

SIMBOLISME HIJAB DALAM *MISYKAT AL-ANWAR*

KARYA ABU HAMID AL-GHAZALI (W. 1111 M)

ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES



JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

2025

SURAT PENGESAHAN TUGAS AKHIR



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-2202/Un.02/DU/PP.00.9/12/2025

Tugas Akhir dengan judul : SIMBOLISME HIJAB DALAM MISYKAT AL-ANWAR KARYA ABU HAMID AL-GHAZALI (W.1111 M) ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : FUJI GILANG RAHMATULLAH
Nomor Induk Mahasiswa : 22105010042
Telah diujikan pada : Senin, 08 Desember 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Pengaji I

Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 69414371b1c4b



Pengaji II

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag.,
M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 694330ed1b04a



Pengaji III

Rosi Islamiyat, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 69411be822894



Yogyakarta, 08 Desember 2025

UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 69436ae1ac28d

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fuji Gilang Rahmatullah
NIM : 22105010042
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul *Simbolisme Hijab dalam Kitab Misykat al-Anwar Karya Abu Hamid Al-Ghazali (Analisis Semiotika Roland Barthes)* adalah asli hasil karya penulisan saya sendiri dan bukan plagiasi dari karya orang lain, kecuali pada bagian-bagian yang menjadi sumber rujukan, namun dengan tetap mencantumkan nama penulis aslinya.



Yogyakarta, 26 November 2025

Yang menyatakan



Fuji Gilang Rahmatullah
NIM: 22105010042

NOTA DINAS



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Persetujuan Skripsi

Lampiran : 1 (satu) lembar

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk, dan mengoreksi, serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Fuji Gilang Rahmatullah

NIM : 22105010042

Judul Skripsi : Simbolisme Hijab Dalam Kitab Misykat al-Anwar Karya Abu Hamid Al-Ghazali
(Analisis Semiotika Roland Barthes)

Sudah dapat diajukan kepada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1)

Dengan ini kami berharap agar skripsi/tugas akhir saudara tersebut dapat dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami sampaikan terima kasih.

*STATE ISLAMIC UNIVERSITY
Wassalamu'alaikum wr. wb.*
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 26 November 2025

Pembimbing

Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag, M.Ag
NIP. 19700711200112 1 001

MOTTO

النصوص متناهية والواقع غير متناهية، ولا يمكن أن يحيط المتناهي بغير المتناهي،

فظهور ضرورة الفلسفة الإسلامية

“Teks-teks (Nash) itu terbatas, sedangkan realitas/kejadian tidak terbatas,

dan sesuatu yang terbatas tidak mungkin mencakup yang tidak terbatas,

Karena itu tampaklah urgensi Filsafat Islam”



PERSEMBAHAN

Puji syukur saya panjatkan kepada Allah SWT yang senantiasa melimpahkan kasih sayang-Nya dan memberikan kemudahan dalam setiap langkah. Skripsi ini merupakan persembahan kecil sebagai tanda cinta dan terima kasih kepada orang-orang yang telah membuat hidup saya berharga dan bermakna. Dengan penuh tulus, saya persembahkan kepada:

Kedua orang tua yang sangat saya sayangi dan banggakan, Ayah Muhammad Ali dan Ibu Unaenah, yang dengan ketulusan luar biasa selalu mendoakan, menasihati, dan memberi semangat tanpa henti. Terima kasih atas tangan yang selalu terbuka, bahu yang selalu siap menjadi sandaran, serta segala bentuk dukungan baik moral maupun material yang tidak pernah terputus. Pengorbanan, kasih sayang, dan ridha Ayah dan Ibu menjadi kekuatan terbesar yang mengantarkan saya menyelesaikan proses ini.

Saudara-saudara yang saya sayangi dan banggakan, adik-adikku Naoval Aulia Faqih dan Nur Daffa Tsabit Qeis, yang selalu memberikan dukungan, semangat, dan keceriaan yang membuat perjalanan ini terasa lebih ringan. Kehadiran kalian menjadi pengingat bahwa keluarga adalah tempat bertumbuh yang penuh kehangatan.

Keluarga besar, yang selalu menyertai langkah saya dengan doa, semangat, dan dukungan. Terima kasih atas perhatian serta kepercayaan yang kalian berikan, yang membuat saya merasa tidak pernah berjalan sendirian.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| ا | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | Ba | B | Be |
| ت | Ta | T | Te |
| ث | Ša | š | es (dengan titik di atas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ha | ḥ | ha (dengan titik di bawah) |
| خ | Kha | Kh | ka dan ha |
| د | Dal | d | De |
| ذ | Žal | ž | Zet (dengan titik di atas) |
| ر | Ra | r | er |
| ز | Zai | z | zet |
| س | Sin | s | es |
| ش | Syin | sy | es dan ye |
| ص | Sad | ṣ | es (dengan titik di bawah) |
| ض | Dad | ḍ | de (dengan titik di bawah) |

| | | | |
|---|--------|---|-----------------------------|
| ط | Ta | ṭ | te (dengan titik di bawah) |
| ظ | Za | ẓ | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | ‘ain | ‘ | koma terbalik (di atas) |
| غ | Gain | g | ge |
| ف | Fa | f | ef |
| ق | Qaf | q | ki |
| 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 |

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

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

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|--------|-------------|------|
| ـ | Fathah | a | a |
| ـ | Kasrah | i | i |
| ـ | Dammah | u | u |

2. Vokal Rangkap

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

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|----------------|-------------|---------|
| يَ | Fathah dan ya | ai | a dan u |
| وَ | Fathah dan wau | au | a dan u |

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُعِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. Maddah

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

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi Maddah

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|-------------------------|-------------|---------------------|
| أَيْ... | Fathah dan alif atau ya | ā | a dan garis di atas |
| يِ... | Kasrah dan ya | ī | i dan garis di atas |
| وِ... | Dammah dan wau | ū | u dan garis di atas |

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَّى ramā
- قَلَّا qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
2. Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammeh, transliterasinya adalah "t".
3. Ta' marbutah mati
4. Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

5. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَّوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةُ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَرْزَلٌ nazzala
- الْبَرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu الـ, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah
2. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
3. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah
4. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلْمَنْ الْقَلْمَنْ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخِذُ ta'khužu
- شَيْعَ syai'un

- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنْ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/
- بِسْمِ اللَّهِ مَجِرَاهَا وَمُرْسَاهَا Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-ālamīn/
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Alhamdu lillāhi rabbil 'ālamīn
- الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ Allaāhu gafūrūn rahīm
- لِلَّهِ الْأَمْرُ بِجِلْمِعِا Lillāhi al-amru jamī'an/Lillāhil-amru jamī'an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji simbolisme *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* karya Abu Hamid al-Ghazali dengan pendekatan semiotika Roland Barthes. Selama ini, kajian akademik lebih menekankan simbol cahaya, sementara *hijab* cenderung diposisikan sebagai elemen sekunder atau bahkan dipertanyakan otentisitasnya. Penelitian ini menunjukkan bahwa *hijab* justru berfungsi sebagai kategori epistemologis penting dalam struktur pemikiran al-Ghazali. Dengan menggunakan kerangka Barthes yakni denotasi, konotasi, dan mitos. *Hijab* dianalisis sebagai sistem tanda berlapis yang menghubungkan dimensi spiritual, epistemologis, dan kosmologis. Pada tataran denotatif, *hijab* bermakna tabir atau penghalang. Pada tingkat konotatif, *hijab* merepresentasikan keterbatasan akal dan kondisi batin yang menghalangi manusia dari penyaksian Ilahi. Sementara pada tingkat mitos, *hijab* membentuk narasi teologis bahwa perjalanan menuju kebenaran menuntut penyingkapan tabir secara bertahap.

Untuk memperdalam analisis epistemologis, penelitian ini memanfaatkan konsep hambatan epistemologis dari Gaston Bachelard. *Hijab* dipahami bukan sebagai penghalang mutlak, tetapi sebagai mekanisme pedagogis yang justru memungkinkan pemurnian kesadaran. Integrasi kedua teori ini memperlihatkan bahwa simbolisme *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* mengandung struktur makna yang dinamis, yang menempatkan keterbatasan sebagai bagian inheren dari proses mengenal Tuhan.

Penelitian ini menunjukkan bahwa *hijab* merupakan elemen sentral dalam epistemologi sufistik al-Ghazali, bukan hanya sebagai metafora spiritual, tetapi sebagai struktur pengetahuan yang mengatur proses penyingkapan dan ketersembunyian cahaya Ilahi. Dalam *Misykat al-Anwar*, *hijab* tampil sebagai simbol yang dinamis dan terus diproduksi ulang melalui interaksi antara pengalaman ruhani, refleksi filosofis, dan konstruksi makna. Dengan menggabungkan perspektif tasawuf al-Ghazali dan semiotika Roland Barthes, penelitian ini mengungkap bahwa *hijab* berfungsi sebagai tanda berlapis yang beroperasi pada tingkat denotasi, konotasi, hingga pembentukan mitos epistemologis. Temuan ini menawarkan kontribusi bagi kajian interdisipliner filsafat Islam, tasawuf, dan teori semiotika, serta menegaskan bahwa simbol *hijab* dapat menjadi perangkat analitis untuk memahami dinamika makna dalam tradisi intelektual Islam.

Kata kunci: *Al-Ghazali*, *Misykat al-Anwar*, *hijab*, *semiotika Roland Barthes*, *epistemologi*, *simbolisme sufistik*.

ABSTRACT

This study examines the symbolism of the *hijab* in Abu Hamid al-Ghazali's *Misykat al-Anwar* through the semiotic framework of Roland Barthes. Previous scholarship has predominantly emphasized the symbol of light, while the *hijab* has often been treated as a secondary element or its authenticity questioned. This research demonstrates that the *hijab* functions as a crucial epistemological category within al-Ghazali's intellectual structure. Employing Barthes' tripartite model denotation, connotation, and myth, the *hijab* is analyzed as a multilayered sign system connecting spiritual, epistemological, and cosmological dimensions. At the denotative level, the *hijab* signifies a veil or barrier. At the connotative level, it represents the limitations of human intellect and the inner conditions that obstruct the vision of the Divine. At the level of myth, the *hijab* constructs a theological narrative in which the journey toward truth requires a gradual unveiling of the veil.

To deepen the epistemological analysis, this study incorporates Gaston Bachelard's concept of epistemological obstacles. The *hijab* is thus understood not as an absolute obstruction but as a pedagogical mechanism that enables the purification of consciousness. The synthesis of these theoretical approaches reveals that the symbolism of the *hijab* in *Misykat al-Anwar* contains a dynamic structure of meaning that positions human limitation as an inherent part of the process of knowing God.

The findings affirm that the *hijab* constitutes a central element in al-Ghazali's Sufi epistemology not merely as a spiritual metaphor but as a knowledge-structure governing the interplay between disclosure and concealment of Divine light. Within *Misykat al-Anwar*, the *hijab* emerges as a dynamic symbol continually reproduced through the interaction of spiritual experience, philosophical reflection, and meaning-making. By integrating al-Ghazali's Sufi perspective with Barthesian semiotics, this study reveals that the *hijab* functions as a multilayered sign operating across levels of denotation, connotation, and myth-making. These findings contribute to interdisciplinary scholarship in Islamic philosophy, Sufism, and semiotic theory, and demonstrate that the symbol of the *hijab* can serve as an analytical tool for understanding the dynamics of meaning within the Islamic intellectual tradition.

Keyword: *Al-Ghazali, Misykat al-Anwar, hijab, Roland Barthes semiotics, epistemology, symbolism of sufisme.*

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabaraktu

Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang dengan Cahaya-Nya membuka tabir-tabir batin dan menuntun hati manusia menuju pemahaman yang lebih jernih tentang hakikat keberadaan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, teladan bagi para pencari hikmah yang mengajarkan pentingnya berpikir, merenung, dan menjaga kejernihan hati dalam membaca tanda-tanda Ilahi.

Skripsi ini disusun sebagai bagian dari pemenuhan syarat akademik untuk memperoleh gelar sarjana, dengan judul: “*Simbolisme Hijab dalam Kitab Misykat al-Anwar Karya Abu Hamid al-Ghazali (Analisis Semiotika Roland Barthes)*.” Fokus ini berangkat dari kegelisahan penulis terhadap problem krisis makna yang melanda manusia modern, yakni keterputusan dari dimensi batin yang seharusnya menjadi pusat orientasi hidup. Dalam situasi seperti ini, konsep *hijab* yang dirumuskan al-Ghazali tidak sekadar menjadi metafora spiritual, tetapi dapat dibaca sebagai struktur epistemologis yang menjelaskan bagaimana kesadaran manusia tertata, terhalangi, dan akhirnya dapat ditransformasikan.

Pemilihan pendekatan semiotika Roland Barthes bertujuan untuk membedah simbol *hijab* sebagai tanda yang memuat lapisan makna berjenjang: mulai dari tingkat denotatif, konotatif, hingga mitos. Analisis ini sekaligus membantu menunjukkan bahwa *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* merupakan simbol yang bergerak, menghasilkan makna baru, dan merefleksikan perjalanan

batin seorang salik. Sebagai pelengkap reflektif, sejumlah gagasan epistemik Gaston Bachelar turut dihadirkan bukan untuk mengaburkan karakter sufistik al-Ghazali, tetapi untuk memperlihatkan bahwa keresahan terhadap keterhalangan manusia dari dirinya sendiri dan Tuhannya merupakan persoalan lintas tradisi. Dengan demikian, skripsi ini berupaya membuka ruang dialog antara filsafat Islam klasik, tasawuf, dan wacana pemikiran modern.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa karya ini memiliki keterbatasan, baik dari segi data, keterjangkauan literatur, maupun keluasan analisis. Namun dengan segala kerendahan hati, skripsi ini dihadirkan sebagai ikhtiar untuk memberikan kontribusi akademik terhadap kajian al-Ghazali, khususnya mengenai fungsi epistemologis *hijab* dalam kerangka pencerahan spiritual. Dalam kesempatan ini, penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, serta seluruh wakil dekan dan pejabat fakultas yang menciptakan iklim akademik yang kondusif bagi pertumbuhan intelektual dan spiritual mahasiswa Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
2. Dosen pembimbing yang penuh dedikasi, Bapak Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag., atas bimbingan, ketelitian, dan arahannya yang membuka jalan bagi kedalaman nalar dan ketajaman makna dalam penyusunan skripsi ini.
3. Dosen penguji yang telah menguji penulisan skripsi penulis, Bapak Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag, M.Hum dan Ibu Rosi Islamiyati, S.Ag, M.Ag. yang sekaligus menjadi Dosen Pembimbing Akademik Penulis.

4. Seluruh dosen dan staf pengajar Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, yang telah membekali penulis dengan ilmu, inspirasi, dan teladan sepanjang proses pembelajaran.
5. Kedua orang tua tercinta, Muhammad Ali dan Unaenah, yang telah menjadi cahaya, kekuatan, dan sumber doa yang tak pernah padam serta pengorbanan yang telah diberikan baik materil maupun non-materil. Dan juga kepada seluruh keluarga yang tidak bisa saya sebutkan satu-satu.
6. Pengasuh *Komplek-H* KH. Afif Muhammad yang telah menjadi sumber pengetahuan dan membimbing baik melewati sorogan, ngaji, maupun sowan.
7. Orang yang istimewa di hidup saya, yang telah menemani penulis untuk menulis skripsi ini, kepada Zihan Qurrota Ainin yang telah senantiasa menyemangati penulis dalam membuat skripsi ini.
8. Seluruh sahabat dan teman-teman Komplek-H yang tidak dapat disebutkan satu per satu terima kasih atas persahabatan, obrolan tengah malam, perdebatan, keheningan bersama, dan semua bentuk kebaikan yang telah menjadi bagian dari proses penempaan diri ini. Terkhusus kepada warga Lorong 2 Timur, Adib, Fazal, Nauval, Akbar, Yafi, Lintang, Wildan, Alif, Rizki, Husen, Anom, Nobel, Seva, Dll.
9. Kepada Teman Ngopi dan Musyawarah saya, yang selalu memberikan diskusi yang membantu dalam menulis skripsi ini, kepada Gibran, Basri, Makrifat, Rifanda, Ayik, Dll.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna. Namun demikian, semoga ia dapat menjadi bekal awal dalam percakapan filsafat yang lebih dalam, serta sebagai laku kecil dalam membangun kesadaran akan keberadaan, keheningan, dan makna yang sejati.

Akhir kata, semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat, baik sebagai sumbangsih ilmiah maupun sebagai bahan renungan dalam memahami keberadaan manusia yang senantiasa mencari makna, dalam diam, dalam keheningan, dalam terang yang tak berbunyi.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh



DAFTAR ISI

| | |
|--|-------------|
| SURAT PENGESAHAN | i |
| SURAT PERNYATAAN SKRIPSI | ii |
| NOTA DINAS..... | iii |
| MOTTO | iv |
| PERSEMBAHAN..... | v |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | vi |
| ABSTRAK | xi |
| ABSTRACT | xii |
| KATA PENGANTAR..... | xiii |
| DAFTAR ISI..... | xvii |
| BAB I..... | 1 |
| A. Latar Belakang Masalah | 1 |
| B. Rumusan Masalah..... | 17 |
| C. Tujuan Penelitian | 17 |
| D. Manfaat Penelitian | 17 |
| E. Tinjauan Pustaka | 18 |
| F. Landasan Teori..... | 21 |
| G. Metode Penelitian..... | 29 |
| H. Sistematika Pembahasan | 32 |
| BAB II | 35 |
| A. Definisi <i>Hijab</i> Secara Umum | 35 |
| B. <i>Hijab</i> Menurut Para Sufi..... | 40 |
| BAB III..... | 46 |
| A. Riwayat Hidup Abu Hamid al-Ghazali..... | 46 |
| B. Karya-karya Abu Hamid al-Ghazali..... | 49 |
| C. Mishkat al-Anwar Dalam Kajian | 53 |
| D. <i>Hijab</i> Menurut Al-Ghazali Dalam Mishkat al-Anwar..... | 56 |

| | |
|--|-----------|
| BAB IV | 68 |
| A. Simbolisme <i>Hijab</i> dalam <i>Misykat al-Anwar</i> | 68 |
| B. <i>Hijab</i> Sebagai Sistem Tanda..... | 77 |
| C. <i>Hijab</i> Sebagai Keterhalangan Epistemologis..... | 86 |
| BAB V..... | 92 |
| A. Kesimpulan | 92 |
| B. Saran-Saran | 94 |
| Daftar Pustaka..... | 97 |



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu karya penting Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111 M) dalam ranah filsafat dan tasawuf adalah *Misykat al-Anwar*, sebuah risalah pendek yang berupaya menafsirkan secara mendalam ayat cahaya dalam al-Qur'an (Q.S. al-*Nūr*: 35). Karya ini sering disebut sebagai teks paling mistis dalam korpus al-Ghazali, karena di dalamnya ia berusaha menggabungkan epistemologi, kosmologi, dan pengalaman sufistik melalui medium simbol cahaya. Karya ini dalam literatur Barat, pertama kali diperkenalkan secara sistematis oleh D. B. Macdonald yang menekankan posisinya sebagai teks kunci dalam memahami sisi esoteris al-Ghazali, meskipun kemudian W. H. T. Gairdner justru mengkritisi konsistensi pemikirannya dan mempertanyakan "Ghazali Problem" dalam hubungan antara filsafat, ortodoksi, dan mistisisme¹. Kajian lanjutan oleh Wensinck juga memperlihatkan bahwa *Misykat* harus dipahami tidak hanya sebagai tafsir atas satu ayat, tetapi juga sebagai peta intelektual yang menempatkan cahaya sebagai asas bagi seluruh realitas.² Berdasarkan penjelasan terlihat bahwa sejak awal teks ini sudah menimbulkan diskusi luas, baik di kalangan sarjana Muslim maupun orientalis.

¹ Duncan B. Macdonald, "The Life of al-Ghazzālī, with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions", *Source: Journal of the American Oriental Society*, vol. 20 (1899), <https://about.jstor.org/terms>.

² Wensinck, *Ghazali's Mishkat al-Anwar (Niche of Lights)*.

Misykat al-Anwar secara struktur dibangun atas kerangka simbolik yang menjelaskan relasi antara Tuhan, kosmos, dan manusia dengan bahasa kiasan. Al-Ghazali menggunakan metafora lampu, kaca, minyak, dan cahaya berlapis (*nūr ‘alā nūr*) sebagai model hierarki wujud, di mana Tuhan diposisikan sebagai sumber tunggal segala cahaya. Al-Ghazali dalam proses ini, ia menafsirkan “niche” (*Misykat*) sebagai wadah spiritual, “lampu” (*miṣbāḥ*) sebagai akal atau hati yang tercerahkan, dan “kaca” (*zujājah*) sebagai jiwa yang bening. Pandangan ini memiliki paralel dengan tafsir sufi klasik, misalnya karya Sulamī dan Qusyairī yang juga membagi simbol-simbol ayat cahaya ke dalam elemen spiritual.³ Akan tetapi, berbeda dari tafsir bi al-ma’tsūr seperti al-Ṭabarī, al-Ghazali lebih menekankan aspek mistis-filosofis dengan mengembangkan lapisan-lapisan makna yang menuntun pembaca dari level lahiriah menuju batiniah.⁴ Gerhard Bowering menyebut bahwa *Mishkat al-Anwar* ini mengandung dua dimensi sekaligus: analisis Qur’ani intratekstual dan reinterpretasi sufistik yang memperluas cakrawala makna ayat an-*Nūr*.⁵ Dengan demikian, struktur kitab ini lebih menyerupai risalah metafisis daripada tafsir konvensional.

Misykat al-Anwar Dari segi fungsi bukan hanya sekadar tafsir simbolik, melainkan refleksi epistemologis tentang bagaimana manusia mengenal Tuhan melalui tanda-tanda yang *terhijab*. Hal ini terlihat dalam cara al-Ghazali

³ al-Imam Abi Abd ar-Rahman Muhammad ibn Husain ibn Musa al-Azdi Al-Sulami, *Haqaiq al-Tafsir* (Beirut: daar al-Kitab al-Ilmiyyah, 2001).

⁴ Abi Ja’far Muhammad ibn Jarir Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan an Ta’wil al-Qur’ān: Tafsir al-Thabari* (daar al-Hadits, 2010).

⁵ Gerhard Bowering, “The Light Verse: Qur’ānic Text and Sūfi Interpretation”, *Source: Oriens*, vol. 36 (2001).

menghubungkan konsep cahaya dengan proses pengenalan, yaitu bahwa setiap pengetahuan adalah pantulan dari cahaya Ilahi, namun sekaligus dibatasi oleh *hijab* yang menutupi hakikat tertinggi. Pandangan ini dikaji secara kritis oleh Ms. Zora Hesova yang menekankan orisinalitas al-Ghazali dalam mengombinasikan aspek kosmologi filosofis dengan pengalaman spiritual.⁶ Sementara itu, W. Montgomery Watt melihat *Misykat* sebagai bukti bahwa al-Ghazali tidak sepenuhnya meninggalkan filsafat, melainkan justru mengintegrasikan metafisika Avicennian dengan tasawuf.⁷ Dalam konteks sejarah tafsir sufistik, Eric Ormsby menegaskan bahwa risalah ini memperlihatkan fleksibilitas al-Ghazali dalam menggunakan bahasa simbol untuk menjembatani teologi, filsafat, dan mistisisme.⁸ Dengan kata lain, *Misykat* menjadi saksi dari dinamika intelektual Islam abad pertengahan, di mana teks sufi tidak bisa dipisahkan dari perdebatan teologis dan filosofis pada masanya.

Pembahasan mengenai cahaya dalam *Misykat al-Anwar* tidak dapat dilepaskan dari kerangka Qur'ani yang menjadi fondasinya. Ayat 35 dari Surah al-*Nur* menjadi pusat perhatian, di mana Allah secara eksplisit digambarkan sebagai "Cahaya langit dan bumi". Al-Ghazali menempatkan ayat ini sebagai pintu masuk untuk memahami struktur realitas, sebab bagi dirinya cahaya

⁶ Zora Hesova, "The Notion of Illumination in the Perspective of Ghazali's *Mishkat al-Anwar*", *Journal of Islamic Thought and Civilization*, vol. 02, no. 02 (University of Management and Technology, 2012), pp. 65–85.

⁷ W. Montgomery Watt, "The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazali", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1952), <https://about.jstor.org/terms>.

⁸ Eric L... Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam* (Oneworld, 2012).

adalah simbol paling universal dan fundamental dalam menggambarkan eksistensi Tuhan serta relasi-Nya dengan kosmos. Gerhard Bowering menunjukkan dalam konteks Qur'an bahwa kata *nūr* muncul sebanyak 43 kali dengan makna beragam, adakalanya merujuk pada wahyu, adakalanya menunjuk kepada Nabi sebagai *sirāj munīr*, dan adakalanya pada fenomena kosmik.⁹ Hanya dalam ayat ini kata cahaya secara langsung dikaitkan dengan Tuhan, sehingga memberikan legitimasi bagi al-Ghazali untuk menjadikannya dasar kosmologi spiritual. Dengan kerangka itu, cahaya dipahami bukan sekadar fenomena fisik, tetapi prinsip metafisis yang melandasi seluruh wujud.

Al-Ghazali dalam teksnya, membedakan cahaya inderawi dengan cahaya spiritual. Cahaya inderawi adalah yang ditangkap mata melalui perantaraan matahari, bulan, atau lampu, sementara cahaya spiritual adalah yang menerangi hati sehingga mampu mengenal hakikat.¹⁰ Aaron Hughes menekankan bahwa pembedaan ini erat kaitannya dengan fungsi imajinasi sebagai perantara: cahaya fisik menjadi simbol yang mengarahkan pada cahaya metafisis yang tak terindra.¹¹ Oleh karena itu, ketika seseorang bermimpi atau mengalami visi spiritual, cahaya yang muncul bukan sekadar efek psikis, melainkan ikon simbolik yang menyingkap dimensi transenden. Al-Ghazali dalam hal ini, seolah memperluas epistemologi dengan menempatkan cahaya sebagai medium yang menghubungkan indera, akal, dan wahyu, sebuah langkah

⁹ Bowering, "The Light Verse: Qur'ānic Text and Sūfi Interpretation".

¹⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, "Mishkat al-Anwar", in *Majmu'ah Rasail al-Ghazali* (Mesir: Maktabah al-Taufiqiyah, 1986).

¹¹ Aaron Hughes, *Imagining the Divine: Ghazali on Imagination, Dreams, and Dreaming* (2002).

yang membedakannya dari para filsuf Muslim seperti al-Farabi yang cenderung menurunkan derajat imajinasi.

Wensinck menafsirkan bahwa lapisan-lapisan cahaya yang dijelaskan al-Ghazali dalam *Misykat* sebenarnya merupakan hierarki ontologis. Tuhan adalah Cahaya Mutlak, sementara seluruh ciptaan hanyalah refleksi berjenjang dari cahaya tersebut.¹² Niche (*Misykat*), lampu (*miṣbāḥ*), kaca (*zujājah*), dan minyak dari pohon zaitun yang diberkahi, semuanya menjadi simbol tentang bagaimana cahaya ilahi memancar dan dipantulkan melalui berbagai tingkatan realitas. Pandangan ini mengingatkan pada neoplatonisme yang mengenal konsep “emanasi”, tetapi al-Ghazali memberinya corak Qur’ani dengan menegaskan bahwa pancaran cahaya tetap bergantung sepenuhnya pada kehendak Tuhan, bukan sekadar hukum kosmik.¹³ Watt melihat hal ini sebagai upaya al-Ghazali mengharmonisasikan filsafat Avicennian dengan ortodoksi teologi Sunni, sehingga *Misykat* bisa diterima dalam arus utama Islam meskipun sarat dengan simbolisme filosofis.¹⁴

Dimensi mistis dari konsep cahaya ini semakin jelas ketika dikaitkan dengan tafsir sufi, seperti yang diteliti Bowering, Al-Ghazali menafsirkan cahaya sebagai pengalaman batiniah yang diberikan kepada hati Nabi dan para wali.¹⁵ Al-Ghazali mengadopsi kerangka itu, tetapi menambahkan dimensi epistemologis berupa cahaya bukan hanya pengalaman individual, melainkan juga prinsip kognitif yang memungkinkan akal menangkap realitas. Eric

¹² Wensinck, *Ghazali's Mishkat al-Anwar (Niche of Lights)*.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ W.H... Gairdner, *al-Ghazali Mishkat al-Anwar and the Ghazali Problem*.

¹⁵ Bowering, “The Light Verse: Qur’ānic Text and Sūfi Interpretation”.

Ormsby menyebut bahwa al-Ghazali dengan demikian memposisikan cahaya sebagai jembatan ganda: kosmologis sekaligus epistemologis.¹⁶ Cahaya tidak berhenti pada fungsi metaforis, tetapi juga menjadi kategori pengetahuan yang menentukan validitas pengalaman spiritual. Berdasarkan penjelasan diatas, pembahasan tentang cahaya dalam *Misykat* tidak bisa dilepaskan dari konsep *hijab*, sebab justru melalui *hijab* cahaya itu dimediasi dan disaring sebelum dapat ditangkap manusia.

Jika cahaya dalam *Misykat al-Anwar* diposisikan sebagai simbol universal dari realitas ilahi, maka *hijab* hadir sebagai perangkat simbolik yang mengatur bagaimana manusia berhubungan dengan cahaya tersebut. *Hijab* digambarkan bukan semata-mata sebagai penghalang, melainkan sebagai lapisan-lapisan yang menyaring intensitas cahaya agar dapat diakses manusia secara bertahap.¹⁷ Dalam hadis “tujuh puluh *hijab*” yang dikutip al-Ghazali, setiap *hijab* menjadi tingkatan epistemologis sekaligus spiritual yang menentukan sejauh mana seseorang mampu menyingkap hakikat.¹⁸ Dengan cara ini, *hijab* tidak dimaknai sebagai penutupan mutlak, tetapi sebagai media yang bersifat mendidik yang menahan sekaligus mengarahkan, melindungi sekaligus membuka jalan.

Klasifikasi manusia yang disusun al-Ghazali dalam kerangka *hijab* menempatkan umat manusia dalam spektrum berlapis. Gairdner menunjukkan bahwa al-Ghazali membagi tabir ke dalam tiga kategori utama yakni tabir

¹⁶ Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam*.

¹⁷ Al-Ghazali, “Mishkat al-Anwar”.

¹⁸ *Ibid.*

kegelapan, tabir campuran, dan tabir cahaya.¹⁹ Mereka yang terjebak dalam materialisme dan ateisme masuk dalam tabir kegelapan sementara penyembah berhala, kelompok antropomorfis, maupun sebagian teolog rasionalis ditempatkan dalam tabir campuran. Adapun tabir cahaya justru lebih subtil, karena ia menggambarkan kebenaran parsial yang tetap belum sempurna. Dengan klasifikasi ini, *hijab* menjadi cermin epistemologis: setiap manusia, bahkan kelompok Muslim sendiri, tetap berada di bawah tabir, kecuali para *wāṣilūn* (orang yang sampai) yang mampu menembus semua *hijab*.

Dimensi *hijab* dalam *Misykat* juga memperlihatkan kedekatannya dengan peta spiritual kaum sufi. Nikmatun Nadhiro, dalam kajiannya, menunjukkan bahwa *hijab* dipahami sebagai kondisi batin yang menghalangi *kashf* (penyingkapan langsung).²⁰ Pandangan ini sejalan dengan warisan sufistik sebelumnya, seperti al-Tustarī yang menekankan *hijab* sebagai lapisan ilusi yang diciptakan hawa nafsu, atau al-Hallāj yang melihat *hijab* sebagai jarak antara syariat lahiriah dan hakikat batiniah.²¹ Dengan demikian, al-Ghazali tidak memunculkan konsep *hijab* dalam ruang hampa, melainkan memperluas tradisi simbolik sufi yang sudah ada, sekaligus memberinya kerangka kosmologis yang sistematis melalui metafora cahaya.

Keaslian bab *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* tidak lepas dari perdebatan akademik. Wensinck, dalam studinya, meragukan apakah bagian tentang *hijab*

¹⁹ Gairdner, *al-Ghazali Mishjat al-Anwar and the Ghazali Problem*.

²⁰ Nikmatun Nadhiro, *Makna Nur Dalam Surat an-Nur Ayat 35: Analisis Semiotika Roland Barthes* (2025), https://digilib.uinkhas.ac.id/43555/1/Nikmatun_Nadhiro_212104010037.pdf.

²¹ Ahmad Ali Fikri and Yusuf Rahman, “Pandangan Sahl al-Tustarī terhadap Al-Qur’ān dalam *Tafsīr Al-Qur’ān al-’Azīm*”, *Refleksi*, vol. 22, no. 1 (2023), pp. 49–78.

benar-benar berasal dari pena al-Ghazali.²² Ia berargumen bahwa gaya bahasa dan sistematika bab ini menunjukkan kemungkinan adanya interpolasi atau tambahan dari murid-murid sufi setelah wafatnya al-Ghazali. Pandangan skeptis ini diperkuat oleh sebagian orientalis yang melihat adanya ketegangan antara nuansa filsafat emanasi dalam bab *hijab* dengan penolakan al-Ghazali terhadap filsafat dalam *Tahāfut al-Falāsifah*. Meski demikian, Ormsby menekankan bahwa perbedaan itu tidak harus dibaca sebagai bukti ketidakotentikan, melainkan sebagai indikasi kerumitan intelektual al-Ghazali yang bergerak antara ortodoksi kalam dan esoterisme sufi.²³

Kontroversi ini menunjukkan bahwa *hijab*²⁴ dalam *Misykat* tidak sekadar topik sekunder, melainkan inti yang menentukan cara pembacaan terhadap keseluruhan teks. Bila bab *hijab* dianggap otentik, maka ia menegaskan konsistensi al-Ghazali dalam membangun epistemologi cahaya-*hijab*. Sebaliknya, bila dianggap sebagai interpolasi, maka *Misykat* harus dipahami sebagai teks berlapis yang berkembang melalui komunitas sufi. *Hijab*, apapun posisinya tetap menjadi simbol penting yang menghubungkan antara aspek mistis pengalaman dengan kerangka filsafat agama. Di sinilah letak signifikansinya: *hijab* berfungsi sebagai ruang transisi yang menguji keterbatasan akal dan membuka jalan bagi dimensi transenden.

Perkembangan berikutnya setelah pemaknaan *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* ditempatkan dalam kerangka kosmologis dan epistemologis,

²² Wensinck, *Ghazali's Mishkat al-Anwar (Niche of Lights)*.

²³ Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam*.

²⁴

menunjukkan bahwa istilah *hijab* mengalami pergeseran dan diversifikasi makna di dalam tradisi Islam. Dalam ranah sufistik, *hijab* terus dipahami sebagai lapisan yang memisahkan manusia dari realitas ilahi. Ibn ‘Arabi, misalnya, memperluas konsep *hijab* dengan melihatnya sebagai “al-ḥijāb al-*nūrānī*” (*hijab* cahaya) yang menutupi tajalli Tuhan agar manusia tidak musnah oleh intensitas-Nya.²⁵ Sementara dalam konteks etika, al-Sarraj dan al-Qushairi menekankan *hijab* sebagai refleksi dari sifat batin yang menghalangi hati menerima cahaya kebenaran. Hal ini menunjukkan kesinambungan dari pemikiran al-Ghazali, sekaligus memperlihatkan bahwa *hijab* menjadi kategori penting dalam kerangka epistemologi mistis Islam.

Dalam kerangka epistemologis, simbol *hijab* sebagaimana dibahas al-Ghazali dalam *Misykat al-Anwar* dapat dibaca paralel dengan konsep “hambatan epistemologis” yang diperkenalkan oleh Gaston Bachelard. Menurut Bachelard, setiap bentuk pengetahuan selalu dimulai dari keterbatasan manusia tidak serta-merta mencapai kebenaran, tetapi harus melampaui rintangan-rintangan intelektual yang menutup jalan menuju pengetahuan yang lebih murni. *Hijab* dalam pengertian ini berfungsi sebagai representasi spiritual dari hambatan epistemologis yakni batas-batas yang muncul bukan dari luar, melainkan dari dalam kesadaran manusia itu sendiri. Seperti halnya ilmuwan yang harus melawan prasangka empiris untuk menemukan kebenaran ilmiah, seorang sufi juga harus menyingkap lapisan-lapisan *hijab* yang menghalangi pancaran cahaya Ilahi. Dengan demikian, *hijab* tidak hanya bersifat metafisis,

²⁵ Ibnu Arabi, *Futuhat al-Makīyyah* (Beirut: daar al-Kitab al-Ilmiyyah).

tetapi juga epistemologis: ia menandai momen krisis pengetahuan di mana manusia dihadapkan pada ketidakmampuannya memahami realitas secara langsung.

Lebih lanjut, Bachelard menyatakan bahwa kemajuan pengetahuan hanya mungkin terjadi melalui “pemutusan epistemologis” (*rupture épistémologique*), yaitu keberanian untuk meninggalkan cara berpikir lama yang menghambat pemahaman baru. Dalam konteks *Misykat al-Anwar*, konsep ini menemukan relevansinya ketika al-Ghazali memaknai *hijab* bukan sebagai penghalang absolut, melainkan sebagai tahapan pembelajaran spiritual. Proses menyingkap *hijab* sejalan dengan lompatan epistemik: dari pengetahuan inderawi menuju pengetahuan intelektual, lalu menuju intuisi ruhani. Bachelard membantu kita memahami bahwa perjalanan ini bukan hanya mistik, tetapi juga logiskarena setiap tahap penyingkapan menuntut dekonstruksi terhadap bentuk pengetahuan sebelumnya. Dengan demikian, penyingkapan *hijab* bukan sekadar pengalaman mistis, tetapi juga transformasi epistemik, di mana kesadaran manusia direkonstruksi untuk mencapai bentuk pengetahuan yang lebih reflektif dan objektif.

Dengan mengaitkan *hijab* pada teori Bachelard, dapat disimpulkan bahwa simbol tersebut bekerja dalam dua ranah sekaligus: spiritual dan epistemologis. Secara spiritual, *hijab* berfungsi sebagai mekanisme pedagogis yang melindungi manusia dari intensitas cahaya Ilahi secara epistemologis, ia berperan sebagai “hambatan kreatif” yang menantang subjek untuk berpikir ulang tentang hakikat kebenaran. Di sinilah titik temu antara al-Ghazali dan

Bachelard: keduanya menempatkan keterbatasan bukan sebagai kegagalan, melainkan sebagai syarat bagi kemajuan pengetahuan. Dengan pemahaman ini, penelitian dapat melihat *Misykat al-Anwar* bukan hanya sebagai teks sufistik, tetapi juga sebagai model epistemologi yang kompleks. Integrasi konsep *hijab* dengan teori Bachelard ini selanjutnya membuka jalan bagi analisis semiotika Roland Barthes yang akan menguraikan bagaimana simbol tersebut membentuk struktur makna berlapis dalam teks dan budaya Islam.

Namun, di luar lingkup tasawuf, makna *hijab* bergeser menjadi simbol sosial-religius, khususnya dalam kaitannya dengan praktik keagamaan dan hukum Islam. Dalam tafsir klasik, *hijab* kerap dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang mengatur batas interaksi antara laki-laki dan perempuan (misalnya QS. al-Ahzab [33]:53). Penafsiran inilah yang kemudian berkembang menjadi norma berpakaian, yang di masa kontemporer banyak disimplifikasi hanya pada persoalan jilbab perempuan.²⁶ Penelitian Ms. Zora Hesova menunjukkan bahwa penyempitan makna *hijab* menjadi sekadar atribut pakaian menimbulkan reduksi dari dimensi filosofis-mistik yang kaya dalam tradisi klasik.²⁷ Dengan demikian, *hijab* mengalami transformasi dari simbol epistemologis menjadi norma sosial, yang kadang menutup lapisan makna spiritual yang lebih mendalam.

Para sarjana modern berusaha menengahi ketegangan antara makna *hijab* yang sufistik dan yang sosial. Ormsby menilai bahwa *hijab* tidak pernah

²⁶ Al-Thabari, *Jami' al-Bayan an Ta'wil al-Qur'an: Tafsir al-Thabari*.

²⁷ Ms Zora Hesova, "THE NOTION OF ILLUMINATION IN THE PERSPECTIVE OF GHAZALI'S MISHKĀT AL-ANWĀR", *Crossref Journal of Islamic Thought and Civilization Fall*, vol. 2, no. 2 (2012), pp. 65–85, <https://doi.org/10.32350/jitc>.

benar-benar hilang makna mistisnya, melainkan “berlapis”: satu sisi berfungsi sebagai norma hukum, sisi lain tetap menyimpan muatan metafisik²⁸. Hal ini dapat dilihat pada praktik masyarakat Muslim di berbagai era, di mana *hijab* dipahami secara simultan sebagai batas lahiriah sekaligus tanda batiniah. Dari perspektif semiotika, sebagaimana dibahas Barthes dalam kerangka makna denotatif dan konotatif, *hijab* dapat dibaca sebagai tanda yang selalu bergerak antara regulasi sosial dan simbolisme spiritual.²⁹ Dengan demikian, perkembangan historis *hijab* memperlihatkan dinamika ganda: ia adalah simbol yang konkret sekaligus abstrak, legal sekaligus mistis.

Pergeseran makna *hijab* ini juga memperlihatkan adanya ketegangan metodologis dalam studi Islam. Sebagian akademisi, seperti Wensinck, lebih menekankan kritik filologis terhadap otentisitas teks sehingga *hijab* dipandang dalam kerangka keraguan tekstual.³⁰ Sementara penelitian kontemporer yang lebih hermeneutis, seperti karya Hesova, menekankan relevansi simbolik *hijab* dalam konteks modern, termasuk dalam kajian gender dan representasi sosial.³¹ Dengan demikian, perkembangan makna *hijab* tidak hanya mencerminkan dinamika internal tradisi Islam, tetapi juga dipengaruhi oleh cara akademisi modern memetakan dan menafsirkan simbol ini.

Setelah menelusuri perkembangan makna *hijab* baik dalam dimensi sufistik klasik maupun sosial kontemporer, tahap berikutnya adalah

²⁸ Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam*.

²⁹ Roland Barthes, *Mythologies* (New York: The noonday press, 1991).

³⁰ Wensinck, *Ghazali's Mishkat al-Anwar (Niche of Lights)*.

³¹ Zora Hesova, “THE NOTION OF ILLUMINATION IN THE PERSPECTIVE OF GHAZALI'S MISHKĀT AL-ANWĀR”.

memperkenalkan perangkat metodologis yang akan digunakan dalam penelitian ini, yaitu semiotika Roland Barthes. Barthes, seorang pemikir strukturalis dan pascastrukturalis Perancis, menekankan bahwa tanda (sign) tidak pernah bersifat netral, melainkan selalu berada dalam jaringan makna yang berlapis.³²

Dalam pandangannya, tanda terdiri atas dua tingkat utama: denotasi, yakni makna literal atau langsung, dan konotasi, yaitu makna yang muncul melalui asosiasi budaya, ideologis, maupun emosional. Lebih lanjut, Barthes memperkenalkan konsep mitos sebagai lapisan ketiga, di mana tanda yang sudah bermuatan konotasi kemudian dinaturalisasi sehingga tampak “alami” dan diterima sebagai kebenaran kolektif.³³

Dalam konteks simbol *hijab*, kerangka ini sangat relevan untuk membongkar struktur makna yang terkandung di dalamnya. Pada tingkat denotatif, *hijab* dapat dipahami sekadar sebagai penutup kepala atau tabir. Namun, pada tingkat konotatif, *hijab* membawa makna religius (kesalehan, kepatuhan), sosial (identitas kelompok), hingga politik (resistensi terhadap kolonialisme, simbol perlawanan terhadap Islamofobia). Sedangkan pada tingkat mitos, *hijab* sering dipandang sebagai representasi “keunikan” atau “kesakralan” Islam itu sendiri, sehingga tampil sebagai simbol ideologis yang melampaui makna literalnya. Dengan demikian, teori Barthes memungkinkan peneliti untuk melacak bagaimana *hijab* dalam *Misykat al-Anwar*

³² Sri Iswidayati, *ROLAND BARTHES DAN MITHOLOGI*.

³³ Barthes, *Mythologies*.

bertransformasi dari tanda metafisis dalam kerangka sufistik menjadi tanda kultural dengan resonansi sosial-politik.

Kerangka Barthes juga berguna untuk membandingkan teks klasik dengan realitas kontemporer. *Misykat al-Anwar* menghadirkan *hijab* sebagai tabir cahaya yang menghalangi manusia mencapai realitas Ilahi, suatu makna yang bersifat kosmologis dan spiritual. Akan tetapi, dalam masyarakat modern, *hijab* telah memperoleh lapisan makna baru, yang sebagian besar tidak terkait dengan mistisisme. Analisis semiotika dapat menunjukkan kesinambungan sekaligus pergeseran: dari *hijab* sebagai tanda keterbatasan epistemologis dalam tradisi al-Ghazali, menuju *hijab* sebagai tanda identitas kultural yang dikapitalisasi dalam industri fashion global. Dengan kata lain, Barthes membantu memperlihatkan bahwa simbol tidak pernah statis, melainkan terus diproduksi ulang dalam konteks yang berbeda.³⁴

Semiotika Barthes juga menekankan bahwa tanda-tanda tidak dapat dipisahkan dari kekuasaan dan ideologi. *Hijab* dalam teks sufistik dapat dibaca sebagai instrumen epistemologis untuk mengingatkan manusia akan keterbatasannya.³⁵ Namun dalam konteks sosial, *hijab* sering dijadikan alat untuk membingkai identitas, mengontrol representasi perempuan, atau bahkan memobilisasi agenda politik tertentu. Pemahaman ini relevan karena memperluas horizon analisis: *hijab* tidak hanya berfungsi sebagai simbol religius, tetapi juga menjadi arena pertarungan makna di ruang publik. Di titik

³⁴ Iswidayati, *ROLAND BARTHES DAN MITHOLOGI*.

³⁵ *Ibid.*

inilah penelitian ini akan memanfaatkan semiotika Barthes untuk menjembatani antara simbolisme klasik al-Ghazali dengan dinamika kontemporer.

Jika ditinjau dari literatur yang ada, tampak bahwa kajian mengenai *Misykat al-Anwar* lebih banyak berpusat pada simbol cahaya. Gairdner menafsirkan teks ini sebagai puncak doktrin iluminasi Ghazali, sementara Hesova menekankan orisinalitasnya dalam menyatukan filsafat dan tasawuf, sehingga lahirlah dominasi “paradigma cahaya” dalam studi Ghazali. Namun, simbol *hijab* kerap hanya ditempatkan sebagai motif sekunder atau bahkan dianggap interpolasi yang diragukan keasliannya, padahal analisis semiotik menunjukkan bahwa *hijab* berfungsi sebagai kategori kritis yang memungkinkan Ghazali memetakan keterbatasan manusia dalam mencapai kebenaran. Tren penelitian serupa juga terlihat dalam studi terhadap *QS. An-Nūr* ayat 35, di mana Nadhiro menekankan makna *nūr* melalui kerangka semiotika Roland Barthes dengan mengurai lapisan denotasi, konotasi, dan mitos, sedangkan Harfi menyoroti cahaya sebagai metafora spiritual yang mengandung bimbingan Ilahi, keduanya menunjukkan relevansi semiotika Barthes dalam menyingkap lapisan makna simbolik Al-Qur'an. Sementara itu, Romdhoni mengaitkan langsung ayat cahaya dengan *Misykat al-Anwar* dan menegaskan bahwa Ghazali tidak hanya memandang cahaya sebagai simbol metaforis, tetapi juga menempatkan cahaya dan *hijab* sebagai medium epistemologis dalam perjalanan menuju kebenaran Ilahi. Dari telaah ini terlihat bahwa meskipun kajian terdahulu menekankan aspek cahaya, simbol *hijab* justru masih menyisakan ruang analisis yang signifikan, baik sebagai kategori

epistemologis maupun sebagai pintu masuk baru untuk memahami konstruksi pemikiran Ghazali secara lebih menyeluruh.

Urgensi penelitian ini juga diperkuat oleh konteks akademik kontemporer. Sebagian sarjana mempertanyakan keaslian bab *hijab*, sehingga kerap dianggap sebagai teks marginal. Dengan menganalisisnya menggunakan kerangka Barthes, penelitian ini menunjukkan bahwa sekalipun terdapat perdebatan historis, makna semiotik *hijab* tetap relevan untuk menyingkap struktur pemikiran Ghazali. Justru di titik inilah letak kebaruan penelitian: memperlakukan simbol *hijab* bukan sekadar persoalan textual, melainkan medan semiotik yang produktif untuk memahami epistemologi sufistik. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan bisa mengisi celah literatur dengan menawarkan pembacaan alternatif yang memusatkan perhatian pada *hijab*, bukan hanya cahaya.

Berdasarkan dari penelitian-penelitian terdahulu, pemilihan judul “Simbolisme *Hijab* dalam *Misykat al-Anwar* karya Abu Hamid al-Ghazali (W. 1111 M): Analisis Semiotika Roland Barthes” menurut penulis memiliki dasar argumen yang kuat. Pertama, tema ini masih jarang disentuh, terutama dari perspektif semiotika Barthes. Kedua, *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* tidak sekadar dipahami sebagai penutup fisik, melainkan simbol yang memiliki kedalaman filosofis dan spiritual, khususnya dalam kerangka sufistik. Ketiga, penelitian ini ingin menegaskan relevansi Barthes sebagai teori modern untuk membaca teks klasik Islam, sehingga menghasilkan perspektif interdisipliner antara ilmu agama, filsafat, dan kajian budaya. Dengan demikian, penelitian ini

tidak hanya melanjutkan kajian terdahulu, tetapi juga menawarkan kontribusi baru yang unik.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana Al-Ghazali mengonstruksi simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar*, apakah *hijab* hanya sekadar metafora sekunder, atau justru kategori epistemologis yang menentukan struktur pemikirannya?
2. Bagaimana simbolisme *hijab* dalam teks ini dapat dianalisis melalui kerangka semiotika Roland Barthes, khususnya dengan membedakan antara denotasi, konotasi, dan mitos?

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan perumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan secara mendalam makna simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* karya Al-Ghazali.
2. Menganalisis simbol *hijab* dengan pendekatan semiotika Roland Barthes, sehingga terungkap lapisan makna denotatif, konotatif, dan mitologis dalam teks tersebut.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian filsafat Islam, khususnya dalam studi al-Ghazali. Selama ini, wacana akademik lebih menitikberatkan pada simbol cahaya dalam *Misykat al-Anwar*, sementara simbol *hijab* cenderung diposisikan sebagai sekunder atau bahkan dipertanyakan keasliannya. Dengan menjadikan *hijab* sebagai fokus

kajian, penelitian ini memperkaya pemahaman epistemologi sufistik al-Ghazali, sekaligus memperluas horizon tafsir filosofis terhadap teks tersebut. Di sisi lain, penelitian ini juga memberi sumbangan metodologis dengan menghadirkan semiotika Roland Barthes sebagai pendekatan alternatif yang jarang digunakan dalam studi tasawuf. Hal ini berimplikasi pada terbukanya ruang interdisipliner antara studi Islam klasik, teori tanda modern, dan kajian budaya.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini dapat membantu mahasiswa, peneliti, maupun masyarakat akademik yang tertarik pada simbolisme Islam untuk melihat bahwa teks klasik tidak hanya relevan secara historis, tetapi juga produktif dalam membentuk pemahaman keagamaan kontemporer. Simbol *hijab* yang dianalisis melalui kerangka Barthes dapat memberi perspektif baru tentang bagaimana simbol-simbol sufistik membentuk narasi tentang keterbatasan manusia, pengalaman spiritual, dan bahkan identitas religius. Lebih jauh, penelitian ini juga dapat menjadi bahan refleksi kritis bagi diskursus sosial-keagamaan di era modern, di mana *hijab* sering kali diperdebatkan dalam konteks hukum, identitas, atau politik. Dengan menghubungkan simbol *hijab* dalam karya al-Ghazali dengan pembacaan semiotik, penelitian ini menghadirkan ruang dialog antara tradisi klasik dengan tantangan kontemporer secara lebih konstruktif.

E. Tinjauan Pustaka

Kajian mengenai QS An-Nur ayat 35 atau yang dikenal sebagai Ayat *an-Nūr* telah melahirkan berbagai penelitian dengan pendekatan simbolik.

Nikmatun Nadhiro, misalnya, dalam penelitiannya Makna *Nūr* dalam Surat An-Nur Ayat 35: Analisis Semiotika Roland Barthes, menekankan pentingnya pemaknaan semiotik terhadap istilah *nūr*. Ia menjelaskan bahwa cahaya dalam ayat ini tidak hanya dipahami secara fisik, melainkan sarat makna spiritual, simbolis, hingga mitologis. Melalui kerangka semiotika Roland Barthes, Nadhiro berhasil mengurai lapisan denotasi, konotasi, dan mitos yang terkandung dalam ayat tersebut, sehingga menegaskan betapa kaya simbolisme dalam teks Al-Qur'an. Penelitian ini menjadi salah satu pijakan metodologis bahwa semiotika Barthes mampu membuka ruang interpretasi baru terhadap teks keagamaan.³⁶

Penelitian lain dilakukan oleh Muhammad Harfi melalui tulisannya Konsep Cahaya Allah dalam QS. An-Nur 24:35 (Analisis Semiotika Roland Barthes). Harfi berupaya memahami metafora cahaya Allah sebagai sumber petunjuk dan kebenaran melalui tiga lapisan makna semiotik Barthes. Kesimpulan yang diperoleh ialah bahwa cahaya dalam ayat tersebut bukan hanya simbol fisik, melainkan juga simbol spiritual yang menyiratkan bimbingan Ilahi bagi manusia. Pendekatan ini memperlihatkan relevansi teori semiotika dalam membaca ayat Al-Qur'an yang sarat dengan simbolisme metaforis. Dari sini terlihat bahwa semiotika Barthes memberi peluang bagi pembacaan kontekstual dan spiritual yang mendalam, serta relevan bagi kehidupan keagamaan kontemporer.³⁷

³⁶ Nadhiro, *Makna Nur Dalam Surat an-Nur Ayat 35: Analisis Semiotika Roland Barthes*.

³⁷ Muhammad Harfi, "Konsep Cahaya Allah dalam Q.S An-Nur 24:35 (Analisis Semiotika Roland Barthes)", *Pengkajian Al-Qur'an & At-Turats*, vol. 02 (2024), pp. 76–85.

Selain itu, ada penelitian dari Ali Romdhoni yang langsung mengaitkan QS An-Nur ayat 35 dengan kitab *Misykat al-Anwar* karya al-Ghazali. Penelitian ini menyoroti bahwa al-Ghazali tidak sekadar memahami *nūr* sebagai cahaya metaforis, tetapi mengaitkannya dengan konsep tasawuf dan filsafat esoteris. Dengan metode simbolisme, ia menunjukkan bahwa cahaya dan *hijab* merupakan medium epistemologis dalam perjalanan manusia menuju kebenaran Ilahi. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa *Misykat al-Anwar* memiliki kekayaan simbolik yang dapat diteliti dengan berbagai sudut pandang, termasuk semiotika. Akan tetapi, fokus penelitian terdahulu lebih menekankan pada konsep cahaya dibandingkan simbol *hijab*, sehingga ruang analisis atas *hijab* sebagai simbol masih terbuka lebar untuk digali secara akademik.³⁸

Berangkat dari penelitian-penelitian terdahulu, pemilihan judul “*Hijab* sebagai Simbol dalam *Misykat al-Anwar*: Analisis Semiotika Roland Barthes” memiliki dasar argumen yang kuat. Pertama, tema ini masih jarang disentuh, terutama dari perspektif semiotika Barthes. Kedua, *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* tidak sekadar dipahami sebagai penutup fisik, melainkan simbol yang memiliki kedalaman filosofis dan spiritual, khususnya dalam kerangka sufistik. Ketiga, penelitian ini ingin menegaskan relevansi Barthes sebagai teori modern untuk membaca teks klasik Islam, sehingga menghasilkan perspektif interdisipliner antara ilmu agama, filsafat, dan kajian budaya. Dengan demikian,

³⁸ Ali Romdhon, “TAFSIR QS. AL-NUR AYAT 35 DALAM KITAB MISYKAT AL-ANWAR KARYA AL-GHAZALI (Telaah Tafsir Sufistik)”, *Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2009).

penelitian saya tidak hanya melanjutkan kajian terdahulu, tetapi juga menawarkan kontribusi baru yang unik.

Persamaan penelitian saya dengan karya-karya terdahulu terletak pada kerangka teoritis yang sama, yaitu penggunaan semiotika Roland Barthes dengan tiga tahapan analisis: denotasi, konotasi, dan mitos. Namun, perbedaannya jelas terletak pada objek kajian. Nadhiro dan Harfi menitikberatkan analisis pada simbol cahaya dalam QS An-Nur 24:35, sedangkan penelitian saya menyoroti simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar*. Dengan demikian, penelitian saya tidak hanya memperluas cakupan penggunaan semiotika Barthes pada teks Islam, tetapi juga memperkaya pemahaman tentang simbol *hijab* yang kerap dipandang secara normatif. Fokus pada *hijab* ini menjadikan penelitian saya orisinal dan mampu memberikan kontribusi ilmiah dalam ranah kajian interdisipliner.

F. Landasan Teori

Landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini berporos pada dua pendekatan utama. Pertama, pandangan Abu Ḥāmid Al-Ghazali mengenai simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* akan dikaji melalui perspektif epistemologi keterhalangan yang dirumuskan oleh Gaston Bachelard. Teori ini digunakan untuk menafsirkan bagaimana *hijab* tidak hanya berfungsi sebagai metafora spiritual, tetapi juga sebagai kategori epistemologis yang merepresentasikan keterbatasan manusia dalam menjangkau hakikat pengetahuan Ilahi. Dengan demikian, konsep *hijab* dipahami sebagai bentuk

“hambatan epistemologis” yang justru menjadi sarana bagi subjek untuk mencapai pencerahan melalui proses penyingkapan dan transendensi.

Kedua, penelitian ini juga menggunakan kerangka semiotika Roland Barthes untuk menjawab pertanyaan rumusan masalah kedua, yakni bagaimana makna *hijab* dikonstruksi dan dimaknai dalam lapisan tanda-tanda simbolik. Pendekatan Barthes, melalui tiga tataran makna, yakni denotasi, konotasi, dan mitos yang akan digunakan untuk menelusuri bagaimana simbol *hijab* dalam teks *Misykat al-Anwar* membentuk sistem representasi yang kompleks: dari makna literal hingga ideologis, dari tanda linguistik menuju mitos teologis. Kedua landasan teori ini memiliki benang merah yang kuat dan saling melengkapi. Jika Bachelard membantu menjelaskan struktur epistemologis keterhalangan yang melekat pada simbol *hijab*, maka Barthes memperluasnya ke ranah semiotik, yakni bagaimana simbol tersebut bekerja dalam produksi makna dan sistem penandaan. Melalui integrasi kedua pendekatan ini, penelitian diharapkan dapat mengungkap *hijab* tidak hanya sebagai konsep teologis, tetapi juga sebagai struktur epistemik dan semiotik yang membentuk cara manusia memahami realitas cahaya Ilahi.

A. Gaston Bachelard

Gaston Bachelard (1884–1962) dikenal sebagai filsuf sains Prancis yang menekankan pentingnya memahami ilmu pengetahuan bukan sebagai sesuatu yang statis, melainkan sebagai proses dinamis yang selalu mengalami koreksi. Salah satu gagasan sentralnya adalah konsep “hambatan epistemologis” (*obstacle épistémologique*). Menurut Bachelard, perkembangan pengetahuan

manusia selalu terhambat oleh struktur berpikir tertentu, baik berupa imajinasi, prasangka, tradisi, maupun konsep lama yang membatasi terobosan baru. Dengan kata lain, pengetahuan tidak berkembang secara linear, melainkan melalui proses konflik, koreksi, dan revolusi epistemologis.³⁹ Dalam kerangka penelitian ini, pemikiran Bachelard menjadi penting karena *Misykat al-Anwar* menyingkap dialektika antara keterbatasan manusia dan kebenaran Ilahi. Simbol *hijab* yang diangkat al-Ghazali dapat dibaca sebagai bentuk “hambatan epistemologis” yakni pengakuan bahwa manusia tidak bisa langsung menembus hakikat, tetapi harus melewati tabir-tabir tertentu yang justru melatih kesadarannya. Dengan demikian, teori Bachelard memungkinkan kita menempatkan *hijab* bukan sekadar sebagai metafora sufistik, tetapi sebagai struktur epistemologis yang relevan dalam filsafat ilmu.

Dalam kerangka Bachelard, hambatan epistemologis bukan berarti penghalang mutlak, melainkan titik kesadaran yang mendorong manusia untuk melakukan refleksi lebih mendalam terhadap proses mengetahui. Hambatan dapat berupa kecenderungan indrawi, bias pengalaman, bahkan kecenderungan mistis yang tidak dikritisi. Namun, Bachelard justru melihat hambatan itu sebagai syarat lahirnya lompatan epistemologis: dengan menyadari keterbatasan, manusia terdorong untuk mencari bentuk pengetahuan baru.⁴⁰ Jika diproyeksikan ke pemikiran al-Ghazali, *hijab* berfungsi serupa: ia bukan hanya penghalang yang memutus akses langsung kepada kebenaran Ilahi, tetapi juga

³⁹ Fakultas Ilmu et al., *Ilmu-Ilmu Islam : Perenungan Epistemologis dan Teori Klasifikasi*, vol. 1, no. 1 (2020), pp. 115–49.

⁴⁰ Gaston Bachelard, *The Formation of the Scientific Mind* (Manchester: Clinamen Press, 2002).

momen epistemologis yang mengajarkan kerendahan hati intelektual. Al-Ghazali menekankan bahwa cahaya kebenaran hanya dapat dipahami secara bertahap, melalui disiplin spiritual dan perenungan. Maka, teori Bachelard memberi landasan filosofis bahwa *hijab* dapat ditafsirkan sebagai simbol hambatan epistemologis yang menstruktur pengalaman mengetahui dalam tradisi sufistik. Analisis ini memperkaya pemahaman kita: *hijab* bukan sekadar motif mistis, melainkan titik kritis dalam epistemologi.

Salah satu keunggulan pendekatan Bachelard adalah kemampuannya mengaitkan dimensi imajinasi dengan epistemologi. Dalam bukunya *La Formation de l'Esprit Scientifique*, ia menekankan bahwa perkembangan sains membutuhkan pembebasan dari imajinasi lama yang mengikat.⁴¹ Hal ini sejajar dengan bagaimana al-Ghazali memposisikan cahaya dan *hijab*. Cahaya menjadi simbol pencerahan kebenaran, sementara *hijab* melambangkan batas epistemologis yang harus disingkap secara bertahap. Jika dibaca dengan Bachelard, *hijab* adalah bentuk “imajinasi epistemologis” yang membatasi manusia agar tidak jatuh pada klaim absolut. *Hijab* mengajarkan bahwa pengetahuan tidak langsung hadir secara total, melainkan berlapis-lapis seperti proses pemurnian dalam epistemologi Bachelard. Dialektika cahaya dan *hijab* di sini menunjukkan bahwa pengalaman spiritual al-Ghazali memiliki kesesuaian dengan logika epistemologis modern: bahwa setiap capaian pengetahuan selalu berada dalam tensi antara keterbukaan (cahaya) dan keterbatasan (*hijab*). Dengan demikian, teori hambatan epistemologis

⁴¹ Gaston Bachelard, *LA FORMATION* (1934).

membantu menjelaskan dimensi epistemologi dalam simbolisme sufistik Ghazali.

Penerapan teori Bachelard pada pemikiran al-Ghazali memang bukan tanpa tantangan. Pertama, Bachelard berbicara dalam kerangka filsafat sains modern, sedangkan al-Ghazali berada dalam horizon sufistik dan teologi abad pertengahan. Namun, justru di sinilah letak kekayaan perbandingan. Bachelard menekankan bahwa pengetahuan berkembang dengan menyadari hambatan, sementara al-Ghazali menekankan bahwa perjalanan menuju Allah hanya mungkin dengan melewati tabir-tabir (*hijab*). Keduanya bertemu dalam gagasan bahwa hambatan bukan sesuatu yang negatif, melainkan jalan menuju pemurnian pengetahuan.⁴² Maka, dengan meminjam konsep Bachelard, penelitian ini berusaha mengangkat *hijab* sebagai “hambatan epistemologis” dalam kerangka sufistik al-Ghazali. Analisis ini penting karena literatur terdahulu lebih menekankan simbol cahaya tanpa memberi bobot epistemologis pada simbol *hijab*. Dengan kerangka ini, penelitian berusaha memperlihatkan bahwa simbol *hijab* dapat diposisikan sebagai kategori epistemologis yang kritis dalam struktur pemikiran Ghazali.

B. Roland Barthes

Roland Barthes (1915–1980) dikenal sebagai salah satu pemikir strukturalis dan post-strukturalis yang mengembangkan semiotika sebagai metode analisis kebudayaan dan teks.⁴³ Semiotika Barthes menekankan bahwa

⁴² Bachelard, *The Formation of the Scientific Mind*.

⁴³ Muhammad Fadhillah, *KONSEP SEMIOTIKA ROLAND BARTHES DAN APLIKASINYA TERHADAP KAJIAN AL-QURAN*, vol. 3, no. 1, pp. 28–37.

setiap tanda memiliki tiga lapis makna: denotasi, konotasi, dan mitos. Denotasi merujuk pada makna literal konotasi merujuk pada makna yang diperkaya oleh budaya, ideologi, dan pengalaman sedangkan mitos merujuk pada sistem tanda yang telah dilembagakan sebagai narasi ideologis.⁴⁴ Teori Barthes sangat relevan untuk membaca simbolisme *hijab* dalam *Misykat al-Anwar*. Pada level denotasi, *hijab* memang berarti “tabir” atau “penghalang.” Namun, al-Ghazali memberi makna konotatif: *hijab* adalah simbol epistemologis, spiritual, dan kosmologis. Lebih jauh lagi, *hijab* juga berfungsi sebagai mitos, yaitu narasi teologis yang membentuk cara umat memahami hubungan antara Tuhan, manusia, dan pengetahuan. Dengan kerangka Barthes, penelitian ini dapat mengurai simbol *hijab* sebagai sistem tanda yang kompleks, bukan sekadar motif sastra atau sufistik.

Pada tingkat denotasi, *hijab* dalam bahasa Arab merujuk pada makna literal: penutup, tirai, atau pembatas. Dalam teks *Misykat al-Anwar*, *hijab* digunakan al-Ghazali untuk menggambarkan tabir yang menghalangi manusia dari realitas Ilahi.⁴⁵ Dengan analisis semiotika Barthes, denotasi ini penting sebagai fondasi awal untuk memahami lapisan simbolik berikutnya. Jika hanya berhenti pada denotasi, *hijab* memang tampak sekadar penghalang. Tetapi Barthes menekankan bahwa tanda tidak pernah berhenti pada makna literal ia selalu membuka kemungkinan konotasi yang lebih kaya. Oleh karena itu, pemaknaan denotatif *hijab* menjadi titik berangkat untuk membaca dimensi

⁴⁴ Roland Barthes, *Mythologies* (New York: The noonday press, 1991).p. 117

⁴⁵ Al-Ghazali, “Mishkat al-Anwar”.

epistemologis dan spiritualnya. Hal ini sejalan dengan gagasan Bachelard: bahwa hambatan literal bisa menjadi pintu menuju pengetahuan yang lebih mendalam. Maka, denotasi *hijab* bukanlah titik akhir, melainkan pintu masuk ke lapisan makna konotatif dan mitologis.

Pada level konotasi, *hijab* melampaui makna literal. Dalam kerangka al-Ghazali, *hijab* adalah tabir yang menyingkap sekaligus menyembunyikan. Ia menyimbolkan keterbatasan epistemologis manusia dalam menjangkau kebenaran Ilahi. Barthes menyebut konotasi sebagai makna yang diperkaya oleh konteks budaya dan ideologi.⁴⁶ Dalam konteks Islam sufistik, *hijab* mengandung makna spiritual: manusia perlu melalui disiplin, penyucian jiwa, dan pembelajaran epistemologis untuk melewati *hijab* menuju cahaya. Lebih jauh, *hijab* juga berfungsi sebagai simbol epistemologis: ia menjadi struktur yang mengingatkan manusia bahwa pengetahuan selalu berlapis, tidak pernah langsung total. Dengan pendekatan Barthes, penelitian ini akan menafsirkan *hijab* sebagai tanda konotatif yang sarat makna, menyatukan dimensi ontologis, spiritual, epistemologis, dan kosmologis dalam satu struktur simbolik yang kaya.

Level terakhir dalam semiotika Barthes adalah mitos. Mitos tidak sekadar fantasi, tetapi narasi ideologis yang memberi makna kolektif pada simbol tertentu.⁴⁷ Dalam kerangka ini, *hijab* berfungsi sebagai mitos dalam tradisi Islam: ia membentuk pemahaman bahwa manusia tidak bisa langsung

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

menatap Allah, bahwa ada hierarki kosmologis, dan bahwa perjalanan spiritual selalu melalui tahapan tabir-tabir. Dengan kata lain, *hijab* menjadi narasi ideologis yang membentuk epistemologi kolektif umat Islam. Ia tidak sekadar metafora individual, tetapi struktur kosmologis yang diterima dalam budaya religius. Barthes membantu menyingkap bahwa simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* bukan hanya konstruksi sufistik, tetapi juga sistem tanda yang memproduksi makna kolektif. Mitos *hijab* dengan demikian menegaskan keterbatasan manusia dan superioritas kebenaran Ilahi, sekaligus memberi legitimasi bagi epistemologi sufistik Ghazali.

Mengintegrasikan Bachelard dan Barthes berarti memadukan dua horizon: epistemologi filsafat ilmu dan analisis simbolik. Dari Bachelard, penelitian ini memperoleh perangkat untuk membaca *hijab* sebagai hambatan epistemologis yang produktif, yaitu sebagai titik kesadaran yang justru memungkinkan pemurnian pengetahuan. Dari Barthes, penelitian ini mendapatkan kerangka untuk membaca *hijab* sebagai sistem tanda dengan lapisan makna yang beragam. Integrasi ini memungkinkan analisis yang lebih komprehensif: *hijab* bukan hanya motif mistis, tetapi sekaligus simbol epistemologis yang terstruktur dan narasi ideologis yang membentuk kesadaran kolektif. Dengan demikian, penelitian ini menempatkan *hijab* di persimpangan epistemologi dan semiotika: ia adalah hambatan epistemologis sekaligus tanda simbolis.

Kerangka teoritis ini memberikan landasan yang kokoh untuk menganalisis *Misykat al-Anwar* secara kritis. Dengan teori hambatan

epistemologis Bachelard, penelitian mampu melihat bagaimana al-Ghazali mengonstruksi *hijab* sebagai kategori epistemologis yang mengajarkan keterbatasan manusia dalam mengetahui. Dengan semiotika Barthes, penelitian dapat mengurai simbol *hijab* sebagai sistem tanda yang kaya makna, dari denotasi hingga mitos. Integrasi keduanya tidak hanya melengkapi, tetapi juga memperluas horizon penelitian: *hijab* tidak lagi dipandang sebagai motif sekunder, melainkan sebagai pintu masuk utama untuk memahami epistemologi Ghazali. Kerangka ini sekaligus membuka ruang dialog antara filsafat ilmu modern dan tradisi sufistik Islam, menunjukkan bahwa simbolisme mistis dapat dianalisis dengan pendekatan kritis kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan menawarkan kontribusi teoretis, yakni memperlihatkan bahwa simbol *hijab* dapat menjadi kategori epistemologis sekaligus semiotik yang mendalam.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan hermeneutik-filosofis yang berpadu dengan analisis semiotik.⁴⁸ Pilihan metodologis ini lahir dari kesadaran bahwa pemikiran Al-Ghazali, khususnya dalam *Misykat al-Anwar*, tidak dapat dipahami melalui instrumen empiris yang dangkal, melainkan melalui penafsiran simbolik yang menyingkap dimensi terdalam dari makna. Dunia akademik modern kerap terjebak pada representasi rasional, padahal simbol, dalam pandangan sufistik, justru berfungsi sebagai jembatan

⁴⁸ Prof. Dr. Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, 19th edition (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2013).

antara akal dan hakikat. Karena itu, penelitian ini menempatkan simbolisme *hijab* bukan sebagai metafora estetis semata, melainkan sebagai struktur epistemologis yang menuntun kesadaran manusia menuju lapisan realitas yang lebih subtil. Dengan demikian, metode ini berupaya menghidupkan kembali semangat filsafat Islam sebagai pencarian makna melalui simbol, bukan sekadar analisis teks yang beku.

Objek material penelitian ini adalah konsep *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* karya Abu Hamid al-Ghazali, yang di dalamnya *hijab* dimaknai sebagai tabir yang menyingkap sekaligus menyembunyikan realitas Ilahi. Sedangkan objek formalnya adalah kerangka semiotika Roland Barthes dan epistemologi keterhalangan Gaston Bachelard, dua teori modern yang membantu membaca simbolisme *hijab* dalam horizon makna baru. Melalui Barthes, simbol *hijab* dibaca sebagai sistem tanda yang bekerja pada dua lapisan makna, yakni denotasi dan konotasi. Sementara Bachelard memberi instrumen konseptual untuk memahami *hijab* sebagai bentuk keterhalangan epistemologis yang justru produktif. Dengan memadukan keduanya, penelitian ini tidak hanya menafsir makna *hijab* secara textual, tetapi juga menyingkap dinamika epistemologis yang melatarbelakangi konstruksi simbolik al-Ghazali tentang hubungan manusia dan Tuhan.

Paradigma yang digunakan adalah paradigma interpretatif, di mana subjektivitas peneliti bukanlah gangguan, tetapi instrumen penyingkapan makna.⁴⁹ Dalam paradigma ini, pemahaman tidak lahir dari jarak objektif antara

⁴⁹ *Ibid.*

peneliti dan teks, melainkan dari dialog batin yang terbentuk melalui pengalaman hermeneutik. Peneliti hadir bukan sekadar sebagai pengamat rasional, tetapi sebagai mufassir yang terlibat dalam pencarian makna. Oleh karena itu, penelitian ini menuntut keterbukaan spiritual dan keberanian intelektual untuk menafsir simbol *hijab* bukan hanya sebagai wacana konseptual, tetapi sebagai pengalaman eksistensial. Dengan demikian, paradigma interpretatif memungkinkan pembacaan terhadap *Misykat al-Anwar* tidak berhenti pada makna literalnya, tetapi menembus hingga lapisan metafisis di mana bahasa menjadi cermin realitas Ilahi.⁵⁰

Pendekatan yang digunakan adalah hermeneutika filosofis.⁵⁰ Hermeneutika di sini tidak sekadar teknik membaca teks, melainkan jalan reflektif untuk memahami bagaimana makna bekerja di dalam bahasa dan simbol. Dalam konteks penelitian ini, *Misykat al-Anwar* dibaca sebagai teks yang membuka ruang dialog antara dua horizon: tradisi mistik Islam dan teori simbol modern. Dengan hermeneutika, karya al-Ghazali dan pemikiran Roland Barthes dibawa ke ruang tafsir yang saling menyinari, di mana simbol *hijab* menjadi locus pertemuan antara spiritualitas dan struktur tanda. Proses penafsiran dilakukan secara dinamis, dari teks ke konteks, dari makna ke makna yang lebih dalam, hingga diperoleh pemahaman yang reflektif tentang bagaimana simbol bekerja sebagai medium epistemologis dan ontologis sekaligus.

⁵⁰ *Ibid.*

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka dengan menelusuri teks-teks primer dan sekunder yang relevan.⁵¹ Teks primer mencakup karya al-Ghazali seperti *Misykat al-Anwar*, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, dan *al-Munqidz min al-Dalāl*, sedangkan sumber sekunder meliputi karya Barthes seperti *Mythologies* dan *Elements of Semiology*, serta tulisan Bachelard seperti *The Poetics of Space* dan *The Formation of the Scientific Mind*. Data dianalisis menggunakan pendekatan analitik-reflektif, yakni membaca, mengklasifikasi, dan menafsir simbol-simbol *hijab* dalam konteks relasi antara manusia, pengetahuan, dan Tuhan. Dengan metode ini, penelitian ini tidak hanya menghasilkan deskripsi teoritis, tetapi juga membuka ruang kontemplatif bagi pembaca untuk memahami simbol *hijab* sebagai ekspresi kesadaran yang menghubungkan yang tampak dan yang tersembunyi, yang empiris dan yang transenden.

H. Sistematika Pembahasan

A) Bab I: Pendahuluan

Bab pertama berfungsi sebagai pintu masuk penelitian. Bagian ini memuat latar belakang masalah yang menjelaskan urgensi akademik dan kontekstual penelitian tentang simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar*. Didalamnya juga dipaparkan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat teoritis maupun praktis, serta tinjauan pustaka dari penelitian-penelitian terdahulu. Metode penelitian yang digunakan, yaitu pendekatan kualitatif kepustakaan dengan analisis semiotika Roland Barthes, turut dijelaskan pada bab ini. Dengan

⁵¹ *Ibid.*

demikian, Bab I memberikan gambaran umum dan arah penelitian agar pembaca memahami kerangka awal yang mendasari pembahasan.

B) Bab II: *Hijab* dalam Wacana Sufistik

Dalam bab kedua mengenai *Hijab* dalam Wacana Sufistik akan dijelaskan secara komprehensif bagaimana konsep *hijab* (tabir atau penghalang) memainkan peranan sentral dalam tradisi tasawuf Islam. Pembahasan ini akan mengeksplorasi *hijab* bukan hanya sebagai penutup fisik, tetapi sebagai dimensi spiritual yang kompleks dalam perjalanan salik menuju kedekatan dengan Allah Swt. Bab ini juga akan menguraikan berbagai tingkatan *hijab* yang menghalangi manusia dari cahaya Ilahi, mulai dari *hijab* kegelapan murni yang bersumber dari syahwat dan ketidaktahuan, hingga *hijab* cahaya murni yang ironisnya juga dapat menjadi penghalang bagi pencari kebenaran.

C) Bab III: Profil Pemikiran al-Ghazali dan Kitab *Misykat al-Anwar*

Bab ini menguraikan biografi intelektual al-Ghazali, latar belakang kehidupannya, serta kedudukannya dalam tradisi keilmuan Islam. Selanjutnya, dijelaskan pula secara rinci posisi *Misykat al-Anwar* dalam karya-karya al-Ghazali, struktur kitab, dan tema-tema utamanya. Bagian ini penting untuk memahami konteks penulisan kitab, baik dari sisi historis, filosofis, maupun sufistik. Dengan menelaah profil penulis dan karya, penelitian ini memiliki fondasi yang kuat untuk mengkaji simbol *hijab* dalam kerangka pemikiran al-Ghazali.

D) Bab IV: Analisis Simbol *Hijab* dalam *Misykat al-Anwar*

Bab keempat merupakan inti penelitian. Di sini, simbol *hijab* yang ditemukan dalam *Misykat al-Anwar* dianalisis menggunakan kerangka semiotika Roland Barthes. Tahap pertama adalah mengidentifikasi makna denotatif *hijab* dalam teks. Tahap kedua adalah menguraikan makna konotatif yang muncul dari simbol tersebut dalam konteks sufistik. Tahap ketiga adalah menyingkap lapisan mitos, yakni makna ideologis dan spiritual yang menjadikan *hijab* sebagai simbol penghalang sekaligus penghubung antara manusia dan realitas Ilahi. Analisis ini juga akan dibandingkan dengan kajian terdahulu agar terlihat kontribusi baru dari penelitian ini.

E) Bab V: Penutup dan Kesimpulan

Bab terakhir berisi kesimpulan dari hasil analisis penelitian. Kesimpulan ini merangkum temuan utama tentang makna simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* dan relevansinya melalui semiotika Barthes. Selain itu, bab ini juga menyajikan saran untuk penelitian selanjutnya, baik dalam ranah studi Islam, semiotika, maupun kajian interdisipliner lainnya. Dengan adanya penutup, penelitian ini tidak hanya menghasilkan jawaban atas rumusan masalah, tetapi juga membuka ruang bagi pengembangan akademik di masa mendatang.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berangkat dari dua rumusan masalah dan keseluruhan analisis yang telah dilakukan, penelitian ini sampai pada kesimpulan umum bahwa *Misykat al-Anwar* tidak dapat dibaca secara memadai jika simbol *hijab* hanya diperlakukan sebagai metafora spiritual yang bersifat ilustratif. *Hijab* justru tampil sebagai struktur konseptual yang menata relasi manusia dengan cahaya Ilahi, sekaligus sebagai kunci untuk memahami cara al-Ghazali membangun epistemologi sufistiknya. Pembacaan yang menggabungkan pendekatan filsafat Islam dan teori semiotika menunjukkan bahwa simbol-simbol dalam teks ini bekerja secara sistematis, berlapis, dan dinamis. Makna tidak hadir secara langsung, melainkan melalui proses penyingkapan bertahap yang selalu dibatasi oleh kesiapan subjek pengetahuannya. Dalam kerangka ini, *hijab* bukanlah anomali dalam epistemologi cahaya, melainkan justru mekanisme yang membuat pengetahuan tentang Tuhan tetap mungkin tanpa mereduksi transcendensi-Nya. Oleh karena itu, penelitian ini menegaskan bahwa simbolisme *hijab* berfungsi sebagai jembatan antara dimensi rasional, simbolik, dan spiritual, sekaligus membuka ruang dialog antara tradisi tasawuf klasik dan pendekatan teoritis kontemporer. Kesimpulan umum ini menjadi landasan untuk merumuskan jawaban yang lebih terfokus terhadap masing-masing rumusan masalah yang diajukan sejak awal penelitian.

Menjawab rumusan masalah pertama, penelitian ini menyimpulkan bahwa al-Ghazali mengonstruksi *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* sebagai kategori epistemologis yang menentukan cara manusia mengetahui dan berhubungan dengan cahaya Ilahi. *Hijab* tidak sekadar berfungsi sebagai metafora penghalang, melainkan sebagai struktur konseptual yang menjelaskan mengapa pengetahuan tentang Tuhan selalu bersifat bertenaga dan tidak pernah hadir secara telanjang. Melalui *hijab*, al-Ghazali menegaskan adanya jarak epistemik antara subjek dan realitas transenden, tanpa menjadikan jarak tersebut sebagai tanda kegagalan pengetahuan. Justru, *hijab* berperan sebagai mekanisme pengaturan intensitas ketersingkapan cahaya sesuai dengan kapasitas batin manusia. Analisis semiotik menunjukkan bahwa *hijab* bergerak dari makna lahiriah menuju makna konotatif yang lebih dalam, seiring dengan transformasi spiritual subjek yang mengalaminya. Dengan demikian, *hijab* tidak bersifat statis, tetapi merupakan dinamika batin yang membentuk perjalanan ruhani seorang *sālik*. Kesimpulan ini menegaskan bahwa *hijab* adalah pusat narasi epistemologi cahaya al-Ghazali, bukan elemen periferal, karena darinya lah struktur mengetahui, menyaksikan, dan memahami realitas Ilahi dibangun secara sistematis.

Menjawab rumusan masalah kedua, penelitian ini menyimpulkan bahwa penggunaan semiotika Roland Barthes yang diperkaya dengan refleksi epistemologis Gaston Bachelard memberikan kerangka analitis yang efektif untuk membaca simbol *hijab* tanpa mereduksi kedalaman mistik *Misykat al-Anwar*. Pendekatan Barthes memungkinkan penelusuran bagaimana *hijab*

beroperasi sebagai tanda yang bergerak dari tingkat denotasi menuju konotasi, hingga membentuk sistem makna yang menyerupai mitos spiritual dalam kerangka sufistik. Dengan cara ini, simbolisme al-Ghazali dapat dianalisis secara ilmiah, bukan untuk menundukkan pengalaman mistik pada rasionalitas semata, tetapi untuk memahami logika internal pembentukan maknanya. Sementara itu, konsep obstacle épistémologique dari Bachelard membantu melihat *hijab* sebagai hambatan yang bersifat produktif, yakni penghalang yang justru mendidik dan membentuk kesadaran pengetahuan. Kombinasi kedua pendekatan ini menunjukkan bahwa *hijab* tidak dimaksudkan untuk dihapus sepenuhnya, melainkan diolah dan dipahami sebagai bagian dari arsitektur pengetahuan ruhani. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa semiotika dapat berfungsi sebagai alat hermeneutik yang dialogis dengan tasawuf, bukan sebagai instrumen reduksionis terhadap pengalaman spiritual.

B. Saran-Saran

Setelah melalui proses kajian, analisis semiotik, serta penelaahan mendalam terhadap simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* karya al-Ghazali, maka dalam rangka pengembangan penelitian lanjutan dan pendalaman wacana epistemologi sufistik, beberapa saran perlu disampaikan, yaitu:

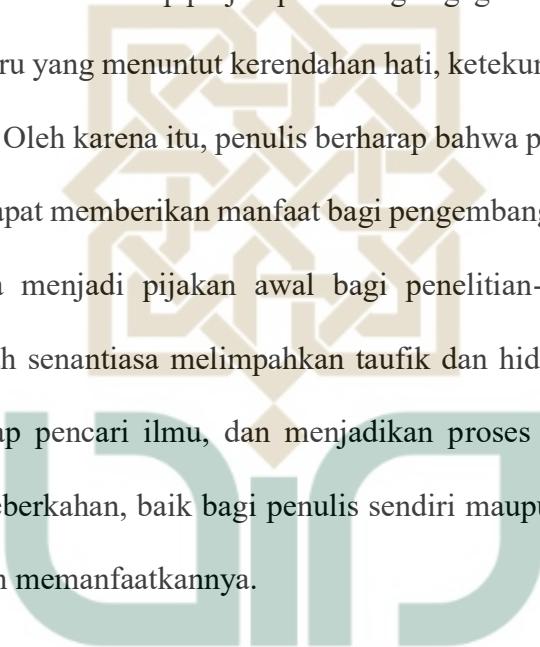
Pertama, penelitian terhadap pemikiran al-Ghazali mengenai simbolisme cahaya dan *hijab* masih membuka ruang eksplorasi yang sangat luas. Oleh karena itu, penulis menyarankan agar penelitian selanjutnya mengkaji lebih dalam pemikiran-pemikiran al-Ghazali yang terkait dengan epistemologi cahaya, baik melalui karya-karya lain seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*,

al-Munqidz min al-Dhalāl, maupun *Ma‘ārij al-Quds*, sehingga dapat memperkaya pemahaman mengenai hubungan antara struktur pengetahuan, ketersingkapan, dan kondisi batin manusia dalam tradisi intelektual Islam klasik. Kajian komparatif dengan tokoh-tokoh lain seperti Suhrawardī atau Ibn ‘Arabī juga dapat memberi perspektif baru dalam melihat posisi epistemologi *hijab* dalam peta filsafat Islam secara lebih menyeluruh.

Kedua, pendekatan semiotika yang diterapkan dalam penelitian ini masih dapat diperluas dengan menggunakan perangkat analisis lain, seperti hermeneutika filosofis, fenomenologi kesadaran, atau teori diskursus modern. Mengingat *Misykat al-Anwar* merupakan teks yang kaya simbol dan multilapis, penggunaan pendekatan interdisipliner akan membantu membuka keluasan makna sehingga pembacaan atas istilah cahaya, kegelapan, *hijab*, dan ketersingkapan dapat dipahami secara lebih integral. Dengan demikian, studi lanjutan diharapkan mampu mempertemukan kajian tasawuf klasik dengan teori-teori kontemporer tanpa menghilangkan kedalaman spiritual teks tersebut.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa penyusunan skripsi ini memiliki keterbatasan dalam hal cakupan literatur, keluasan teks pembanding, serta metode analisis yang digunakan. Oleh karena itu, penulis sangat terbuka terhadap kritik dan masukan konstruktif dari berbagai pihak agar penelitian mengenai pemikiran al-Ghazali, khususnya dalam *Misykat al-Anwar* dapat terus berkembang dan memberikan kontribusi yang lebih signifikan dalam wacana filsafat Islam, epistemologi sufistik, serta kajian-kajian interdisipliner modern.

Sebagai penutup, penulis menyadari bahwa segala upaya dalam menyusun skripsi ini tidak lain merupakan bentuk kecil dari proses panjang pencarian ilmu yang tidak pernah selesai. Kajian atas simbol *hijab* dalam *Misykat al-Anwar* hanyalah satu langkah dari perjalanan intelektual yang jauh lebih luas dalam memahami kedalaman pemikiran *al-Ghazali* dan kekayaan tradisi filsafat Islam. Setiap perjumpaan dengan gagasan-gagasananya membuka cakrawala baru yang menuntut kerendahan hati, ketekunan, dan kesiapan untuk terus belajar. Oleh karena itu, penulis berharap bahwa penelitian ini, betapapun sederhana, dapat memberikan manfaat bagi pengembangan kajian epistemologi sufistik serta menjadi pijakan awal bagi penelitian-penelitian selanjutnya. Semoga Allah senantiasa melimpahkan taufik dan hidayah-Nya, menguatkan langkah setiap pencari ilmu, dan menjadikan proses ini sebagai amal yang membawa keberkahan, baik bagi penulis sendiri maupun bagi siapa saja yang membaca dan memanfaatkannya.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Daftar Pustaka

- Abshor, M. Ulil, “Trandalism dalam Tafsir Sufi (Studi Tafsir al-Qur'an al-'Azim karya Ibn Abdulllah Sahl al-Tustari”, UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Ahadah, Anindita, Yovik Iryana, and Eni Zulaiha, *Bayani : Jurnal Studi Islam Manhaj Tafsir Lathaif Al-Isyarah Karya Imam Al- Qusyairi*, vol. 2, no. 1, 2022, pp. 78–91.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Tahafut al-Falasifah*, 8th edition, ed. by Doktor Sulaiman Dunya, Beirut: daar al-ma'arif, 1972.
- , “Mishkat al-Anwar”, in *Majmu'ah Rasail al-Ghazali*, Mesir: Maktabah al-Taufiqiyah, 1986.
- , *Minhaj al-Abidin*, 3rd edition, ed. by doktor Muhammad Musthofa Khalawi, Beirut: daar al-basyar al-islami, 2001.
- , *Mutiara Ihya 'Ulumuddin Terjemah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- Al-Malibari, Zainuddin ibn Abd al-Aziz, *Fath al-Mu'in bi Syarh Qurrat al-A'in*, Beirut: Daar ibn hazm, 2004.
- Al-Qosim, al-Raghib al-Ashfihani Abu, *Mufradat alfadz al-Qur'an*, Damaskus: Daar al-Nashr.
- Al-Sulami, al-Imam Abi Abd ar-Rahman Muhammad ibn Husain ibn Musa al-Azdi, *Haqaiq al-Tafsir*, Beirut: daar al-Kitab al-Ilmiyyah, 2001.
- Al-Thabari, Abi Ja'far Muhammad obn Jarir, *Jami' al-Bayan an Ta'wil al-Qur'an : Tafsir al-Thabari*, daar al-Hadits, 2010.
- Amin, Munir, *Kisah Sejuta Hikmah Kaum Sufi*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2008.
- Arabi, Ibnu, *Futuhat al-Makiyyah*, Beirut: daar al-Kitab al-Ilmiyyah.
- Attar, Fariduddin, *Tadzkiratul Auliya' Kisah-Kisah Ajaib dan Sarat Hikmah para Wali Allah*, 1st edition, Yogyakarta: Penerbit Titah Surga, 2015.
- Bachelard, Gaston, *LA FORMATION*, 1934.
- , *The Formation of the Scientific Mind*, Manchester: Clinamen Press, 2002.
- Barthes, Roland, *Mythologies*, New York: The noonday press, 1991.
- , *Mythologies*, New York: The noonday press, 1991.
- Böwering, Gerhard, “The Light Verse: Qur'anic Text and Sufi Interpretation”, *Source: Oriens*, vol. 36, 2001.
- Deprtemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kudus: Menara Kudus, 2006.
- Dr. Idrus al-Kaf, MA, *Jejak-jejak Cinta Kaum Sufi*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019.
- Fadhillah, Muhammad, *KONSEP SEMIOTIKA ROLAND BARTHES DAN APLIKASINYA TERHADAP KAJIAN AL-QURAN*, vol. 3, no. 1, pp. 28–37.
- Fikri, Ahmad Ali and Yusuf Rahman, “Pandangan Sahl al-Tustari terhadap Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Azim”, *Refleksi*, vol. 22, no. 1, 2023, pp. 49–78 [<https://doi.org/10.15408/ref.v22i1.25233>].
- Gairdner, W.H..., *al-Ghazali Mishkat al-Anwar and the Ghazali Problem*.
- Harfi, Muhammad, “Konsep Cahaya Allah dalam Q.S An-Nur 24:35 (Analisis Semiotika Roland Barthes)”, *Pengkajian Al-Qur'an & At-Turats*, vol. 02, 2024, pp. 76–85.
- Hesova, Zora, “The Notion of Illumination in the Perspective of Ghazali's Mishkat al-Anwar”, *Journal of Islamic Thought and Civilization*, vol. 02, no. 02,

- University of Management and Technology, 2012, pp. 65–85 [<https://doi.org/10.32350/jitc.22.04>].
- Hughes, Aaron, *Imagining the Divine: Ghazali on Imagination, Dreams, and Dreaming*, 2002.
- Ihsan, “Karakter Pemikiran Ushul Fiqih Imam al-Ghazali dalam Kitab al-Mustasfa min Ilm al-Usul”, *Jurnal Keislaman*, vol. 1, no. 1, 2000, p. 113.
- Ilmu, Fakultas et al., *Ilmu-Ilmu Islam : Perenungan Epistemologis dan Teori Klasifikasi*, vol. 1, no. 1, 2020, pp. 115–49.
- Iswidayati, Sri, *ROLAND BARTHES DAN MITHOLOGI*.
- Macdonald, Duncan B., “The Life of al-Ghazzālī, with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions”, *Source: Journal of the American Oriental Society*, vol. 20, 1899, <https://about.jstor.org/terms>.
- Magdy, Prof and Mohamed Ibrahim, *Sufi Experience and Symbolic Language*, pp. 805–18.
- Manzūr, Ibn, *Lisānul 'Arab [Vol. 1]*, vol. 1, 1984, p. 298.
- Mujieb, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Hikmah, 2009.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*, State University of New York Press, 1992.
- Nadhiro, Nikmatun, *Makna Nur Dalam Surat an-Nur Ayat 35: Analisis Semiotika Roland Barthes*, 2025, <https://digilib.uinkhas.ac.id/43555/1/Nikmatun Nadhiro 212104010037.pdf>.
- Nasr, Seyyed Hossein, *K NOWLEDGE AND SACRED THE*, 1989.
- Ormsby, Eric L..., *Ghazali : the revival of Islam*, Oneworld, 2012.
- Prof. Dr. Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, 19th edition, Bandung: Penerbit Alfabeta, 2013.
- Purwanti, Ratna, *Hadis tentang Jilbab Perspektif Psikologi dan Kesehatan Perempuan dalam Masyarakat Modern*, 2024, p. 2.
- Rihanah, Siti, “Biografi dan Pemikiran Rabi’ah al-Adawiyah”, UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Romdhon, Ali, “TAFSIR QS. AL-NUR AYAT 35 DALAM KITAB MISYKAT AL-ANWAR KARYA AL-GHAZALI (Telaah Tafsir Sufistik)”, *Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2009 [<https://doi.org/10.1088/1751-8113/44/8/085201>].
- Roni, Siti Mu’awiyah, *Penafsiran Jilbab dalam pandangan KH. M. Quraish Shihab*, 2019, p. 6.
- Sinai, Nicolai, *Nicolai Sinai Al-Suhrawardī’s Philosophy of Illumination and al-Ghazali*, 2012, pp. 48–63.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Watt, W. Montgomery, “The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazali”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1952, <https://about.jstor.org/terms>.
- Wensinck, *Ghazali’s Mishkat al-Anwar (Niche of Lights)*.
- Zaenal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali*, Surabaya: Bulan Bintang, 1975.
- Zora Hesova, Ms, “THE NOTION OF ILLUMINATION IN THE PERSPECTIVE OF GHAZALI’S MISYKAT AL-ANWAR”, *Crossref Journal of Islamic*

Thought and Civilization Fall, vol. 2, no. 2, 2012, pp. 65–85
[<https://doi.org/10.32350/jitc>].

