

## BAB II

### TAFSIR VISUAL, KONSEP JILBAB DAN PENAFSIRAN QS. AN-NŪR

#### [24]:31 DI KALANGAN MUFASSIR

##### A. Tafsir Visual di Media Sosial

Kemajuan teknologi dan informasi yang disajikan melalui media sosial telah menjadi aspek yang tidak bisa diabaikan. Media sosial berfungsi sebagai wadah bagi masyarakat digital atau *netizen* untuk mengekspresikan berbagai perasaan mereka terhadap isu-isu yang menarik perhatian.<sup>29</sup> Seiring dengan meningkatnya penggunaan media sosial, muncul fenomena baru di kalangan penggunanya, yakni kreativitas dalam menciptakan meme keagamaan yang kemudian dengan cepat tersebar luas di berbagai platform digital.

Perkembangan teknologi digital telah mengubah cara komunikasi dan penyebaran informasi, termasuk dalam bidang keagamaan. Media sosial menjadi salah satu platform utama dalam menyampaikan pesan-pesan keislaman, termasuk tafsir al-Qur'an. Salah satu bentuk penyampaian tafsir yang semakin berkembang adalah tafsir visual, yaitu metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan elemen visual, seperti gambar, infografis, video, dan ilustrasi.<sup>30</sup> Pendekatan ini bertujuan untuk mempermudah pemahaman *audiens*, terutama generasi digital yang lebih terbiasa dengan informasi berbasis visual.

---

<sup>29</sup> Nuris Shobah, "Fenomena Domestikasi Perempuan dalam Tafsir Visual : QS. Al-Ahzab: 33 di Media Sosial" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023), 19, <http://etheses.uin-malang.ac.id/51280/>.

<sup>30</sup> Kaisar Ahmad Al Jauhari dkk., "Konstruksi Wanita Salimah Dalam Tafsir Visual: Analisis Kritis Terhadap Meme QS. Al-Ahzab: 33," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 24, no. 1 (16 Juni 2023): 86, <https://doi.org/10.19109/jia.v24i1.16347>.

Tafsir visual terdiri dari dua unsur utama, yaitu “tafsir” yang merujuk pada upaya mengungkap dan memahami makna, serta “visual” yang berkaitan dengan elemen gambar. Tafsir al-Qur’an merupakan proses menafsirkan dan memahami isi al-Qur’an dengan tujuan memperjelas makna serta kandungannya, dengan mempertimbangkan aspek retorika (*balagah*), keajaiban al-Qur’an (*‘ijaz al-Qur’an*), latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), serta kaidah dan hukum yang terkandung di dalamnya. Sementara itu, visual mengacu pada segala sesuatu yang dapat ditangkap oleh indra penglihatan. Oleh karena itu, tafsir visual dapat diartikan sebagai proses memahami atau menjelaskan isi al-Qur’an melalui media visual, seperti gambar, foto, ilustrasi, dan sejenisnya, yang disebarkan melalui platform digital seperti website, media sosial, atau media lainnya.<sup>31</sup> Dengan pendekatan tafsir visual yang disajikan dalam bentuk meme keagamaan, penyampaian dakwah Islam menjadi lebih ringan dan mudah dipahami oleh *audiens* yang lebih luas.

Di media sosial, tafsir visual memungkinkan pesan keagamaan disampaikan dengan lebih menarik dan interaktif. Platform seperti Instagram, YouTube, dan TikTok banyak digunakan untuk mengunggah meme tafsir visual. Meme ini sering kali dikemas dalam bentuk infografis yang menampilkan ringkasan tafsir suatu ayat dengan kombinasi teks dan gambar, atau video pendek yang menjelaskan makna ayat dengan ilustrasi yang mendukung pemahaman. Dengan demikian, peran seorang mufassir yang secara langsung menafsirkan makna dari al-Qur’an menjadi

---

<sup>31</sup> Jauhari dkk., 87–88.

salah satu syarat utama, sementara keberadaan ilustrator dengan keahlian dalam bahasa visual juga menjadi syarat yang tak kalah penting.<sup>32</sup>

Akun media sosial seperti @mubadalah.id menjadi salah satu contoh bagaimana tafsir visual digunakan dalam menyebarkan pemahaman Islam yang lebih inklusif dan berbasis pada prinsip kesetaraan gender. Dalam konteks jilbab dan QS. An-Nūr [24]:31, tafsir visual di media sosial dapat menghadirkan perspektif yang lebih kontekstual, dengan menyoroti aspek nilai, budaya, dan sejarah yang mempengaruhi pemaknaan ayat tersebut. Tafsir visual di media sosial juga memberikan ruang bagi diskusi dan interaksi antara pengguna. Komentar dan tanggapan dari *audiens* memungkinkan adanya dialog yang lebih dinamis dalam memahami suatu ayat. Hal ini berbeda dengan pendekatan tafsir klasik yang cenderung bersifat satu arah. Dengan demikian, tafsir visual tidak hanya berfungsi sebagai media penyampaian pesan keagamaan, tetapi juga sebagai alat untuk membangun kesadaran kritis terhadap isu-isu keislaman, termasuk tentang jilbab dalam QS. An-Nūr [24]:31.

## **B. Konsep Jilbab dalam Al-Qur'an: Telaah Historis, Sosial dan Budaya**

Dalam al-Qur'an, istilah "jilbab" disebut dalam QS. Al-Ahzab [33]:59, sedangkan QS. An-Nūr [24]:31 menyebut istilah "*khimār*".<sup>33</sup> Kata *jilbāb* secara bahasa berarti pakaian luar yang longgar yang digunakan untuk menutupi tubuh

---

<sup>32</sup> Nafiatuz Zahro', "Tafsir Visual Kajian Resepsi Atas Tafsir dan Ilustrasi dalam Tafsir Juz 'Amma For Kids," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 16, no. 1 (2015): 130, <https://doi.org/10.14421/qh.2015.1601-07>.

<sup>33</sup> Nurush Shobibah dan Miftara Ainul Mufid, "Jilbab Dalam Al-Qur'an: (Analisis Perbandingan Penafsiran M. Quraish Shihab Dan Ibnu Katsir)," *Maqhum* 9, no. 2 (24 November 2024): 7.

dari atas hingga bawah.<sup>34</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, jilbab didefinisikan sebagai pakaian longgar berbentuk baju kurung yang disertai penutup kepala, sebagian wajah, dan dada.<sup>35</sup> Dari beberapa pendapat tentang definisi jilbab, dapat disimpulkan bahwa jilbab merujuk pada jenis pakaian yang menutupi seluruh tubuh perempuan. Sementara *khimār* merujuk pada penutup kepala atau kerudung yang menutupi rambut dan leher.<sup>36</sup> Kedua istilah ini menunjukkan bahwa ajaran Islam memperkenalkan prinsip menutup aurat dengan tujuan menjaga kehormatan perempuan. Namun, bentuk dan model jilbab sebagaimana dipahami masyarakat saat ini tidak disebutkan secara spesifik dalam al-Qur'an. Al-Qur'an lebih menekankan fungsi dan nilai dari berpakaian, yaitu menjaga kesopanan, menghormati diri sendiri, dan membedakan identitas Muslimah.

Di berbagai negara Islam, busana yang menyerupai jilbab memiliki sebutan yang berbeda-beda, seperti *chador* di Iran, *pardeh* di India dan Pakistan, *milāyat* di Libya, *'abāyah* di Irak, *charyaf* di Turki, serta *ḥijāb* di sejumlah negara Arab-Afrika seperti Mesir, Sudan, dan Yaman. Namun, istilah *ḥijāb* mengalami pergeseran makna dari yang awalnya berarti tirai atau pembatas, menjadi pakaian penutup aurat perempuan sejak abad ke-4 Hijriah.<sup>37</sup> Sebagai produk budaya, jilbab telah mengalami transformasi menjadi bagian dari ajaran agama yang

---

<sup>34</sup> Nur Asia Hamzah dan Zaenal Abidin, "Jilbab dalam Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer (Kajian Filosofis dan Implementatif)," *Al-Hikmah* 23, no. 2 (29 Juli 2021): 5, <https://doi.org/10.24252/al-hikmah.v23i2.22462>.

<sup>35</sup> "Jilbab: Hasil Pencarian - KBBI VI," diakses 22 Juni 2025, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/jilbab>.

<sup>36</sup> Wahyu Fahrul Rizki, "Khimar Dan Hukum Memakainya Dalam Pemikiran M. Quraish Shihab Dan Buya Hamka," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 5, no. 1 (1 Juni 2017): 21, <https://doi.org/10.14421/al-mazaahib.v5i1.1389>.

<sup>37</sup> Hamzah dan Abidin, "Jilbab dalam Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer (Kajian Filosofis dan Implementatif)," 6.

dilembagakan.<sup>38</sup> Karena berasal dari budaya, pemahaman terhadap ajaran ini pun berkembang seiring perubahan peradaban dan budaya manusia. KH. Husein Muhammad, seorang ulama yang fokus pada isu-isu gender, dalam bukunya “*Islam Agama Ramah Perempuan*”, menyatakan bahwa kewajiban berjilbab dalam Islam sangat terkait dengan kondisi budaya saat ayat tersebut diturunkan.

Menurut para sejarawan dan ahli tafsir, ayat-ayat tentang jilbab turun dalam konteks sosial Madinah, ketika umat Islam mulai membangun tatanan sosial baru. Perempuan Muslim saat itu perlu membedakan diri mereka dari perempuan non-Muslim atau budak yang memiliki kebiasaan berpakaian terbuka.<sup>39</sup> Dalam QS. Al-Ahzab [33]:59 disebutkan bahwa jilbab digunakan sebagai identitas, “agar mereka lebih mudah dikenali dan tidak diganggu.” Namun saat ini sistem perbudakan sudah tidak ada, maka alasan hukum (*illat*) yang melandasi perintah tersebut menjadi tidak relevan, meskipun penggunaan jilbab tetap diperbolehkan.

Saat ini, penggunaan jilbab telah meluas ke semua lapisan masyarakat. Jilbab tidak lagi terbatas pada kelompok sosial tertentu, tetapi digunakan oleh guru, pekerja kantoran, hingga buruh. Jilbab telah kehilangan makna simbolik sebagai pembeda kelas sosial. Bahkan, banyak figur publik dan selebritas turut mempopulerkan penggunaan jilbab, baik sebagai bentuk kesadaran spiritual yang mereka sebut “hijrah” maupun sebagai bagian dari strategi pemasaran dalam industri *fashion*. Di Indonesia, jilbab tersedia dalam berbagai model dan harga, dari yang dijual di kaki lima hingga butik kelas atas, mencerminkan keberagaman pilihan yang disesuaikan dengan daya beli masyarakat. Oleh karena itu, dengan

---

<sup>38</sup> Leny Marinda, “Komodifikasi Jilbab Dalam Sejarah Peradaban Manusia,” *An-Nisa Journal of Gender Studies* 12, no. 2 (18 Oktober 2019): 254, <https://doi.org/10.35719/annisa.v12i2.21>.

<sup>39</sup> Marinda, 255.

tidak adanya bentuk yang baku, maka penafsiran tentang jilbab berkembang sesuai dengan zaman dan tempat.

### C. Penafsiran QS. An-Nūr [24]:31 di Kalangan Mufasssir

Dalam QS. An-Nūr [24]:31 yang berbunyi

[illegible]

*Artinya: “Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.”<sup>40</sup>*

Ayat tersebut merupakan salah satu ayat yang sering dijadikan rujukan pembahasan mengenai jilbab dan *khimār* terhadap pembatasan aurat perempuan

<sup>40</sup> “Qur’an Kemenag,” diakses 9 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/24?from=31&to=31>.

dalam Islam. Tetapi kebanyakan ayat ini dibahas dalam menafsirkan ayat jilbab. Dalam kandungannya ayat ini memuat perintah kepada perempuan beriman untuk menjaga pandangan, menjaga kemaluan, dan tidak menampakkan perhiasan mereka kecuali yang biasa tampak darinya.<sup>41</sup> Selain itu, ayat ini juga memberikan panduan mengenai orang-orang yang boleh melihat perhiasan perempuan serta perintah untuk menutupkan kain ke dada mereka.<sup>42</sup>

Dalam menafsirkan ayat ini para mufassir memiliki berbagai perspektif, hal ini tergantung pada konteks historis, sosial, dan budaya di zamannya. Yang mana tidak terlepas dari konteks pengelompokkan penafsiran para mufassir yaitu mulai dari periode tafsir klasik sampai modern-kontemporer. Terutama terkait perintah menahan pandangan, menjaga kemaluan, serta larangan memperlihatkan perhiasan. Menurut at-Ṭabari, ayat ini secara khusus ditujukan kepada perempuan yang beriman, dimulai dengan perintah untuk menahan pandangan dari hal-hal yang tidak diridai Allah, diikuti dengan menjaga kemaluan dengan mengenakan pakaian yang menutupi bagian tubuh tertentu agar tidak terlihat oleh orang yang tidak berhak melihatnya.<sup>43</sup>

Selain itu, ayat ini melarang perempuan menampakkan perhiasan mereka. At-Ṭabari mengklasifikasikan perhiasan menjadi dua jenis, yaitu perhiasan yang tersembunyi seperti gelang kaki, kalung, dan anting-anting yang dikenakan pada bagian tubuh yang tertutup, serta perhiasan yang tampak seperti pakaian, selendang,

---

<sup>41</sup> Cholid Ma'arif, "Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurthubi: Studi Analisis Q.S. An Nur: 31," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (7 Juni 2020): 70, <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v1i1.95>.

<sup>42</sup> Pratama, "Kontekstualisasi Penafsiran Qs Al-Nur [24]; 31 (Aplikasi Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)," 134.

<sup>43</sup> Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Tafsir At-Ṭabari Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia*, 2022, 256.

cincin, dan celak mata, yang menimbulkan perdebatan di kalangan ulama mengenai batasan perhiasan yang boleh diperlihatkan. Ayat ini juga memerintahkan perempuan untuk menjulurkan khimar (kerudung) hingga menutupi dada mereka. Perhiasan yang tersembunyi hanya boleh diperlihatkan kepada suami atau mahram. At-Ṭabari juga menyoroti larangan bagi perempuan untuk menghentakkan kaki agar perhiasan tersembunyi mereka terdengar atau terlihat oleh orang lain, serta menutup ayat ini dengan ajakan untuk bertobat kepada Allah agar tergolong ke dalam golongan orang yang beruntung.<sup>44</sup>

Al-Qurṭubi dalam tafsirnya menyatakan bahwa ayat ini merupakan penegasan khusus bagi perempuan beriman, meskipun sebelumnya perintah yang serupa telah diberikan kepada laki-laki. Ia menafsirkan perintah menahan pandangan dalam ayat ini dengan makna “sebagian pandangan” karena menurutnya, kata *min* dalam ayat tersebut menunjukkan pembatasan. Oleh karena itu, perempuan tidak dilarang sepenuhnya untuk melihat lawan jenis, tetapi dianjurkan untuk menjaga kesopanan dalam pandangan.<sup>45</sup> Mengenai larangan memperlihatkan perhiasan, ia membaginya menjadi dua jenis: perhiasan *khilqiyah* (alami), seperti wajah, dan *muktasabah* (buatan), seperti pakaian, cincin, celak, dan perhiasan lainnya yang digunakan untuk mempercantik diri.<sup>46</sup> Al-Qurṭubi juga menjelaskan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah kebiasaan perempuan saat itu yang mengenakan kerudung dengan menjulurkannya ke belakang sehingga bagian leher dan dada mereka tetap terlihat. Oleh karena itu, Allah memerintahkan perempuan untuk menutup dada dengan kerudung. Selain itu, ia menyoroti hukum

---

<sup>44</sup> Ṭabari, 262.

<sup>45</sup> Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar Al- Qurṭubi, *Tafsir al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān - Tafsir al-Qurṭubi Jilid 15*, t.t., 210, diakses 20 Maret 2025.

<sup>46</sup> Qurṭubi, 210.

perempuan yang menghentakkan kaki agar perhiasannya terdengar, yang menurutnya tergolong makruh jika bertujuan untuk memamerkan harta, dan bisa menjadi haram jika dilakukan untuk menarik perhatian laki-laki. Larangan ini, menurutnya, tidak hanya berlaku bagi perempuan tetapi juga laki-laki.<sup>47</sup>

Dalam tafsirnya Prof. Dr. Hamka menafsirkan QS. An-Nūr [24]:30-31 dengan pendekatan yang lebih sosiologis, mengaitkannya dengan konsep pembangunan masyarakat Islam yang bersih. Ia menekankan pentingnya menjaga pandangan bagi laki-laki dan perempuan sebagai langkah awal dalam menjaga kesucian diri.<sup>48</sup> Hamka juga membahas perhiasan yang boleh diperlihatkan, seperti cincin, wajah, dan tangan, namun ia memperingatkan agar perempuan tidak berdandan secara berlebihan. Ia menjelaskan makna *juyub* dalam ayat ini sebagai bagian dari baju yang terbuka sehingga memperlihatkan belahan dada, yang menunjukkan bahwa perempuan perlu menutupinya agar tidak memancing syahwat laki-laki.<sup>49</sup> Mengenai perhiasan, ia menegaskan bahwa perempuan hanya boleh memperlihatkan perhiasan mereka kepada suami dan mahram, tetapi aurat tetap tidak boleh terlihat oleh mahram selain suami. Hamka juga menegaskan bahwa Islam tidak melarang perempuan untuk berhias, namun tujuan berhias harus untuk menyenangkan hati suami dan bukan untuk menarik perhatian laki-laki lain. Ia mengkritik tindakan perempuan yang menghentakkan kaki agar perhiasannya terlihat oleh orang lain, karena dapat memicu daya tarik bagi laki-laki. Di akhir tafsirnya, Hamka menyoroti pentingnya menjaga perasaan dan ketertarikan alami

---

<sup>47</sup> Qurṭubi, 226.

<sup>48</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 7: Diperkaya dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi* (Gema Insani, 2020), 4925.

<sup>49</sup> Hamka, 4926.

antara laki-laki dan perempuan dalam batasan yang telah diatur oleh Islam, yaitu dengan menahan pandangan, menjaga hati, dan menjaga kehormatan.<sup>50</sup>

Mufassir klasik seperti al-Ṭabarī dan al-Qurṭubī menafsirkan ayat ini dengan pendekatan normatif yang lebih tekstual. Mereka umumnya memahami perintah dalam ayat ini sebagai kewajiban bagi perempuan Muslim untuk menutup aurat dengan jilbab atau kerudung, yang meliputi seluruh tubuh kecuali wajah dan tangan.<sup>51</sup> Misalnya al-Ṭabarī menafsirkan bahwa “perhiasan yang tampak” yang diperbolehkan untuk ditampilkan adalah wajah dan tangan, sebagaimana pendapat yang dipegang oleh sebagian besar ulama fiqh.

Dalam konteks media sosial, pendekatan tafsir visual terhadap QS. An-Nūr [24]:31 sering kali lebih inklusif dan beragam, mencerminkan perspektif tafsir yang lebih luas. Akun seperti @mubadalah.id, misalnya, menampilkan tafsir visual yang menekankan prinsip resiprositas dan kesetaraan gender dalam memahami perintah jilbab.<sup>52</sup> Dengan menggunakan ilustrasi dan infografis, tafsir ini menyajikan pemahaman bahwa jilbab bukan hanya sekadar kewajiban, tetapi juga merupakan bagian dari identitas, ekspresi diri, dan nilai-nilai moral yang dapat disesuaikan dengan konteks zaman.

---

<sup>50</sup> Hamka, 3927.

<sup>51</sup> Ma'arif, “Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurthubi,” 74.

<sup>52</sup> Azkiya Khikmatiar, “Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur (Telaah Terhadap Q.S. An-Nur [24]: 31 Dan Al-Ahzab [33]: 59),” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (29 Desember 2019): 148, <https://doi.org/10.18592/jiiu.v18i2.3204>.