

BAB IV

ANALISIS GENDER DAN ARGUMENTASI KONSEP HIJAB DALAM REINTERPRETASI ASMA BARLAS

A. Analisis Gender dalam Konsep Hijab Perspektif Asma Barlas

Berangkat dari pengalaman Barlas yang melihat adanya ketidakadilan bahkan penindasan terhadap kaum perempuan di negaranya sendiri, membuat Barlas merasa perlu untuk menyuarakan keadilan gender yang berdasarkan pada ajaran Islam sesungguhnya, yang mana tidak pernah mengajarkan budaya patriarkis dan misoginis. Melalui karyanya pada buku *Believing Woman in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, Barlas menjelaskan bagaimana Al-Qur'an memperlakukan wanita secara egaliter. Barlas menegaskan bahwa teks-teks yang bersifat patriarkis dan misoginis pada dasarnya bukan bersumber dari Al-Qur'an, melainkan berasal dari penafsir dan komentator Islam. Seperti pendapat Amina Wadud, menurut Barlas, untuk memperoleh tafsir yang dapat diterima saat ini, terutama terkait dengan ayat-ayat yang berhubungan dengan gender, perspektif perempuan haruslah dipertimbangkan. Salah satu penyebab munculnya tafsir yang diskriminatif pada masa lalu adalah karena semua penafsirnya adalah laki-laki. Secara prinsip, laki-laki tidak mampu memahami sepenuhnya persoalan perempuan. Untuk mengatasi hal ini, keterlibatan langsung perempuan dalam proses penafsiran menjadi suatu keharusan.

Barlas sangat mendorong untuk melakukan reinterpretasi terhadap teks Al-Qur'an yang membahas tentang gender, agar dapat menjadi pedoman bagi umat

Muslim yang egaliter, sehingga menghasilkan beragam kemungkinan dalam penafsiran terhadap teks-teks tersebut. Oleh karenanya, dalam membaca ayat-ayat hijab Barlas merasa perlu untuk melakukan reinterpretasi dari pembacaan mufassir sebelumnya.¹

Sebagai seorang pemikir tafsir, Asma Barlas hanya menafsirkan ayat-ayat yang menurutnya terdapat redefinisi atau mengandung unsur patriarki dari interpretasi mufassir terdahulu. Termasuk dalam interpretasinya mengenai ayat hijab, berbeda dengan mufassir yang Barlas kritik, yaitu al-Thabari yang menafsirkan keseluruhan Al-Qur'an sehingga ayat-ayat lain yang termuat kata hijab juga ditafsirkan oleh mufassir-mufassir tersebut. Interpretasi Barlas terhadap ayat hijab hanya 2 surah yang digunakannya yaitu surah al-Ahzab: 59-60 dan surah al-Nur: 30-31.

Q.S. al-Ahzab/33: 59-60

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu...”

“Sungguh, jika orang-orang munafik, orang-orang yang berpenyakit dalam hatinya dan orang-orang yang menyebarkan kabar bohong di Madinah tidak berhenti (dari menyakitimu), niscaya Kami perintahkan engkau (untuk memerangi) mereka, kemudian mereka tidak lagi menjadi tetanggamu (di Madinah) kecuali sebentar.”

Q.S. al-Nur/24: 30-31

“Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu, lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.”

“Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan

¹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 9.

hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada....”

Ayat di atas dimaknai oleh mufassir klasik sebagai hak bagi lelaki untuk “memaksa” wanita muslim untuk menutup aurat menggunakan hijab. Hijab yang dimaksud berupa pakaian yang menutup seluruh tubuh kecuali wajah.² Bahkan kaum wanita juga dianjurkan untuk menggunakan burqa³ (beberapa model *burqa* bahkan mengharuskan penggunaan sarung tangan). Pemberian hak kepada laki-laki untuk memaksa perempuan mengenakan hijab, menunjukkan dominasi dan kontrol yang tidak setara dalam tatanan sosial. Hal ini mencerminkan adanya subordinasi akibat ketidaksetaraan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Namun, ini hanyalah argumen yang diajukan oleh Barlas semata. Dalam tafsir al-Thabari, tidak terdapat indikasi yang mendukung pandangan bahwa laki-laki muslim memiliki hak “memaksa” wanita muslimah untuk memakai hijab.

Para mufassir klasik yang membenarkan bentuk penutupan tubuh semacam itu dengan alasan bahwa tubuh perempuan merupakan organ sensual (aurat) sehingga secara seksual dapat memikat orang yang memandangnya.⁴ Juhur ulama menyebutkan bahwa seluruh tubuh wanita merupakan aurat kecuali wajah dan telapak tangannya. Mereka berpatokan dengan perintah menutup aurat ketika

² Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 54.

³ Burqa adalah pakaian Islam untuk perempuan yang menutupi seluruh tubuh mulai dari atas kepala hingga ujung kaki. (Fadly Alanka dkk., “Problematika Jilbab, Cadar dan Burqa pada Masyarakat Indonesia: Analisis Metode Tafsir Maudhu’i,” *Jurnal Gunung Djati Conference*, Vol. 25, 2023, 223.

⁴ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 54.

sholat yang hanya boleh menampilkan muka dan telapak tangan bagi wanita.⁵ Tubuh perempuan dianggap sebagai aurat mengindikasikan adanya stereotip terhadap tubuh perempuan sebagai sumber godaan atau hasrat yang kemudian dianggap harus ditutup dari pandangan laki-laki. Ide ini menciptakan persepsi negatif tentang tubuh perempuan yang berpotensi menimbulkan hasrat dan menemukannya sebagai penyebab godaan.

Dengan menyembunyikan tubuh perempuan dari pandangan lelaki, sehingga para lelaki tersebut terjaga pandangannya. Klaim demikian menurut Barlas berdasarkan tafsiran ulama klasik mengenai konsep tentang memandang tubuh perempuan. Barlas mengutip pendapat al-Thabari (w. 923) bahwa laki-laki maupun perempuan dapat memperlihatkan bagian-bagian tubuhnya yang tidak memiliki daya tarik seksual, al-Baydhawi (w. 1285) menyatakan bahwa seluruh tubuh perempuan merdeka memiliki daya tarik seksual, dan menatap tubuh perempuan merupakan pengantar menuju zina. Pada abad ke-17, al-Khafafi menegaskan bahwa "wajah dan tangan sekalipun" merupakan organ sensual.⁶ Kutipan yang diberikan oleh Barlas terhadap tafsiran al-Thabari, yang menyatakan bahwa baik laki-laki maupun perempuan dapat menunjukkan bagian tubuh yang tidak memiliki daya tarik seksual, menunjukkan adanya kekeliruan dalam merujuk pada teks tersebut. Tidak ada indikasi dalam surah al-Nur ayat 31 maupun surah al-Ahzab ayat 59 yang mendukung pandangan tersebut. Dalam tafsir al-Thabari terhadap surah al-Nur ayat 31, disebutkan bahwa wanita muslim

⁵ M. Sudirman Sesse, "Aurat Wanita Dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam," *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 9, No. 2, Desember 2016, 317.

⁶ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 54-55.

diperintahkan untuk menutupi aurat dari orang-orang yang tidak berhak untuk melihatnya dengan pakaian, mencakup seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan. Ayat ini juga menegaskan perintah untuk memanjangkan kerudung yang menutupi rambut, leher, anting, hingga ke dada wanita. Sementara itu, dalam menafsirkan surah al-Ahzab ayat 59, al-Thabari mengutip beberapa pendapat ahli takwil, yang menyatakan bahwa ayat ini mewajibkan penutupan wajah dan kepala sehingga hanya satu mata yang terlihat, dan pendapat lain yang menyebutkan bahwa perintah tersebut mengacu pada mengikat jilbab pada dahi mereka.

Klaim bentuk-bentuk penutupan tubuh yang melibatkan penutupan kepala, wajah, tangan, dan kaki, berimplikasi pada pengurungan perempuan di dalam rumah (domestikasi perempuan). Padahal menurut Barlas, argumen tentang tubuh perempuan yang dikedepankan oleh para penafsir itu tidak bersumber dari ajaran Al-Qur'an. Kaum klasik cenderung menyakrakan tafsiran terdahulu sehingga menyandarkannya pada komentator muslim terdahulu dan menguniversalkan hal-hal yang bersifat spesifik di dalam Al-Qur'an.⁷ Implikasi penutupan seluruh tubuh perempuan dalam hijab menggambarkan kontrol dan pemosisian perempuan dalam peran yang lebih terbatas, terkait dengan kehidupan domestik atau peran dalam ruang pribadi, yang menunjukkan adanya pembatasan ruang gerak dan peran perempuan.

Penafsiran yang dilakukan oleh mufassir klasik terhadap ayat-ayat tentang hijab telah menyimpangkan atau mengubah makna inti dari ayat-ayat tersebut. Penafsiran ini mengalihkan fokus utama dari ayat-ayat tersebut yang seharusnya

⁷ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*..... 55.

menyoroti penyimpangan perilaku seksual laki-laki jahiliyah menjadi perhatian terhadap tubuh perempuan muslim. Selain itu, penafsiran tersebut juga mengubah esensi ayat yang seharusnya menekankan perlunya “melindungi perempuan muslim dari gangguan laki-laki jahiliyah” menjadi pembahasan mengenai perlunya “melindungi perempuan muslim dari gangguan laki-laki muslim”, atau sebaliknya, yakni perlunya melindungi laki-laki muslim dari godaan melihat tubuh perempuan yang bisa membawa bencana. Pemutarbalikan ini menunjukkan bahwa mufassir klasik lebih menerima pandangan yang berasal dari masa jahiliyah, bukan hanya tentang anggapan bahwa sifat alami perempuan bersifat berbahaya dan merusak, tetapi juga tentang kecenderungan seksual laki-laki yang dianggap hanya bisa dikendalikan dengan ‘menghilangkan’ perempuan dari pandangan mereka, yang sama sekali tidak didasarkan pada ajaran Al-Qur’an.⁸ Pandangan-pandangan tersebut menjadi penyebab dan hasil dari perubahan definisi dan pemahaman yang umum terhadap hijab. Hijab yang asalnya adalah simbol perilaku negatif orang jahiliyah dalam Al-Qur’an, kini dianggap sebagai indikasi rendahnya moralitas dan status perempuan.⁹ Pemutarbalikan ajaran ini tergolong dalam stereotip yang mengaitkan hijab dengan perilaku buruk tertentu yang ditetapkan pada perempuan, menyebabkan hijab dipandang sebagai bukti moralitas yang rendah atau karakter negatif dari perempuan yang tidak mengenakannya.

Pemutarbalikan ajaran Islam ini juga mengakibatkan pengabaian isu esensial

⁸ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur’an*..... 56.

⁹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur’an*..... 57.

seputar perilaku seksual yang seharusnya menjadi perhatian laki-laki. Hal ini membebaskan negara-negara Muslim dari tanggung jawab menciptakan ruang publik yang aman bagi perempuan agar tidak terkena perlakuan tidak senonoh dari laki-laki muslim yang bersifat jahiliyah. Ironisnya, dengan menetapkan moralitas dan keamanan perempuan melalui aturan berpakaian, mufassir klasik telah memberikan legitimasi kepada jenis penyakit sosial yang dapat mendorong tindakan laki-laki membunuh perempuan yang tidak mengenakan hijab dalam nama Islam. Mereka yang disebut “fundamentalis”, di mana pun, tidak pernah mengajukan pertanyaan mendasar: bagaimana mungkin seorang muslim merasa dibenarkan membunuh atau melecehkan perempuan hanya karena tidak mengenakan hijab.¹⁰ Membunuh atau melecehkan perempuan yang tidak berhijab mencerminkan ancaman atau tindakan fisik ataupun emosional yang diterapkan laki-laki terhadap perempuan yang tidak sesuai dengan harapan atau norma tertentu, menunjukkan tindakan penindasan dan kekerasan gender.

Kebanyakan para mufasir klasik memaknai ayat di atas bahwa tatapan mata sebagai pengantar menuju perzinaan sehingga perempuan disuruh menggunakan hijab untuk melindungi pandangan yang berujung perilaku buruk yang dilakukan oleh para lelaki. Hal ini juga berdampak adanya pengucilan terhadap kaum wanita. Pada kenyataannya perintah Al-Qur'an hanya menyuruh untuk menjaga pandangan bagi laki-laki maupun perempuan. Apabila perempuan ditutup seluruh tubuhnya bahkan wajah sekalipun, maka tidak perlu ada perintah Al-Qur'an untuk menjaga pandangan. Oleh karena itu, aturan Al-Qur'an menegaskan bahwa

¹⁰ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*..... 57-58.

perempuan dapat dengan bebas memasuki ruang publik, yang membantah tafsiran klasik bahwa Islam memerintahkan pengucilan dan segregasi terhadap perempuan.¹¹ Pandangan bahwa tatapan sebagai pengantar menuju perzinaan berimplikasi pada marginalisasi yang menyebabkan perempuan dipisahkan dan disuruh mengenakan hijab, menciptakan pengucilan perempuan dari ruang publik serta pembatasan hak-hak mereka.

Dalam konteks ini, ada beberapa hal yang penting untuk digaris bawahi. Pertama, Al-Qur'an menuntut laki-laki dan perempuan untuk berpakaian secara sopan Artinya, Al-Qur'an tidak mengarahkan pembicaraan tentang kesopanan berpakaian hanya kepada perempuan. Kedua, Al-Qur'an menggambarkan kesopanan berpakaian dengan penutupan bagian tubuh yang paling pribadi. Yang menjadi perbedaan fokus dalam Al-Qur'an adalah merujuk pada busana dan "perhiasan" perempuan dan tidak merujuk pada busana dan "perhiasan" laki-laki. Ketiga, fungsi *khumur* (syal) adalah untuk menutup bagian dada, bukan wajah. Hal ini berdasarkan karakteristik dari pakaian itu sendiri serta kosakata yang digunakan Al-Qur'an merujuk pada dada dan bagian tubuh paling pribadi. Namun, para penafsir muslim mengabaikan kenyataan tersebut dan justru berkonsentrasi pada kata "perhiasan," yang tidak didefinisikan oleh Al-Qur'an tapi oleh mereka sendiri secara luas sehingga meliputi wajah dan rambut. Hal ini melahirkan berbagai bentuk busana penutup perempuan yang tidak diperintahkan Al-Qur'an dan memalingkan fokus ayat dari ketentuan tentang "hijab" laki-laki, yaitu, ajaran-ajarannya tentang kesopanan penampakan tubuh laki-laki di hadapan

¹¹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*..... 158.

perempuan beriman:

*“Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (laki laki dan perempuan) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari), yaitu, sebelum salat subuh, ketika kamu menanggalkan pakaianmu di tengah hari, dan sesudah salat Isya Itulah tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak pula atas mereka selain dari tiga waktu itu. Mereka melayani kamu, sebagian kamu ada keperluan kepada sebagian yang lain” (QS. 24: 58).*¹²

Dari hal tersebut terlihat bahwa Barlas menginginkan penafsiran ayat yang egaliter terkait ayat hijab. Menurut Barlas, kesetaraan gender tidak hanya dikukuhkan oleh penjelasan Al-Qur’an tentang penciptaan dan ontologi manusia, tapi juga dari definisinya tentang agensi dan praksis moral, terutama ajarannya bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki kapasitas agensi, pilihan, dan individualitas moral yang sama. Hal ini terbukti berdasarkan dua kenyataan:

Pertama, Al-Qur’an menetapkan standar perilaku yang sama bagi laki-laki maupun perempuan dan menerapkan standar penilaian yang sama bagi keduanya; artinya Al-Qur’an tidak mengaitkan agensi moral dan jenis kelamin tertentu. Kaitannya dengan ayat hijab yaitu, pada Q.S. al-Nur: 31 terdapat perintah untuk menahan pandangan dan memelihara kemaluan yang mana perintah tersebut berlaku baik kepada laki-laki maupun perempuan. Perintah tersebut tidak mungkin diberlakukan apabila seorang wanita muslimah menutup seluruh tubuhnya bahkan wajah sekalipun. Sehingga memunculkan kenyataan yang kedua, bahwa Al-Qur’an menyebut laki-laki dan perempuan sebagai penuntun dan pelindung satu sama lain, dengan menyebutkan bahwa keduanya mampu mencapai individualitas moral dan memiliki fungsi penjagaan yang sama terhadap

¹² Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur’an*..... 158-159.

satu sama lain.¹³ Berdasarkan hal inilah, Barlas berargumen bahwa konsep hijab tidak hanya terbatas pada item pakaian, tetapi lebih pada tindakan yang secara seksual menghormati moralitas dan kesopanan bagi laki-laki dan perempuan yang berbeda dari “perilaku cabul orang-orang jahiliyah”.¹⁴

B. Argumentasi Kritis Konsep Hijab dalam Reinterpretasi Asma Barlas Terhadap Tafsir Klasik

Dalam menjelaskan surah al-Nur ayat 30, al-Thabari menafsirkan bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengatakan kepada laki-laki yang beriman agar menahan pandangan mereka dari hal-hal yang menimbulkan syahwat yang dilarang oleh Allah untuk dilihatnya. Selain itu, disebutkan pula untuk menjaga kemaluan mereka, menutup diri dari pandangan orang yang tidak berhak melihatnya, menggunakan pakaian yang mampu menghalangi pandangan mereka yang tidak berhak.¹⁵ Kemudian, pada ayat 31, al-Thabari menafsirkan bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk menyampaikan kepada wanita beriman agar menundukkan pandangannya dari hal-hal yang tidak disukai oleh Allah. Selain itu, perempuan juga disuruh untuk menjaga kemaluannya. Al-Thabari menjelaskan bahwa kalimat ini merupakan perintah untuk menjaga kemaluan dengan menggunakan pakaian yang melindungi aurat wanita dari pandangan orang yang tidak berhak melihatnya.¹⁶

Pada ayat ini, Asma Barlas menyoroti dua hal penting. Pertama, Al-Qur'an

¹³ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*..... 139-140.

¹⁴ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*..... 56.

¹⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jil. 19 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 97-99.

¹⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*..... 100-101.

memerintahkan baik laki-laki maupun perempuan untuk berpakaian secara sopan, menekankan bahwa kesopanan berpakaian bukan hanya menjadi tanggungjawab perempuan saja. Kedua, Al-Qur'an menggambarkan kesopanan berpakaian dengan menutupi bagian tubuh yang paling pribadi. Bagi Barlas, banyak penafsiran klasik yang cenderung mempersempit makna ayat tersebut yang menghubungkan tatapan dengan perzinaan, mereduksi konsep kesopanan yang ditekankan Al-Qur'an, yakni kesopanan untuk laki-laki dan perempuan, dengan mengecualikan perempuan dan menekankan pada pemakaian hijab sebagai pelindung kebajikan seksual bagi laki-laki. Barlas juga menyoroti bahwa Al-Qur'an menekankan agar menjaga pandangan, yang berarti setiap orang bebas untuk saling melihat dalam keadaan umum. Jika terjadi pemisahan laki-laki dan perempuan atau penutupan wajah perempuan, maka Al-Qur'an tidak memerintahkan untuk menjaga pandangan.¹⁷

Menurut penafsir kontemporer Indonesia seperti Hamka dan Quraish Shihab mengenai perintah yang terdapat pada Q.S. al-Nur ayat 30-31, Hamka menafsirkan bahwa ayat tersebut berhubungan dengan perintah bagi laki-laki dan perempuan untuk menjaga pandangan dari hal-hal yang membangkitkan syahwat. Hamka juga menegaskan bahwa di samping menjaga pandangan, manusia juga diperintahkan untuk menjaga kemaluan atau kehormatan diri.¹⁸ Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan bahwa, Q.S. al-Nur ayat 30 mengarahkan laki-laki yang beriman untuk menahan pandangan mereka agar tidak melihat hal-hal yang sebaiknya tidak dilihat, dengan tujuan menghindari pandangan yang berlebihan,

¹⁷ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 158.

¹⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), jil. 7, 4924-4925.

namun tanpa menutup sepenuhnya yang dapat mengganggu kenyamanan. Di samping itu, mereka diwajibkan untuk memelihara kemaluan secara utuh dan sempurna agar hanya digunakan dalam batasan yang halal. Sedangkan pada Q.S. al-Nur ayat 31, perintah yang serupa ditujukan kepada perempuan beriman untuk melakukan hal yang sama dengan yang diperintahkan kepada laki-laki, yaitu menjaga pandangan dan memelihara kemaluan.¹⁹

Selain perintah, dalam Q.S. al-Nur ayat 31, terdapat juga larangan bagi perempuan untuk menampilkan perhiasan mereka kepada orang yang bukan muhrimnya. Al-Thabari membagi perhiasan menjadi dua jenis: pertama, perhiasan yang tidak terlihat seperti gelang kaki, gelang, kalung dan bandul. Kedua, perhiasan yang terlihat. Perhiasan yang biasanya terlihat pada ayat ini adalah wajah dan telapak tangan, sesuai dengan ijma' para ulama bahwa saat shalat, seseorang wanita harus menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangannya.²⁰

Hamka dan Quraish Shihab, memiliki pemahaman yang serupa dengan al-Thabari, menjelaskan bahwa perhiasan yang biasa terlihat pada ayat ini adalah perhiasan yang sederhana dan tidak menarik perhatian, yang tidak dimaksudkan untuk ditampak-tampakkan, seperti wajah dan telapak tangan.

Sementara itu, menurut Barlas, satu-satunya perebedaan perintah antara laki-laki dan perempuan dalam Q.S. al-Nur ayat 31 adalah bahwa Al-Qur'an mengacu pada busana dan "perhiasan" perempuan, dan tidak mengacu pada busana dan

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 323-331.

²⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jil. 19 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 100-101

“perhiasan” laki-laki. Barlas mengartikan “yang biasa terlihat” sebagai “kecuali apa yang paling umum terlihat”. Menurutnya, makna ini lebih tepat karena konsep tentang apa yang “paling umum terlihat” bergantung pada budaya tertentu. Tujuan Al-Qur’an adalah memasukkan norma kesopanan pada semua budaya, bukan hanya budaya Arab, dan tidak bertujuan untuk menjadikan model pakaian Arab sebagai standar universal.²¹

Pada Q.S. al-Nur ayat 31, terdapat perintah bagi wanita muslimah untuk menutup bagian dadanya dengan kain kerudung. Al-Thabari menjelaskan bahwa kata *khumur* pada ayat mengacu pada menutup rambut, leher, dan anting-anting. Perintah pada ayat ini mengarah pada pemanjangan kain kerudung yang menutupi bagian rambut, leher, anting, hingga ke dada wanita.²²

Sebagaimana al-Thabari, Quraish Shihab juga menjelaskan makna dari kata *khumur* yang merujuk pada tutup kepala yang panjang. Sejak zaman dahulu, wanita telah menggunakan penutup kepala, tetapi sebagian dari mereka tidak menggunakannya untuk menutupi dada, melainkan membiarkannya melilit punggung. Ayat ini memerintahkan mereka untuk menutupi dada dengan kerudung panjang. Penutupan kepala ini juga mencakup rambut karena rambut dianggap sebagai hiasan atau mahkota bagi wanita. Meskipun ayat ini tidak secara langsung menyebutkan perlunya menutup rambut, hal ini tampaknya tidak perlu dikemukakan. Namun, teks ayat yang ditafsirkan sebagai penutupan seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan, menurut Quraish Shihab, hal tersebut terkesan

²¹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur’an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 158.

²² Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi’ Al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyi Al-Qur’ân*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jil. 19 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 100-101.

berlebihan. Pada saat yang sama, tidaklah tepat untuk menyatakan bahwa mereka yang tidak menggunakan kerudung atau menampilkan sebagian dari tangannya, pasti telah melanggar ajaran agama. Hal ini karena Al-Qur'an tidak secara spesifik menetapkan batasan-batasan aurat, dan para ulama memiliki pendapat yang berbeda dalam mengkaji hal ini.²³

Di sisi lain, Fazlur Rahman memiliki pandangannya tersendiri terkait dengan konsep hijab pada Q.S. al-Nur ayat 30 dan 31 ini. Menurutnya, konsep jilbab tidak harus dalam bentuk pakaian yang menutupi seluruh tubuh seperti yang ditafsirkan secara luas oleh para mufassir klasik. Rahman menyatakan bahwa jilbab bisa berupa pakaian yang sesuai dengan standar kesopanan dan nilai budaya yang berlaku di suatu daerah.²⁴

Berbeda dengan penafsiran klasik, Barlas menyatakan bahwa *khumur* (syal) berfungsi untuk menutupi bagian dada, bukan wajah. Hal ini terbukti bukan hanya dari sifat pakaian itu sendiri, tetapi juga dari kosakata dalam ayat yang mengacu pada dada dan bagian paling pribadi dari tubuh. Namun, menurut Barlas, para penafsir Muslim mengabaikan hal ini dan lebih fokus pada kata “perhiasan” yang didefinisikan secara luas oleh mereka sendiri, sehingga termasuk wajah dan rambut. Obsesi terhadap tubuh perempuan ini menghasilkan berbagai jenis pakaian penutup perempuan yang tidak diatur oleh Al-Qur'an, mengalihkan perhatian dari ketentuan tentang “hijab” bagi laki-laki, yaitu ajaran-ajaran tentang

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 527534.

²⁴ Dr. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010), 271-272.

kesopanan penampilan tubuh laki-laki di hadapan perempuan beriman.²⁵

Dalam menafsirkan Q.S. al-Ahzab ayat 59, Allah berfirman kepada Nabi Muhammad SAW, "Wahai Nabi, katakan kepada istri-istrimu dan anak-anak perempuanmu, serta keluarga perempuan orang-orang mukmin janganlah mereka meniru para budak perempuan dalam berpakaian saat keluar dari rumah untuk memenuhi kebutuhan mereka, sehingga mereka membuka aurat dan wajah mereka Tetapi, hendaknya mengulurkan jilbab ke seluruh tubuh mereka, agar orang fasik tidak mengganggu dengan perkataan yang menyakiti mereka saat tahu bahwa mereka adatah wanita-wanita merdeka". Al-Thabari merujuk pada beberapa pendapat ahli takwil mengenai batasan penguluran jilbab yang diperintahkan oleh Allah. Beberapa pendapat menyimpulkan bahwa maksudnya adalah menutup wajah dan kepala, sehingga hanya satu mata yang terlihat. Pendapat lain mengatakan bahwa perintahnya adalah mengikat jilbab pada dahi mereka.²⁶

Sementara menurut Barlas, ada dua poin penting terkait rangkaian ayat hijab (Q.S. al-Nur ayat 31 dan Q.S. al-Ahzab ayat 59). Pertama, kedua rangkaian ayat itu ditujukan hanya kepada Nabi, bukan perintah universal untuk memaksa perempuan oleh semua laki-laki muslim. Kedua, bentuk, tujuan, dan gagasan tentang "hijab" dalam kedua ayat itu berbeda dengan penafsiran kaum klasik. Al-Qur'an menggunakan kata "jilbab" dan "*khumur*" yang umumnya dipahami untuk menutupi dada dan leher, bukan wajah, kepala, tangan, atau kaki. Tidak ada ayat Al-Qur'an yang menuntut penutupan seluruh tubuh. Perempuan menjalankan

²⁵ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 158.

²⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jil. 21 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 248-250.

ibadah sholat tanpa menutup seluruh tubuhnya hingga abad ke-3/9 dan melaksanakan haji dengan wajah terbuka.²⁷ Fazlur Rahman juga mengemukakan bahwa konsep jilbab sebagai pakaian perempuan tidak harus secara kaku menutupi seluruh tubuh, melainkan haruslah yang dapat menutupi dengan sopan dan sesuai dengan situasi yang layak. Dengan demikian, konsep jilbab yang disebutkan Al-Qur'an menjadi bersifat kondisional karena rasa kepantasan antar daerah yang satu dengan daerah lainnya tentu saja berbeda.²⁸

Dalam tafsir al-Thabari, tujuan utama dari penggunaan jilbab yang meliputi seluruh tubuh dalam ayat 59 dari surah al-Ahzab adalah memudahkan wanita muslim untuk dikenal oleh orang-orang yang mereka lewati. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahwa orang-orang tersebut mengenali bahwa wanita-wanita tersebut bukanlah budak, sehingga orang-orang enggan melakukan gangguan dengan perkataan yang tidak pantas atau dengan upaya rayuan.²⁹

Buya Hamka dalam penafsiran ayat 59 dari surah al-Ahzab mengemukakan konteks historis pada masa turunnya ayat tersebut. Pada saat itu, tidak ada perbedaan antara pakaian wanita muslim atau musyrik, antara perempuan merdeka atau budak. Ketika wanita-wanita tersebut keluar pada malam hari, hal ini memicu perilaku buruk dari laki-laki jahiliyah yang tidak membedakan antara perempuan muslim, musyrik, merdeka, atau budak. Sebagai respon atas situasi ini, turunlah ayat yang memerintahkan penggunaan jilbab sebagai perbedaan antara

²⁷ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 55.

²⁸ Dr. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010), 271.

²⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'ân*, terj. Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jil. 21 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 252.

wanita muslim yang merdeka atau dilindungi, dengan hamba sahaya atau budak.³⁰ Begitupun Quraish Shihab yang mengaitkan ayat ini sebagai repon atas turunnya perintah berhijab.

Sementara itu, Fazlur Rahman menyoroti pentingnya aspek historis dalam memahami Al-Qur'an. Dia menekankan perlunya menyelidiki latar belakang sosio-historis dari ayat-ayat penting untuk mencegah kesalahan dalam menafsirkan Al-Qur'an, termasuk dalam konteks hijab. Dalam konteks ini, Nabi Muhammad diperintahkan oleh Allah untuk memerintahkan istri-istrinya dan perempuan beriman untuk mengenakan jilbab saat keluar rumah, agar terlihat sebagai perempuan yang saleh dan tidak mengundang gangguan. Oleh karena itu, perempuan yang beraktivitas di luar rumah diharapkan berpakaian dengan sopan untuk menerima perlakuan yang baik dan tidak diganggu. Rahman berusaha mengoreksi pandangan umum tentang cadar yang bisa mengarah pada segregasi perempuan dari kegiatan di luar rumah. Baginya, jika ada kewajiban menutupi seluruh tubuh atau bahkan wajah menggunakan cadar, Al-Qur'an tidak mengarahkan laki-laki untuk menundukkan pandangan mereka ketika bertemu dengan perempuan.³¹

Dari sudut pandang feminis, yaitu Fatima Mernissi juga menggunakan pendekatan sosio-historis dalam menjelaskan ayat hijab. Dia mengungkapkan bahwa turunnya ayat hijab memiliki tujuan untuk mengendalikan seksualitas dan melindungi sebagian wanita dari agresi seksual dan kekerasan. Mernissi menyoroti bahwa makna hijab menekankan bahwa tubuh wanita merupakan aurat,

³⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), jil. 8, 5782.

³¹ Dr. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010), 270-271

yang menjelaskan pentingnya bagi mereka, terutama istri Rasulullah dan wanita muslim lainnya, untuk memakai hijab guna membedakan dan mengamankan diri mereka. Bagi Mernissi, penggunaan hijab dimaksudkan untuk membedakan antara wanita merdeka dan budak, di mana budak menjadi target kekerasan pada masa itu, sementara wanita merdeka, terutama istri bangsawan dan orang berkuasa, dilindungi dari perlakuan semacam itu.³²

Sejalan dengan pandangan Mernissi, Asma Barlas juga menguraikan dari segi aspek sosio-historis dalam turunya ayat ini. Dia menyatakan bahwa kata “jilbab” tidak bertujuan menyembunyikan perempuan muslim dari laki-laki muslim, melainkan untuk membuat mereka terlihat jelas, agar dapat dikenali atau dibedakan oleh laki-laki jahiliyah. Jilbab dipandang sebagai bentuk perlindungan terhadap perempuan. Pengakuan atau perlindungan ini berasal dari struktur sosial yang melegalkan kepemilikan budak, di mana pelecehan seksual, khususnya terhadap budak, menjadi hal yang umum. Dengan menetapkan aturan tentang hijab, Al-Qur’an secara eksplisit mengaitkan hijab dengan masyarakat yang mengakui sistem perbudakan, di mana pelecehan terhadap perempuan oleh laki-laki non-Muslim sering terjadi, dengan tujuan membedakan antara perempuan beriman yang merdeka dengan budak, yang seringkali dipandang oleh laki-laki jahiliyah sebagai perempuan non-muslim yang dapat mereka perlakukan semaunya.³³

Untuk memudahkan penilaian relevansi tafsir klasik dan pandangan Asma

³² Muhammad Hasan Asyadily, “Telaah Kritis Pemahaman Hijab Dalam Framework Fatima Mernissi,” *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* Vol. 7, No. 2, 2019, 315-316.

³³ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur’an*, (United States of America: University of Texas Press, 2002), 55-56.

Barlas, maka dibuatlah sebuah tabel yang disusun sebagai alat untuk menggambarkan perbedaan-perbedaan tersebut.

No.	Aspek Pembeda	Tafsir Klasik	Interpretasi Asma Barlas
1.	Pendekatan penafsiran	Ayat Al-Qur'an cenderung lebih ditafsirkan dengan pendekatan literalistik-skripturalistik yang menekankan pencarian kejelasan makna secara harfiah. Dalam menafsirkan kalimat " <i>perhiasan yang biasa tampak</i> " pada Q.S. al-Nur:31, adalah perhiasan yang boleh ditujukan oleh seorang wanita berupa wajah dan dua telapak tangan, sebagaimana pakaian ketika shalat.	Tafsir feminis mengadopsi pendekatan historis-kontekstual dalam mengeksplorasi konteks ayat untuk memahami latar belakang historisnya. Asma Barlas memandang ketentuan tentang hijab terkait dengan masyarakat yang memberlakukan sistem perbudakan, dan tujuan sebenarnya dari hijab adalah sebagai perlindungan dan pembeda antara perempuan beriman yang merdeka dengan para budak, yang biasanya diperlakukan semauanya

			<p>oleh laki-laki jahiliyah.</p> <p>Begitupun dengan Fatima Mernissi yang menguraikan ayat hijab dengan melihat konteks historis turunnya ayat tersebut sebagai respon atas pelecehan seksual yang dilakukan oleh laki-laki jahiliyah.</p>
2.	Pengambilan sumber	<p>Menggunakan riwayat-riwayat terdahulu. Dalam tafsir al-Thabari, banyak mengutip riwayat-riwayat terdahulu termasuk dalam menafsirkan Q.S. al-Nur: 30-31 dan al-Ahzab: 59-60</p>	<p>Melihat ayat dari sisi keuniversaannya dan partikularnya. Barlas membedakan gagasan tentang hijab pada Q.S. al-Nur: 30-31 menyiratkan jenis yang umum, sedangkan pada Q.S. al-Ahzab: 59-60 menyiratkan jenis yang spesifik.</p>
3.	Paradigma penafsiran	<p>Pemikiran bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi gender sebagai ayat yang <i>qath'iyu al-dalalah</i>, artinya</p>	<p>Pandangan bahwa ayat-ayat mengenai relasi gender lebih merupakan ayat-ayat yang memiliki sifat</p>

		<p>ayat-ayat tersebut dianggap memiliki penafsiran yang tetap dan pasti. Al-Thabari menyatakan bahwa baik laki-laki maupun perempuan dapat menampilkan bagian-bagian tubuh mereka yang dianggap tidak memiliki daya tarik seksual yang dapat memicu perilaku zina jika dilihat dengan seksualitas yang tidak senonoh.</p>	<p>sosiologis, di mana penafsirannya bergantung pada konteks sosial yang berubah sesuai dengan perkembangan masyarakat. Barlas berpendapat bahwa hijab hanya berfungsi sebagai perlindungan dari pelecehan seksual dalam konteks masyarakat jahiliah yang mengakui sistem perbudakan. Selain itu menurutnya, ketentuan dalam Al-Qur'an mengenai penampilan tubuh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, di depan publik atau saat sendirian, tidak didasarkan semata pada pandangan tentang daya tarik tubuh itu sendiri.</p>
4.	Metode penafsiran	Metode penafsiran terutama dalam tafsir al-Thabari,	Asma barlas menggunakan metode hermeneutika

		<p>mengadopsi pendekatan bil ma'tsur, termasuk dalam menafsirkan ayat 31 dari surah al-Nur yang mencakup berbagai riwayat dari para ahli takwil.</p>	<p>dengan melakukan dua jenis pembacaan, yaitu "<i>behind the text</i>" dan "<i>In front the text</i>". Barlas melihat konteks sejarah dari diturunkannya suatu ayat, dalam hal ini adalah ayat-ayat hijab. Serta melakukan rekontekstualisasi ayat hijab sesuai dengan kebutuhan saat ini</p>
--	--	--	--