan pakaian lahiriah dan batinnya karena tergoda oleh setan. Olehnya itu al-Qur'an menyampaikan

¹¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 78

¹¹⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 79.

dalam QS. al-A'rāf/7:26 agar tidak tertipu atau tergoda oleh setan, dan menyampaikan bahwa setan berpotensi untuk menjadi pembimbing, pengarah, dan pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman dan tidak senantiasa memperbarui imannya. Dalam QS. al-A'rāf/7:27 dinyatakan,

يٰٓبَنِيَّ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ يٰٓنَزَعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا اِنَّهُ
يُرِيْكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿٢٧﴾

Terjemahnya:

“Wahai anak cucu Adam, janganlah sekali-kali kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia (setan) telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga dengan menanggalkan pakaian keduanya untuk memperlihatkan kepada keduanya aurat mereka berdua. Sesungguhnya ia (setan) dan para pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak (bisa) melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu (sebagai) penolong bagi orang-orang yang tidak beriman.”¹¹⁶

Battuanna:

“E inggannana ana’ appona Adam, da le’ba’o mie’ mala napagengge setang me’apai pura napogau’ mappasungi indo amammu mie’ pole di suruga, iya mallappasang pakaeangna na mappilattoang aura’na. Sitongangna iya anna to mappecoe’i ma’itao pole di engeang iya andiango’o mala ma’itai. Sitongangna Iyami’ pura mappajari setang menjari pangulu di to andiang matappa’.”¹¹⁷

Kemudian, tradisi buruk jahiliyah di atas direspon oleh al-Qur’an dalam QS. al-A'rāf/7:31 yang memerintahkan manusia untuk mengenakan pakaian yang indah atau perhiasannya ketika menginjakkan kaki di masjid, baik masjid dalam arti yang paling masyhur, yakni berupa bangunan tertentu, ataupun dalam arti

¹¹⁶Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 316.

¹¹⁷Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 252.

yang lebih luas, yakni seluruh permukaan bumi.¹¹⁸ Firman Allah dalam QS. al-A'rāf/7:31,

يَبْنَى اَدَمَ خُدُوَا زَيْنَتَكُم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوَا وَاشْرَبُوَا وَلَا تُسْرِفُوَا اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿٣١﴾

Terjemahnya:

“Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.”¹¹⁹

Battuanna:

“E inggannana ana’ appona Adam, pakei mie’ pakaean malolomu tuttu’na mettamao di Masigi, anna ande anna pandunduo mie’ anna da mie’ ta’lewa’-lewa’. Sitongangna Puang Allah Taala andiangi ma’elo’i to ta’lewa’-lewa’.”¹²⁰

Di samping hal tersebut di atas, dalam “Tafsir Al-Misbāh” dijelaskan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan sebagian sahabat Rasulullah saw. yang hendak meniru kelompok al-Hummas yang sangat bersemangat dalam melaksanakan ibadah, sampai-sampai mereka merasa tidak pantas untuk melakukannya kecuali dengan menggunakan pakaian yang tidak pernah digunakannya dalam berbuat dosa, atau mengenakan pakaian baru. Hingga beberapa sahabat Rasulullah berpendapat, bahwa “umat Islam lebih wajar melakukan yang seperti itu dari pada kelompok al-Hummas”. Dengan demikian, ayat tersebut (QS. al-A'rāf/7:31) diturunkan untuk menegur dan memberikan pencerahan mengenai yang semestinya diperbuat.¹²¹

¹¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h. 87.

¹¹⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 323.

¹²⁰Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 253-254.

¹²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h. 87.

3. Nilai-nilai *Maqāṣid* Al-Qur'an yang Terdapat Pada Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26

Al-Qur'an yang sejatinya merupakan kitab petunjuk bagi umat manusia tentunya ia diturunkan dengan memiliki tujuan atau *maqāṣid*. Dalam hal ini, sebagaimana pendapat para pakar, bahwa al-Qur'an diturunkan dengan tujuan untuk mengaktualkan kemaslahatan atau kebaikan bagi para hamba. Dan tujuan-tujuan itu meliputi seluruh hukum dan makna yang terkandung di dalamnya demi dapat meraih keselamatan dunia dan akhirat para hamba.¹²² Al-Qur'an sangat mendambakan agar manusia mampu meninggalkan seluruh perbuatan-perbuatan kesalahan, bahkan yang berbau kriminal, baik pada diri seorang individu ataupun dalam kelompok. Olehnya itu, al-Qur'an berkeinginan agar terdapat pada diri seseorang perbuatan baik, amal saleh, dan saling menyayangi, agar tujuan-tujuan tersebut dapat terpenuhi.

Lebih lanjut terkait bahasan ini, sebagaimana pendapat Abdul Mustaqim, bahwa tujuan atau *maqāṣid* dari al-Qur'an itu sendiri sangat dinamis, ia bergerak sesuai dengan dinamika dan peradaban manusia. Namun dalam hal ini, beliau telah menetapkan beberapa nilai *maqāṣid* al-Qur'an dalam teorinya, yang mana *maqāṣid* al-Qur'an yang dimaksud ialah ideal moral yang dalam hal ini mencakup lima nilai-nilai universal yang merupakan cita-cita al-Qur'an, yakni kemanusiaan (*insaniyyah*), keadilan (*al-'adalah*), kesetaraan (*al-musāwah*), pembebasan (*al-taharrur*), dan tanggung jawab (*al-mas'uliyah*).¹²³ Namun, berdasarkan analisis kebahasaan dan konteks historis QS. al-A'rāf/7:26, maka penulis menemukan

¹²²Wasfi' Asyur Abu Zayd, *Nahwa al-Tafsīr al-Maqāṣidī li al-Qur'ān al-Karīm Ru'yah Ta'sisiyyah li Manhaj Jadīd fi Tafsīr al-Qur'ān*, Terj. Ulya Fikriyati, *Metode Tafsir Maqasidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*, h. 30.

¹²³Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 33.

beberapa nilai-nilai *maqāṣid* al-Qur'an yang terkandung dalam pakaian takwa dalam QS. al-A'rāf/7:26. Adapun nilai-nilai tersebut, yakni sebagai berikut:

a. Nilai *Insaniyyah* (Kemanusiaan)

Salah satu diantara tujuan dari tuntunan al-Qur'an, ialah menegakkan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam hal ini, berpakaian dengan menutup aurat merupakan salah satu cara menegakkan nilai tersebut, yakni menutup aurat jasmani maupun ruhani. Adapun menutup aurat ruhani dilakukan dengan mengerjakan amal saleh serta melaksanakan setiap perintah dan menjauhi larangan. Hal tersebut dilakukan demi terhalangnya setan dari mengelabui manusia melalui hawa nafsunya dan kecenderungan negatifnya, yang bila setan berhasil menghasut manusia maka akan berujung pada dijadikannya setan sebagai pembimbing. Dan tentunya, sebagaimana diuraikan oleh M. Quraish Shihab, bahwa ketika seseorang menjadikan setan sebagai pembimbing, maka orang tersebut telah keluar dari fitrah manusia atau keluar dari dimensi kemanusiaan.¹²⁴

Di samping ketertutupan aurat ruhani yang diuraikan di atas, ketertutupan aurat jasmani dengan mengenakan busana, juga penting untuk diperhatikan demi terwujudnya nilai kemanusiaan, ini dikarenakan mengenakan pakaian atau busana merupakan pembeda antara manusia dan hewan atau makhluk lainnya, dan bahkan mengenakan pakaian dengan menutupi aurat jasmani merupakan fitrah dari manusia,¹²⁵ dalam QS. al-A'rāf/7:20 dijelaskan,

¹²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, h. 86.

¹²⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 157.

فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿١٧﴾

Terjemahnya:

“Maka, setan membisikkan (pikiran jahat) kepada keduanya yang berakibat tampak pada keduanya sesuatu yang tertutup dari aurat keduanya. Ia (setan) berkata, “Tuhanmu tidak melarang kamu berdua untuk mendekati pohon ini, kecuali (karena Dia tidak senang) kamu berdua menjadi malaikat atau kamu berdua termasuk orang-orang yang kekal (dalam surga).”¹²⁶

Battuanna:

“Mane setang mambisi’i pikkirang adae’ lao di (Adam anna bainena) iyya na mappelattoang anu iya ma’oppo’i alawana (aura’na) anna setang ma’uang: “Puangmu andiangi mappusarao makkadeppu’i di’e ponna ayue, selaengna malao da’dua siola andiang menjari malaika’ iyade’ andiango’o menjari to mannannung (lalang di suruga).”¹²⁷

Ayat di atas oleh M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa ayat tersebut memberikan isyarat, bahwa sejak semula Adam dan Hawa tidak melihat aurat masing-masing karena tertupi, bahkan keduanya tidak melihat auratnya sendiri. Dan pada saat Iblis berhasil menggoda keduanya, aurat keduanya pun tersingkap dan segeralah keduanya menutupi auratnya dengan dedaunan surga. Apa yang dilakukan oleh kedua manusia pertama tersebut merupakan naluri yang tertanam pada diri manusia, yakni ketertutupan auratnya dengan pakaian.¹²⁸ Selain itu, Sayyid Qutub berpendapat bahwa berpakaian dengan menutup aurat merupakan cara manusia untuk tidak terbawa pada dunia kebinatangan.¹²⁹

¹²⁶ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 316.

¹²⁷ Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 251.

¹²⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 158.

¹²⁹ Sayyid Qutub, *Tafsir fi Zilali Al-Qur’an di Bawah Naungan Al-Qur’an*, Terj. As’ad Yasin, dkk., Jilid IV, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 300.

Al-Qur'an juga sangat menekankan agar menutup aurat atau bagian tubuh yang privat dalam berinteraksi dengan orang lain, ini dibuktikan dengan beberapa ayat yang menyerukan hal tersebut. Bagian tubuh yang dinilai privat tentunya masing-masing masyarakat di setiap daerah berbeda pendapat tentangnya, namun untuk masyarakat atau umat muslim sendiri terdapat bagian tubuh tertentu yang tak semestinya ditampakkan karena bertentangan dengan tuntunan nilai moral dan agama, dan bahkan dinilai sebagai tidak sopan serta keluar dari fitrah manusia.

Berpakaian dengan menampakkan sebagian dari bagian tubuh yang dianggap sebagai aurat, saat ini telah menjadi gaya hidup oleh sebagian besar masyarakat Nusantara. Hal ini dikarenakan kebudayaan barat telah mendominasi hampir di setiap aspek kehidupan manusia. Sangat banyak perubahan peradaban yang telah terjadi khususnya di Nusantara ini yang ditimbulkan oleh budaya Barat. Adanya krisis globalisasi yang telah meracuni sebagian besar masyarakat Nusantara telah menjadi satu di antara penyebab masuknya budaya asing tersebut. Sehingga, timbul ketidak seimbangan dari masyarakat karena banyaknya kebudayaan dari luar yang masuk dengan tidak melalui proses internalisasi secara mendalam yang akhirnya berakibat pada timbulnya ketimpangan antara wujud yang ditampilkan dan nilai-nilai yang dijadikan landasan dalam agama dan budaya suatu masyarakat.

Salah satu budaya Barat yang mempengaruhi sebagian besar masyarakat dewasa ini adalah terkait model pakaian dan cara berpakaian. Perkembangan *fesyen* di dunia Barat, kini telah menjadi acuan dan diikuti oleh manusia di seluruh dunia. Realitanya, bahwa peradaban yang maju seperti peradaban Barat, akan dijadikan sebagai contoh dan acuan oleh peradaban

yang tertinggal.¹³⁰ Kota-kota besar, seperti London, New York, Milan dan Paris, merupakan pusat fesyen di dunia.¹³¹ Fesyen di Barat sangat menekankan keindahan, bahkan fesyen yang indah tersebut kebanyakan bertentangan dengan nilai moral dan agama. Kondisi demikian, telah mempengaruhi masyarakat termasuk umat muslim di Nusantara, dan dianggap sebagai hal yang wajar karena mengikuti kemajuan zaman. Di dunia Barat, fungsi tersier dari pakaian, yakni sebagai perhiasan atau sesuatu yang memperindah tampilan manusia lebih diutamakan daripada fungsi primernya yakni menutup aurat.

Banyak wanita di Nusantara saat ini yang berlebihan dalam mengekspresikan keindahan, yakni dengan mengenakan pakaian yang memamerkan sebagian dari bagian tubuh yang dapat menimbulkan rangsangan bagi yang melihatnya, dan semua itu dilakukan demi tampil indah dan mempesona. Sehingga fungsi utama dari pakaian yakni menutup aurat ditanggihkan, dan fungsi tambahannya yakni memperindah tampilan manusia lebih diutamakan.¹³² Penggunaan pakaian yang demikian tentunya membawa manusia keluar dari fitrahnya, yakni menutup aurat. Dan bahkan, cara berpakaian yang demikian tidak jarang menjadi penyebab terjadinya perzinahan yang merupakan satu bentuk kedurhakaan kepada Tuhan.

b. Nilai *al-Hurriyah* (Kebebasan)

Dari sekian ayat-ayat yang membicarakan tentang persoalan pakaian atau busana, seperti QS. al-Nahl/16:81, al-Aḥzāb/33:59, al-Nūr/24:31 dan QS.

¹³⁰Mustiah, *Fashion Dalam Pandangan Islam*, Journal of Edukasi Borneo 4, no. 1, h. 12.

¹³¹Athea Kania, *Ensiklopedia Mini: Mengenal Sejarah Pakaian*, h. 8.

¹³²M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 36.

al-A'rāf/7:26, beberapa ayat tersebut tidak menetapkan mode dan warna tertentu dari pakaian.¹³³ Dengan demikian, maka setiap manusia diberikan kebebasan untuk menentukan busana yang sesuai dengan kondisi sosial dan selera, selama tidak bertentangan dengan nilai moral yang dianut oleh masyarakat dan agama. Dalam hal ini, al-Qur'an sangat mengharapkan agar manusia, khususnya umat muslim untuk mengenakan pakaian takwa atau pakaian ruhani dan jasmani, yang mana pakaian tersebut merupakan identitas tersendiri baginya.¹³⁴

M. Quraish Shihab menjelaskan dalam salah satu karyanya "Wawasan Al-Qur'an", bahwa Rasulullah saw. menegaskan perlunya menampilkan identitas seorang muslim, termasuk dalam hal berpakaian. Dalam sebuah riwayat dinyatakan,

نهي رسول الله (ص) الرجل يلبس لباس المرأة والمرأة تلبس لباس الرجل. رواه ابو داود

Artinya:

"Rasulullah saw. melarang seorang laki-laki mengenakan pakaian perempuan, dan melarang seorang perempuan mengenakan pakaian laki-laki." (HR. Abu Daud)

Pakaian antara seorang laki-laki dan perempuan tentunya berbeda, hal ini dikarenakan bagian-bagian tubuh yang harus ditutupi oleh keduanya juga berbeda. Penggunaan pakaian oleh laki-laki tidak lebih dipermasalahkan dibanding dengan perempuan, sebab laki-laki hanya diperintahkan untuk menundukkan pandangan dan menahan kemaluannya, sedangkan perempuan selain dua perintah tersebut, ia juga dilarang untuk menampakkan

¹³³M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 49.

¹³⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 171.

hiasannya.¹³⁵ Dalam hal ini, sebagaimana pendapat para pakar, bahwa hiasan perempuan itu terbagi dua, yakni *pertama* yang melekat pada diri seorang perempuan, dalam hal ini ialah bagian-bagian tubuh tertentu yang dapat menimbulkan rangsangan dan gangguan dari laki-laki, dan *kedua* yakni yang dapat diusahakan, seperti cincin, kalung dan lain sebagainya. Adapun terkait perhiasan yang bersifat melekat di atas, tentunya para ulama berbeda pendapat tentang hal tersebut termasuk dalam hal ketertutupannya, dan penulis tidak akan membahas lebih jauh terkait persoalan itu pada bagian ini. Dan yang terpenting ialah ketertutupan aurat harus tetap dijaga oleh wanita, dan bahkan oleh pria.

Fungsi pakaian sebagai penutup aurat sangat diutamakan oleh umat islam, hingga tak jarang mereka mengabaikan fungsinya yang lain, yakni sebagai pembeda dan keindahan. Padahal islam menginginkan agar kesemua fungsi dari pakaian digunakan oleh umat islam, karena akan menjadi sangat indah dan ideal bilamana kesemua fungsi pakaian dapat diperankan.¹³⁶ Hal ini tentunya sering diabaikan oleh sebagian kaum muslim, khususnya terhadap pakaian wanita, yang mana memerintahkan mereka untuk menutupi seluruh tubuhnya dan tidak mengenakan pakaian yang menampilkan warna yang mencolok. M. Quraish Shihab menanggapi hal tersebut dengan menyatakan, sebagaimana diuraikan dalam bukunya, bahwa penggunaan pakaian yang seperti itu sama sekali tidak memiliki nilai-nilai keindahan serta hiasan. Hal tersebut juga menyalahi kecenderungan wanita yang Tuhan anugerahkan

¹³⁵M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 100.

¹³⁶M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 48-49.

untuk mereka, yakni sangat suka menghias diri, dan bahkan telah merampas hak mereka untuk berpenampilan indah.

Al-Qur'an dan bahkan sunnah nabi saw. tidak menetapkan mode dan warna tertentu dari pakaian, keduanya hanya menetapkan untuk tidak menampakkan bagian tubuh yang menjadi aurat.¹³⁷ Dari sini, dapat dipahami bahwa wanita dan juga pria diberikan kebebasan untuk memilih pakaian dengan mode dan warna tertentu sesuai keinginannya, selama tetap mematuhi ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh ajaran islam menyangkut persoalan pakaian. Hal ini sebagaimana sabda nabi saw. yang menyatakan:

كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة.

Artinya:

“Makanlah apa yang engkau sukai, dan pakailah apa yang engkau senangi, selama itu halal. Yang keliru ialah ketika engkau makan dan berpakaian yang berlebih-lebihan atau bertujuan angkuh dan membanggakan diri.”

c. Nilai *al-Masuliyah* (Tanggung Jawab)

Manusia diturunkan ke bumi untuk menjadi *khalifah* atau pemimpin, dan apa yang dipimpinya itu meliputi hal-hal yang ada dalam dirinya dan di luarnya. Olehnya itu, manusia tentunya memiliki tanggung jawab atas apa yang dipimpingnya. Dalam hal ini Sayyed Hossein Nasr berpendapat, bahwa manusia memiliki empat tanggung jawab utama, yakni *pertama* tanggung jawab pada Tuhannya, dalam hal ini menjaga hubungan baik dengannya atau kerap disebut dengan *ḥablum min Allah*, *kedua* tanggung jawab atas dirinya, *ketiga* tanggung jawab atas sesamanya atau yang kerap kali diistilahkan

¹³⁷M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 49.

dengan *ḥablum min al-nas* atau hubungan baik kepada manusia, dan yang keempat ialah tanggung jawab pada lingkungan sekitarnya.¹³⁸

Adapun tanggung jawab kepada Tuhan, dalam hal ini menjaga hubungan baik dengannya, agaknya memuat semua tanggung jawab yang disebutkan di atas. Dan tentunya hal tersebut merupakan tanggung jawab setiap individu, hal ini dikarenakan manusia itu sendiri telah mengakui dan bersaksi bahwa Allah adalah Tuhannya, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-A'rāf/7:172, bahwa Allah mempersaksikan atau meminta pengakuan dari anak-anak Adam dengan mengatakan '*a lastu bi rabiikum* (bukankah aku Tuhan kamu),¹³⁹ lalu mereka menjawab *balā syahidnā* (betul! kami menyaksikan). Terkait bahasan ini, al-Ṭobari menguraikan dalam kitab tafsirnya, bahwa Allah telah mangambil janji dari manusia bahwa manusia akan menuhankannya atau menyembahnya.¹⁴⁰ Dengan demikian, dari perjanjian yang telah dilakukan, maka manusia harus mempertanggungjawabkannya, yakni dengan melaksanakan setiap perintahnya dan menjauhi larangannya.

Dari sekian perintah-perintah Tuhan, salah satunya yakni sebagaimana diuraikan dalam QS. at-Tahrim/66:6, bahwa manusia diperintahkan untuk memelihara diri dan keluarganya dari api neraka. Al-Qurṭubi menguraikan dalam kitabnya, bahwa terdapat riwayat tentang ayat tersebut yang menyatakan, bahwa “peliharalah atau jagalah diri dari tindakan kalian, serta

¹³⁸Eri Alvan Ardiansyah, *Konsep Tanggung Jawab Manusia dan Proses Pembentukannya Dalam Pendidikan Agama Islam: Studi Atas Pemikiran Sayyed Hossein Nasr*, Skripsi Universitas Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 4.

¹³⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 369.

¹⁴⁰Al-Qurṭubi, *Tafsīr Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, Jilid XI, h. 734.

jagalah keluarga kalian dengan memberinya wasiat atau nasihat”.¹⁴¹ Dan juga diungkapkan, bahwa Umar bertanya kepada Rasulullah, “kami sanggup menjaga diri kami, tetapi bagaimana kami menjaga keluarga kami?”, lalu Rasulullah menjawab “laranglah apa yang Allah larang untuk kalian, dan perintahkan apa yang diperintahkan untuk kalian”.¹⁴²

Berdasarkan uraian di atas, maka termasuk hal yang diperintahkan oleh Allah ialah menutup aurat. Dan dalam hal ini aurat itu sendiri terbagi dua, yakni aurat ruhani dan aurat jasmani. Adapun aurat ruhani, ialah keburukan dari hawa nafsu dan kelemahan atau kecenderungan negatif manusia,¹⁴³ anantara lain berupa kezaliman dan kekufuran sebagaimana disebutkan dalam QS. Ibrahim/14:34, kezaliman dan kebodohan (QS. al-Aḥzāb/33:72), tergesa-gesa dan kikir (QS. al-Isrā’/17: 11 dan 100), musuh yang nyata (QS. Yasin/36:77), pendebat (QS. al-Kahfi/18:54), suka mengeluh bila tertimpa kesusahan dan bila meraih kebaikan ia menjadi lupa (QS. al-Ma’ārij/70:19-21), melampaui batas (QS. al-‘Alaq/96:6), dan ingkar atau tidak bersyukur (QS. al-‘Adiyat /100:6). M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kecenderungan negatif tersebut telah menjadi kelemahan tersendiri bagi manusia yang sering dimanfaatkan oleh setan untuk menjerumuskan manusia dalam kesesatan.¹⁴⁴

¹⁴¹Al-Qurṭubi, *Tafsīr Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, Jilid XVIII, h. 744.

¹⁴²Al-Qurṭubi, *Tafsīr Al-Qurṭubi*, Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, Jilid XVIII, h. 748.

¹⁴³Fahrudin Faiz, *Menjadi Manusia Menjadi hamba: Tidaklah Menyembah Tuhan dengan Sempurna ia yang Masih Menggunakan Pikiran, Kekayaan, Jabatan, dan Duniaannya*, (Cet. IV; Mizan Media Utama : Bandung, 2022), h. 43-46.

¹⁴⁴M. Quraish Shihab, *Makhluk Ghaib: Setan Dalam Al-Qur’an*, (Cet. I; Lentera Hati: Tangerang, 2017), h. 217.

Berdasarkan uraian di atas, maka mengenakan pakaian takwa atau menutupi aurat ruhani dengan amal saleh dan ketaatan kepada Allah, merupakan sekian cara agar setan tidak mampu menipu manusia melalui kecenderungan negatifnya. Keberhasilan setan memperdaya manusia melalui kelemahannya, berujung pada dijadikannya setan sebagai pemimpin dan pembimbing manusia, sebagaimana telah terjadi pada masyarakat jahiliyah di mekkah. Ketika setan telah menjadi pemimpin bagi manusia, maka akan terwujud perbuatan-perbuatan keji yang dilakukannya, seperti mengumbar aurat, bertawaf tanpa busana, dan melakukan perzinahan.¹⁴⁵ Olehnya itu, Tuhan berpesan agar manusia tidak tertipu oleh setan, sebagaimana firmanNya dalam QS. al-A'rāf/7:27,

يَبْنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Terjemahnya:

“Wahai anak cucu Adam, janganlah sekali-kali kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia (setan) telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga dengan menanggalkan pakaian keduanya untuk memperlihatkan kepada keduanya aurat mereka berdua. Sesungguhnya ia (setan) dan para pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak (bisa) melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu (sebagai) penolong¹⁴⁶) bagi orang-orang yang tidak beriman.”¹⁴⁶

Battuanna:

“E inggannana ana’ appona Adam, da le’ba’ o mie’ mala napagengge setang me’apai pura napogau’ mappasungi indo amammu mie’ pole di suruga, iya mallappasang pakeanna na mappilattoang aura’na. Sitongangna iya anna to mappeccoe’i ma’itao pole di mesa engeang

¹⁴⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid IV, h. 79.

¹⁴⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 316.

*iya andiango'o mala ma'itai. Sitonganna Iyami' pura mappajari setang menjari pangulu di to andiang matappa'.*¹⁴⁷

4. Nilai-nilai *Maqāsid al-Syari'ah* Pakaian Takwa Dalam QS. Al-A'rāf/7:26

Sebagaimana dalam teori *tafsīr maqāsidī* Abdul Mustaqim, bahwa *maqāsid al-syari'ah* juga sangat ditekankan penggunaannya demi terwujudnya kemaslahatan untuk manusia. Dalam hal ini, Abdul Mustaqim menyusun tujuh nilai *maqāsid al-syari'ah* dalam teori *tafsīr maqāsidī*-Nya, antara lain, seperti menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga akal (*ḥifẓ al-'aql*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*), menjaga atau bela negara (*ḥifẓ al-daulah*), dan menjaga atau memelihara lingkungan (*ḥifẓ al-bi'ah*).¹⁴⁸ Dalam bahasan ini penulis hanya memaparkan tiga nilai saja, karena nilai-nilai tersebut diperoleh berdasarkan pada konteks dan persoalan yang terkandung dalam ayat yang penulis kaji. Adapun uraian lengkap mengenai tiga nilai tersebut, yakni sebagai berikut:

a. *Ḥifẓ al-Dīn* (Menjaga Agama)

Keberadaan Tuhan dalam jiwa hambanya dinilai oleh Islam sebagai kebutuhan dan merupakan salah satu fitrah manusia. M. Quraish Shihab menyatakan, bahwa terdapat panggilan di dalam jiwa seorang hamba untuk terhubung dan memiliki hubungan dengan penciptanya. Fitrah yang terdapat dalam diri manusia tersebut, Tuhan melengkapinya dengan mengirim nabi dan rasul untuk menyampaikan tuntunan-tuntunannya agar manusia dapat memiliki hubungan dengannya, tuntunan tersebut dinamai dengan syariat

¹⁴⁷Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 252.

¹⁴⁸Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 40.

agama.¹⁴⁹ Dalam menjaga atau memelihara syariat-syariat agama, salah satunya yakni syariat untuk menutup aurat, baik aurat jasmani ataupun aurat ruhani berupa keburukan hawa nafsu dan kecenderungan negatif manusia, maka dalam hal ini bertakwa atau mengenakan pakaian takwa ialah alternatif untuk mewujudkan hal itu. Adapun mengenakan pakaian takwa artinya melakukan amal saleh, seperti melaksanakan perintah sesuai kemampuan dan meninggalkan yang terlarang.¹⁵⁰ Dan takwa dalam hal ini diumpamakan dengan pakaian, takwa mesti melekat pada diri seseorang, menjadi pelindung baginya sebagaimana pakaian, dan takwa juga sebagai hiasan yang menjadikan seseorang tampak indah dan mempesona.

Kemudian, mengenakan pakaian takwa artinya menutupi aurat jasmani, yang mana juga termasuk hal yang diperintahkan, hal ini dikarenakan keterbukaan aurat tersebut dapat mencederai dan menimbulkan hal-hal buruk bila ditampakkan, khususnya bila yang menampakkan itu ialah perempuan, keterbukaan aurat oleh perempuan dapat memicu timbulnya kedurhakaan kepada Tuhan, yakni terjadinya perzinahan. Olehnya itu, dengan memelihara ketertutupan aurat ruhani dan jasmani berarti telah memelihara agama.

b. *Hifz al-Nafs* (Menjaga Jiwa)

Dalam rangka memelihara jiwa manusia, maka muncul berbagai tuntunan yang tidak hanya melarang untuk melakukan tindakan seperti pembunuhan, tetapi juga tindakan yang berpotensi menghilangkan nyawa, serta terganggunya kesehatan manusia. Terkait persoalan ini, pakaian tentunya menempati peran yang sangat vital dalam kehidupan manusia. Pakaian telah

¹⁴⁹M. Quraish Shihab, *Islam dan Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an Menyangkut Pemeliharaan Lingkungan*, (Cet. I; Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2023), h. 3-4.

¹⁵⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid XIV, h. 120.

menjadi bagian dari kehidupan manusia yang penggunaannya tidak dapat dilepaskan selama ia bernafas bahkan hingga wafat, pakaian dalam hal ini muncul untuk memberikan kesejukan dan rasa nyaman terhadap penggunanya.¹⁵¹ Dalam kondisi cuaca yang panas, pakaian hadir untuk memberikan perlindungan dari pengaruh cuaca tersebut, seperti kulit terbakar, iritasi, dan kulit kemerah-merahan akibat sinar matahari. Dan kemudian, dalam keadaan cuaca dingin, pakaian hadir untuk memberikan kesejukan, atau setidaknya mencegah seseorang dari terkena frosbite akibat suhu yang terlalu dingin. Kedua hal tersebut sebagaimana telah dijelaskan dalam QS. al-Nahl/16:81,

﴿... وَجَعَلَ لَكُم سَرَائِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَائِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ...﴾

Terjemahnya:

“Dan dia menjadikan pakaian bagimu untuk melindungimu dari panas dan pakaian (baju besi) untuk melindungimu dalam peperangan.”¹⁵²

Battuanna:

“*anna iya to'o mappapiangano'o pakaean Iya mappiarao pole di loppa' anna pakaean (bayu bassi) iya manjagaio lalang di assimusuang.*”¹⁵³

Di samping itu, dalam rangka menjaga kesehatan manusia, baik jasmani maupun ruhani, maka memilih pakaian yang tepat untuk digunakan ialah jalannya, sebab pakaian lahir dapat menyiksa penggunanya bila pakaian tersebut tidak sesuai dengan bentuk tubuhnya.¹⁵⁴ Dan M. Quraish Shihab menyatakan, bahwa pakaian yang baik atau elok ialah pakaian yang dapat

¹⁵¹Athea Kania, *Ensiklopedia Mini: Mengenal Sejarah Pakaian*, h. 2.

¹⁵²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 358.

¹⁵³Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 470.

¹⁵⁴M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 241.

memberi kebebasan dalam bergerak.¹⁵⁵ Dan juga, pakaian ruhani bila tidak selaras dengan jati diri seseorang, maka dapat juga menyiksanya.

Selain hal di atas, pakaian juga berfungsi untuk menutupi aurat yang dengan keterbukaannya akan menimbulkan hal-hal buruk yang tidak diinginkan, seperti ketika aib pada bagian tubuh seseorang ditampakkan, maka akan berpotensi menimbulkan ejekan dari orang-orang yang tentunya dapat memengaruhi kondisi kejiwaan bagi yang memperlihatkan.¹⁵⁶ Di samping itu, memperlihatkan aurat oleh perempuan, dapat menimbulkan gangguan dari pria hidung belang dikarenakan terangsang. Hal demikian pernah terjadi di zaman Rasulullah saw. sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Aḥzāb/33:59, yang pada kandungan ayat tersebut memerintahkan kaum muslimah untuk mengulurkan jilbab ke dada mereka, agar lebih mudah dikelani sebagai wanita muslimah, hingga tidak mendapat gangguan dari laki-laki usil.

c. *Hifz al-Nasl* (Menjaga Keturunan/Kehormatan)

Pada prinsip ini berkaitan dengan pemeliharaan dan penegakan hak asasi manusia (HAM), yang mendasari penetapan bahwa setiap manusia memiliki hak untuk berkeluarga dan mempunyai keturunan dari perkawinan yang sah. Kemudian, prinsip ini memiliki tujuan untuk menjamin keberlangsungan populasi manusia untuk hidup dan berkembang dengan sehat, baik secara fisik ataupun psikis. Dalam hal ini, islam telah mengatur persoalan pemeliharaan keturunan melalui pernikahan yang sah, dan tentunya hal tersebut merupakan awal mula dari lahirnya keluarga bersih dan sehat. Di samping itu, islam melarang praktik perzinahan, dikarenakan praktik tersebut

¹⁵⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 163

¹⁵⁶M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 30.

menimbulkan dampak buruk yang akan dirasakan oleh anak yang lahir dari hasil perzinahan.

M. Quraish Shihab mengutip pendapat dari seorang pakar, sebagaimana dinyatakan dalam bukunya, bahwa kondisi psikis yang dirasakan oleh ibu dan ayah saat keduanya melakukan pembuahan, berpotensi berpengaruh pada anak dalam kandungan dan yang dilahirkan.¹⁵⁷ Dalam hal ini, anak yang lahir tersebut akan merasakan dampak buruk akibat perasaan itu, dan setidaknya anak tersebut akan tercap sebagai anak yang tidak diinginkan. Lebih lanjut, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa anak dari hasil zina itu, akan terlahir dengan rasa takut yang melekat pada dirinya disebabkan rasa takut yang dialami ibunya pada saat mengandungnya. Dan bahkan, anak tersebut ialah anak yang tidak sah berdasarkan pandangan Tuhan.¹⁵⁸

Untuk menghindari kecelakaan seperti di atas maka al-Qur'an memberikan sekian tuntunan, yakni melarang para wanita untuk tidak berlebihan dalam berpenampilan, yakni tidak menampakkan perhiasannya (QS. al-Nūr/24:60), atau mengenakan pakaian yang tidak pantas untuk dipakai yang dapat mengundang pandangan pria yang membuatnya terangsang hingga mengganggu si wanita, seperti mengenakan pakaian yang transparan hingga menampakkan kulit, serta tidak mengenakan pakaian yang ketat hingga memperlihatkan lekuk-lekuk tubuh si pemakai. Pakaian yang demikian tentunya tidak hanya mengundang kekaguman tatapi juga merangsang pria yang melihatnya. Dalam hal ini, Rasulullah saw. mengatakan:

¹⁵⁷M. Quraish Shihab, *Perempuan: ...Dari Cinta Sampai Seks; Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah; Dari Bias Lama Sampai Bias Baru...*, (Cet. II; Tangerang: PT. Lentera Hati, 2018), h. 232.

¹⁵⁸M. Quraish Shihab, *Perempuan: ...Dari Cinta Sampai Seks; Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah; Dari Bias Lama Sampai Bias Baru...*, h. 233.

صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: كاسيات عاريات مائلات مميلات على رؤوسهن مثل أسنمة البحت، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط مثل أذنان البقر يضربون بها عباد الله. (رواه مسلم عن أبي هريرة)

Artinya:

“Dua kelompok dari penghuni neraka yang merupakan umatku, belum saya lihat keduanya. Wanita-wanita yang berbusana (tetapi) telanjang serta berlenggak-lenggok dan melenggak-lenggokkan (orang lain); di atas kepala mereka (sesuatu) seperti punuk-punuk unta. Mereka tidak akan masuk surga dan tidak juga menghirup aromanya. Dan (yang kedua adalah) laki-laki cemeti-cemeti seperti ekor sapi. Dengannya mereka menyiksa hamba-hamba Allah.” (HR. Muslim dari Abu Hurairah)

Di samping hal di atas, terdapat pula larangan untuk tidak mengenakan pakaian lawan jenis, yang dengan pemakaiannya akan mendapat laknat dari Tuhan. Sebagaimana dalam sabda Rasulullah saw. yang menyatakan:

لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء. (رواه أحمد أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة)

Artinya:

“Allah melaknat wanita-wanita yang meniru (sikap) lelaki dan lelaki-lelaki yang meniru (sikap) wanita”. (HR. Abu Daud dan Ibn Majah dari Abu Hurairah).

لعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل. (رواه الحاكم عن أبي هريرة)

Artinya:

“Allah melaknat lelaki yang memakai pakaian perempuan dan mengutuk perempuan yang memakai pakaian lelaki.” (HR. Al-Hakim dari Abu Hurairah).

Namun, penting untuk dipahami bahwa tujuan pemakaian dan adat kebiasaanlah yang menjadi penentu antara mana yang menjadi pakaian lelaki dan pakaian perempuan, dikarenakan terdapat suatu pakaian tertentu yang dalam pandangan masyarakat tertentu menilainya sebagai pakaian wanita, namun masyarakat yang lain menilainya sebagai pakaian lelaki. Seperti pakaian jalabiyah yang dipakai oleh sebagian besar masyarakat Saudi Arabia dan Mesir, yang pakaian tersebut seupa dengan gaun panjang yang digunakan

oleh kaum wanita di negara atau daerah yang lain.¹⁵⁹ Dan bahkan, cadar yang saat ini dipakai oleh sebagian besar wanita-wanita muslimah, digunakan pula oleh masyarakat pria di Tuareg Afrika Utara. Pemakain tersebut mereka lakukan dengan tujuan melindungi diri mereka dari panas matahari dan terpaan pasir gurun saat melakukan aktivitas, dan bahkan pemakaian itu juga merupakan penanda kedewasaan pria di Tuareg.¹⁶⁰

B. Implikasi Pakaian Takwa Terhadap Kesempurnaan Ibadah

Secara bahasa kata ibadah berasal dari bahasa Arab *'ibādah* (عِبَادَة) yang diartikan “penyembahan”.¹⁶¹ Kata tersebut merupakan *isim maṣdar* dari kata *'abada* (عَبَدَ) yang berarti “beribadah”. Dalam buku “Ensiklopedia Kosa Kata Al-Qur'an” menguraikan, bahwa *'abada* artinya “merendahkan diri” atau “memperlihatkan kehinaan atau kerendahan hati” atau yang kerap kali diistilahkan dengan *'ubudiyah*.¹⁶² Al-Asfahānī berpendapat bahwa *'ibādah* lebih di atas dari pada *'ubudiyah*. Hal ini dikarenakan, dalam *'ibādah* seorang manusia yang merupakan hamba memperlihatkan tingkatan tertinggi dari kepatuhan dan ketundukannya pada Tuhan. Dalam hal ini, hamba artinya seseorang yang tunduk serta taat kepada tuannya, tanpa membantahnya ataupun melanggar setiap yang diperintahkannya. Dalam satu pendapat menyatakan bahwa ibadah ialah pengabdian, yang mana merupakan tujuan akhir untuk segala kegiatan manusia di dunia.¹⁶³ Ibnu Taimiyah menuturkan, bahwa ibadah ialah hal apa saja yang

¹⁵⁹M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, h. 237.

¹⁶⁰Sumanto Al Qurtuby, dkk., *Evolusi Busana di Arab dan Indonesia*, (Cet. I; Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama, 2023), h. 19.

¹⁶¹Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 887.

¹⁶²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, h. 323.

¹⁶³Safrihsyah, *Psikologi Ibadah dalam Islam*, (Cet. I; Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh, 2013), h. 2.

dicintai oleh Tuhan, baik berupa ucapan maupun perbuatan, yang diperlihatkan ataupun disembunyikan. Dari pendapat tersebut, maka ibadah meliputi semua aktivitas manusia selama menjalani kehidupan.¹⁶⁴

Al-Qur'an sendiri telah menguraikan, bahwa tujuan dari penciptaan manusia ialah untuk beribadah, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Zariyāt/51:56,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Terjemahnya:

“Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.”¹⁶⁵

Battuanna:

*“anna andianga’ mappadiang nassa jin anna bassa tau selaengna malaai massomba Mai di Iyau.”*¹⁶⁶

Ayat tersebut di atas sebagaimana diuraikan oleh M. Quraish Shihab dalam “Tafsir al-Misbāh”, ialah sebagai penanda bahwa tujuan atau akhir dari semua aktivitas manusia ialah beribadah kepada Tuhan. Adapun ibadah dalam hal ini, terbagi menjadi dua bagian, yakni ibadah *maḥḍah* dan *gairu maḥḍah*. Adapun uraian lengkapnya, sebagai berikut:

1. Ibadah *maḥḍah* (murni)

Ibadah *maḥḍah* merupakan ibadah yang telah ditentukan waktu, kadar, dan bentuk pelaksanaannya, seperti shalat wajib yang telah ditentukan waktu didirikannya, zakat yang juga ditentukan kapan harus dilaksanakan, dan begitu pula puasa wajib dan haji yang juga ditentukan waktu dan tempat pelaksanaannya. Dalam ibadah *maḥḍah* tidak terdapat perubahan atas apa yang telah ditentukan,

¹⁶⁴Safrihsyah, *Psikologi Ibadah dalam Islam*, h. 9.

¹⁶⁵Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 41.

¹⁶⁶Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 966.

kecuali apa yang diperbolehkan dalam kondisi darurat, seperti peringkasan (*qaṣar*) shalat bagi musafir. Di samping itu, ibadah ini juga dapat diistilahkan dengan “ibadah dalam hal menjalin hubungan baik dengan Tuhan”.¹⁶⁷

Semua ibadah yang tersebut di atas adalah ibadah yang Tuhan wajibkan untuk dikerjakan oleh umat islam, dan tentunya ketika ibadah tersebut dikerjakan, maka berarti pakaian takwa telah ada pada diri yang mengerjakan ibadah tersebut, sebagaimana telah jelas pada uraian-uraian terdahulu bahwa pakaian takwa bukan hanya penutup aurat jasmani tetapi juga aurat ruhani. Dan dalam hal ini, salah satu yang menjadi penutup aurat ruhani ialah setan tidak menjadi pembimbing atau penuntun bagi seseorang, yang mana ciri-ciri dari orang yang dituntun oleh setan ialah durhaka atau tidak melaksanakan perintah Tuhan yang maha kuasa.

Dalam mengerjakan ibadah yang tersebutkan di atas, setiap hamba tentu menginginkan kesempurnaan dalam pelaksanaan ibadahnya. Berikut ini penulis akan menguraikan implikasi dari pakaian takwa terhadap kesempurnaan ibadah *maḥḍah*, sebagai berikut:

Pertama, seseorang yang mengenakan pakaian takwa telah menjadikan *maʿrifah* sebagai modal yang paling utama. Dalam hal ini, *maʿrifah* ialah mengenal Allah, asma-asmanya, sifat-sifatnya, dan perbuatan-perbuatannya. *Maʿrifah* tentunya sangatlah penting, dikarenakan ibadah yang dikerjakan dengan tidak adanya *maʿrifah* atau pengetahuan bahkan pengenalan terhadap Tuhan, maka amalan, perbuatan, atau pengerjaan termasuk mengerjakan ibadah *maḥḍah* akan tidak mendatangkan manfaat, sebagaimana dalam sabda nabi saw, bahwa “*sesungguhnya banyak amalan-amalan yang tidak mendatangkan manfaat karena disertai dengan ketidak tahuan tentang Tuhan*”.

¹⁶⁷Samin, *Fiqh Ibadah*, (Institut Agama Islam Negeri Kerinci, 2020), h.17.

Pada riwayat di atas, dapat dikatakan bahwa dengan adanya *ma'rifah* yang Allah anugerahkan kepada seseorang yang mengenakan pakaian takwa, akan tercapai kesempurnaan ibadah yang diinginkannya, hal ini disebabkan ia mengerjakan ibadah tersebut dalam kondisi mengenal sang pencipta. *Ma'rifah* sejatinya merupakan anugerah yang Allah swt. berikan kepada yang dikehendaknya, namun pada dasarnya *ma'rifah* dapat dicapai melalui *syari'at* yang dalam hal ini *syari'at* merupakan tahapan pertama yang mesti dilalui untuk dapat sampai pada tingkatan tertinggi, yakni *ma'rifah*.

Kedua, seseorang yang mengenakan pakaian takwa berarti ia mengenakan *rīsy* atau busana yang memperindah tampilan manusia, dan hal tersebut tentunya merupakan perintah tuhan sebagaimana disebutkan dalam QS. al-A'rāf/7:31, dan bahkan mengenakan pakaian yang indah ialah hal yang disenangi oleh Tuhan, seperti diuraikan dalam sebuah hadis "...sesungguhnya Allah itu indah, dan menyenangkan keindahan...." Adapun keindahan, sebagaimana pendapat M. Quraish Shihab, bahwa sangatlah relatif dan tergantung pada perspektif para penilai. Namun, yang menjadi satu diantara unsur mutlak dari keindahan pakaian ialah kebersihannya.

2. Ibadah *gairu mahḍah*

Ibadah *gairu mahḍah* juga biasa diistilahkan dengan ibadah umum. Dapat dikatakan, bahwa ibadah ini merupakan semua aktivitas manusia yang menghadirkan kebaikan dan dilakukan dengan ikhlas, seperti makan, minum, bekerja dan lain sebagainya. Dan bahkan, menjalin hubungan baik antar sesama manusia atau yang kerap diistilahkan dengan *ḥablum min al-nās* juga termasuk dalam ibadah ini.

Memperoleh kesempurnaan dalam mengerjakan ibadah *gairu mahḍah* tentunya merupakan dambaan masing-masing hamba. Olehnya itu, pada bahasan

berikut, penulis akan memaparkan implikasi dari pakaian takwa terhadap kesemurnaan ibadah *gairu mahḍah*, sebagai berikut:

Pertama, pemakaian pakaian takwa memiliki potensi yang cukup besar untuk menampakkan rasa hormat terhadap sesama. Ketika pakaian ini digunakan, maka seseorang tidak akan melakukan hal-hal buruk, seperti dusta, mencaci, mengambil yang bukan haknya dan lain sebagainya. Si pemakai justru akan melakukan hal yang sebaliknya, yakni sopan, menghargai sesama, tidak membuang-buang waktu, dan tidak menggugat apa yang bukan haknya serta tidak menahan hak saudaranya. Selain itu, seseorang yang mengenakan pakaian takwa akan tampak pada tampilan jasmaninya kesopanan dan yang melihatnya akan merasa dihormati, sehingga dapat mencegah pandangan dan perlakuan yang tidak pantas dari orang lain.

Kedua, penggunaan pakaian takwa dapat mengurangi potensi konflik di lingkungan masyarakat karena pakaian ini dapat menjadikan seseorang lebih bernilai di lingkungannya. Hal ini dikarenakan si pemakai akan tampil sopan, indah, dan terjaga identitasnya. Selain itu, dengan pakaian tersebut akan menjadikan penggunaannya tidak berjalan dengan penampilan yang membawa fitnah, tidak *tabarruj* dalam berpakaian, selalu tampil dengan bersih walau tidak kaya, dan sederhana dalam kehidupannya meskipun ia kaya.

Ketiga, menumbuhkan kepercayaan dan kredibilitas terhadap orang yang melihatnya. Misalnya, ada seorang da'i yang menyerukan pesan-pesan keagamaan dengan mengenakan sorban. Pemakaian sorban tersebut, akan memberi kesan terhadap yang melihatnya bahwa seorang da'i itu adalah seorang yang benar-benar saleh serta tekun dalam mengerjakan ibadah. Hal demikian terjadi, sejatinya karena pakaian dapat mempengaruhi kondisi psikis dari seseorang.

Dengan beberapa implikasi pakaian takwa yang diuraikan di atas, maka sangat tepatlah bahwa pakaian takwa atau *libāsu al-taqwa* adalah yang terbaik bagi manusia sebagaimana disebutkan dalam QS. al-A'rāf/7:26 (وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ (خَيْرٌ)), yang mana dengan mengenakan pakaian takwa dapat membawa seseorang meraih keselamatan menjalani kehidupan dunia dan akhirat.¹⁶⁸

¹⁶⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, h. 69.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Pakaian takwa yang terdapat dalam QS. al-A'rāf/7:26 ialah pakaian yang menutupi aurat ruhani aurat jasmani. Adapun aurat ruhani dalam hal ini ialah keburukan dari hawa nafsu dan kecenderungan negatif manusia, seperti kezaliman, kekufuran, kebodohan, tergesa-gesa, kikir, musuh yang nyata, pendebat, suka mengeluh, lupa, dan melampaui batas. Kemudian, pakaian takwa yang merupakan pakaian terbaik untuk manusia, mengandung nilai-nilai *maqāṣid*, yakni *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid* al-syariah. Adapun nilai-nilai *maqāṣid* al-Qur'an yang terdapat pada pakaian takwa, antara lain: (1) *insaniyyah* (kemanusiaan), (2) *al-hurriyah* (kebebasan), dan (3) *al-masuliyyah* (tanggung jawab). Sedang nilai-nilai *maqāṣid* al-syari'ah pada pakaian takwa, ialah seperti (1) *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), (2) *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), dan (3) *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan).
2. Pakaian takwa merupakan salah satu alternatif untuk mencapai kesempurnaan dalam menjalankan ibadah, baik itu ibadah *maḥḍah* maupun *gairu maḥḍah*. Dalam hal ini, seseorang yang mengenakan pakaian takwa akan menjadikan *ma'rifah* sebagai modal paling utama baginya, disenangi oleh Tuhan dikarenakan mengenakan pakaian yang indah sebagaimana yang diperintahkan, menjadikan penampilan seseorang lebih bernilai dilingkungan sosialnya dikarenakan penggunaannya akan tampil sopan, indah, serta terjaga identitasnya, sehingga hal tersebut tentunya dapat mengurangi potensi konflik

di lingkungan masyarakat, dan kemudian mengenakan pakaian takwa dapat menumbuhkan kepercayaan dan kredibilitas terhadap orang yang melihatnya.

B. Saran

Penelitian terhadap pakaian takwa yang terdapat dalam QS. al-A'rāf/7:26 dan implikasinya terhadap kesempurnaan ibadah dengan menggunakan perspektif *tafsīr maqāṣidī* yang dirumus oleh Abdul Mustaqim adalah sepenuhnya dari hasil pembacaan penulis terhadap teori tafsir tersebut. Olehnya itu, penulis sangat yakin bahwa akan sangat banyak kekurangan dan kekeliruan dalam tulisan ini. Karenanya, penulis sangat mengharapkan adanya saran dan kritik terhadap karya ini, karena penulis sangat yakin, bahwa skripsi baru bisa disebut sebagai skripsi ketika dapat memunculkan kritik dari para pembaca. Penulis juga sangat mengharapkan agar penelitian ini dapat menjadi bahan referensi dalam penelitian-penelitian yang akan dilakukan selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Agama RI, Kementrian. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid III: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- al-Asfahāni, Al-Ragib̄, *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, Beriut: Dar al-Sāmiyyah, 2009.
- Audah, Jaser, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, Cet. I, SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.
- al-Bagdadi, Abu Al-Fadl Syihab Al-Din Al-Sayyid Mahmud Al-Alusī, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim wa Al-Sab' Al-Masani*, Beriut: Dar Al-Kitab Al-'Alamiyyah, Jilid I, 1994.
- Ardiansyah, Eri Alvan, *Konsep Tanggung Jawab Manusia dan Proses Pembentukannya Dalam Pendidikan Agama Islam: Studi Atas Pemikiran Sayyed Hossein Nasr*, Skripsi Universitas Sunan Kalijaga Yogyakarta,
- Amirullah, Abdul Malik Abdul Karim, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. IV, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Abror, Khoirul. *Fiqh Ibadah*, Cet. I; Yogyakarta: Phoenix Publisher, 2019.
- Alfiyanti, Laila, *Konsep Libas Dalam Al-Qur'an: Studi Komparasi dalam Penafsiran Surat Al-A'raf Ayat 26 Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Al-Azhar*, Skripsi, Institu Agama Islam Negeri Salatiga, 2017.
- Baidan, Nasharuddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet. IV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Bodi, Muh. Idham Khalid. *Koroang Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019.
- Dofio, Marten Anggara, *Konsep Makna Pakaian Dalam Al-Qur'an: Studi Deskriptif Analisis Tafsir Tematik*, Skripsi, Institu Agama Islam Negeri Curup, 2023.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, Cet. IV; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- al-Damagani, Abi 'Abdillah Al-Husain ibn Muhammad, *Al-Wujuhu wa al-Nazairu: li Alfazu Kitabi Allah Al-'Aziz*, Dar Al-Kitab Al-'Alamiyyah.
- al-Darwīs, Muḥyī Al-Dīn, I'rab Al-Qur'ān wa Bayānuhu, Beriut: Dar Ibn Kaṣīr, 1992.
- Fahimah, Siti, *Geliat Penafsiran Kontemporer: Kajian Multi Pendekatan*, Al-Furqan, Vol. 4, No. 2, 2021.
- Faiz, Fahrudin, *Menjadi Manusia Menjadi hamba: Tidaklah Menyembah Tuhan dengan Sempurna ia yang Masih Menggunakan Pikiran, Kekayaan, Jabatan, dan Keduniaannya*, Cet. IV; Mizan Media Utama : Bandung, 2022.
- Ginting, Jonson Handrian. *Budaya Material Pakaian dan Fashion Dalam Kehidupan Manusia*, Tugas UAS Budaya Material.

- Hoed, Benny H., *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*, Cet. III; Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Ibn ‘Asyur, Muhammad Al-Tahir, *Tafsīr Tahīr wa Tanwīr*, Al-Dar Al-Tunisiyyah, Jilid VIII.
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid III: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Kurniawan, Agungdan Hamsah Hudafi, *Konsep Maqasid Syari’ah Imam Al-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat*, al-mabsut, Vol. 15, No. 1, Maret 2021.
- Kania, Athea, *Ensiklopedia Mini: Mengenal Sejarah Pakaian*, Cet. I; Bandung: CV. Angkasa, 2013.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Cet. XV; Pustaka Progressif: Surabaya, 2020.
- Manḥūr, Ibnu, *Lisanu Al-‘Arab*, Beriut: Dar Ihyāa Al-Turaṣ Al-‘Arabī, 1999.
- Mustaqim, Abdul, “*Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidī Sebagai Basis Moderasi Islam*”, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga, 2019.
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Cet. I; Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2010.
- , Abdul, *al-Tafsīr al-Maqāṣidī: al-Qadāya al-Mu’āṣirah fī Ḍau’i al-Qur’ān wa al-Sunnah al-Nabawīyyah*, Cet. III; Indonesia: *Dārul Fikrah*, 2022.
- M. Zein, Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Cet. VIII; Prenadamedia Group: Jakarta, 2019.
- Munawwir, Ahmad dan Yusran, *Konsep Libās (pakaian) dalam Al-Qur’an*, Jurnal Tafser, Vol. 9, No. 2, Tahun 2021.
- Nabillah, Fahmil Aqtor. *Konstruksi Pemikiran Tafsir Maqāṣidi K.H. Abdul Mustaqim*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Jakarta, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, Jilid IV, 2009.
- , *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Cet. I; Tangerang: PT. Lentera Hati, 2018.
- , *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, Cet. V; Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1998.
- , *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- , *Makhluk Ghaib: Setan Dalam Al-Qur’an*, Cet. I; Lentera Hati: Tangerang, 2017.

- , *Islam dan Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an Menyangkut Pemeliharaan Lingkungan*, Cet. I; Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2023.
- , *Perempuan: ...Dari Cinta Sampai Seks; Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah; Dari Bias Lama Sampai Bias Baru...*, Cet. II; Tangerang: PT. Lentera Hati, 2018.
- Qutub, Sayyid, *Tafsir fi Zilali Al-Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk., Jilid IV, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, Pustaka Azam.
- al-Qattān, Manna' Khālil. *Mabahi's fi 'Ulumil Qur'an*, terj. Drs. Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Cet. XVI; Bogor: Litera AntarNusa, 2016.
- al-Qurtuby, Sumanto dkk, *Evolusi Busana di Arab dan Indonesia*, Cet. I; Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama, 2023.
- Rahmawati, Rani, *Makna Pakaian Dalam Al-Qur'an: Perspektif Tafsīr Maqāsidī*, Skripsi, Institu Agama Islam Negeri Kudus, 2022.
- Samin, *Fiqh Ibadah*, Institut Agama Islam Negeri Kerinci, 2020.
- Safrihsyah, *Pisikologi Ibadah dalam Islam*, Cet. I; Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh, 2013.
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Cet. I, PT Mizan Pustaka, Bandung, 2016.
- Suryani, Irma. dan Firdaus, *Menggapai Kesempurnaan Ibadah*, Cet. I; Sukabumi: Haura Utama, 2023.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Cet. II; Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- , "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir: Sebuah Overview", *Suhuf*, Vol. 12, No. 1, 2019.
- al-Taḥḥam, Muḥammad Sa'īd, *Al-Mu'jamu Al-Mufah-ras li Alfāzi Al-Qur'ān Al-Karīm*, Cet. X; Beriut: Dar Al-Ma'rifah, 2015.
- al-Tirmizi, Abī 'Isā Muhammad ibn 'Isā ibn Surati, *Sunanu Al-Tirmizi: Al-Jami'u Al-Kabīr*, Dar Al-Taṣīli, Jilid II, 2016.
- Umar Faruq, Kritik Atas Kontroversi Hadis Tentang Aurat Laki-laki, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 3, No. 1, 2023.
- Umayyah, *Tafsir Maqasidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Diya al-Afkar, Vol. 4, No. 01, 2016.
- 'Umar, Muhammad bin Al-Razi Fakhru Al-Din Ibn Al-'Allam Diyau Al-Din, *Tafsir Al-Fakhri Al-Raziy: Al-Mustahiru bi Al-Tafsiri Al-Kabir wa Mafatihuh Al-Gayb*, Beriut: Dar Al-Fakir, Jilid XIV, 1981.
- Wijaya, Muh. Sanjay, *Pakaian Syar'i Dalam Perspektif Al-Qur'an: Kajian Tafsīr Tahfīli Surah Al-A'rāf Ayat 26*, Skripsi, Institu Agama Islam Negeri Kendari, 2019.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Dzurriyyah, mahmud yunus, 2010.

Zaprulkhan, *Rekonstruksi Paradigma Maqasid Al-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif*, Cet. I, IRCiSoD, Yogyakarta, 2020.

Zayd, Wasfi' Asyur Abu, *Metode Tafsir Maqasidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*, Cet. I; PT Qaf Media Kreativa: Jakarta Selatan, 2020.

al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk., Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2013.

Situs Online:

https://youtu.be/-2x5HhLtcNY?si=5emtGuN_8BWBezTc.

BIOGRAFI PENULIS



Akbar fadli, lahir di Taraujung 25 Oktober 2002, anak ke-2 dari pasangan suami istri bernama Alimuddin dan Suriani. Penulis menempuh pendidikan di SDN 016 Ugi Baru, dan lulus pada tahun 2014. Kemudian melanjutkan pendidikan di SMPN 3 Wonomulyo, dan lulus tahun 2017. Dan setelah itu, penulis melanjutkan pendidikan di MAN 1 Polewali Mandar, mengambil jurusan Bahasa lalu kemudian pindah ke jurusan Agama, dan lulus tahun 2020. Kemudian pada tahun 2020 penulis menimba ilmu Agama dan Nahwu-Sorof di pengajian “Allo Bikar” yang kini telah menjadi Pondok Pesantren Jareqeq Pambusuang yang didirikan oleh KH. Abdul Syahid Rasyid. Penulis juga belajar ke beberapa Guru (*Annangguru*) yang berdomisili di Pambusuang dan Campalagian. Dan di tahun 2020 pula penulis melanjutkan studi di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, memilih jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.

Berkat rahmat, kasih sayang dan petunjuk dari Allah swt, serta perjuangan dan do’a ke dua orang tua, penulis sangat bahagia dan bersyukur karena diberi kesempatan untuk mempelajari lebih lanjut terkait ilmu agama pada bidang Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir. Besar harapan semoga penulis sanggup mengamalkan ilmu-ilmu yang telah diperoleh, menjadi pribadi yang religius, dan bermanfaat bagi sesama.