

JILBAB, HIJAB DAN AURAT PEREMPUAN (Antara Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer dan Pandangan Muslim Feminis)

Fathonah K.Daud¹

Abstrak : *Jilbab, either as fashion or term, new known in Indonesia in the 1980s. Before that the Indonesian people already know the "kerudung" (as the head cover loosely), which is used in a limited circle. Problems arise in line with the swift on the jilbab wearers in this country, which of course wearing the jilbab has been no longer simply becoming a demand of syariah, but more than that. Jilbab just as a fashion, privacy, sometimes as a resistance and strength, as imaging or even to attract public sympathy. Here the jilbab loaded with meaning and importance. On the other side, the veil is also seen as patriarchal culture biased, or vice versa seen as a liberation. At this point, jilbab has entered the arena of contestation-a play of meaning and interpretation. Power relations played and the mutual attraction between the normative theologians and Muslim feminists. For that reason this paper attempts to outline some of the differences between the views of classical scholars, contemporary scholars till explain how Muslim feminists have done a reinterpretation and deconstruction toward the classical commentators about the veil, including the hijab and 'awrat' of women.*

Keyword : *Jilbab, Hijab, Awrat of women.*

Pendahuluan

Diskursus jilbab dan *hijâb* nampaknya tidak hanya menjadi bagian dari dinamika peradaban, namun telah menjadi simbol kebaikan dan ketaatan terhadap sebuah keyakinan. Sebenarnya jika realistis, busana seperti jilbab dalam arti yang sebenar (pakaian panjang dari penutup kepala hingga kaki) itu justru pernah dipandang oleh hampir semua agama merupakan simbol busana yang agung. Meski tidak semua agama memerintahkan menjadi suatu keharusan. Tetapi ketika jilbab dan *hijâb* dipandang sebagai ajaran Islam, telah mengundang banyak kalangan untuk mengkajinya. Bukan hanya dari sisi tafsir atas teks-teks suci agama (al-Qur'an dan al-hadits), tetapi juga dari perspektif sejarah, mitologi, arkeologi dan ideologi. Sehingga tak heran jika muncul banyak pandangan tentang jilbab/*hijâb* ini. Popularitas jilbab ini kemudian bisa mengangkat diskusi tentang apa yang merupakan tradisi Arab dan apa yang merupakan ajaran agama.

Pakaian sebagai penutup kepala perempuan di Indonesia pada mulanya lazim dikenal sebagai 'kerudung'. Kerudung layaknya seperti selendang yang disampirkan di kepala perempuan. Secara historis, sejak dahulu sebagian perempuan Indonesia sudah ada yang memakai kerudung (panjang), yang berakar pada tradisi Islam. Model kerudung lilit (ketat) juga sudah biasa dipakai di kalangan kaum terdidik (terbatas) sejak sebelum kemerdekaan, seperti komunitas di Diniyah Putri Padang Panjang (berdiri pada 1923), sekolah Muallimat Jogjakarta (1920), dan perempuan Persis di Bandung. Demikian juga dengan model kerudung 'minang' juga sudah umum dipakai dan diterapkan sebagai seragam pelajar di beberapa madrasah atau lingkungan pesantren sejak sebelum 1980an.

Pada masa kemerdekaan 'kerudung' telah dipopulerkan oleh ibu Fatmawati, istri presiden pertama Indonesia. Dalam hal ini ibu Fatmawati seakan hendak menunjukkan pada persada dunia bahwa inilah pakaian khas Indonesia. Jadi ketika itu kerudung lebih kental menjadi simbol identitas kebangsaan. Ini menunjukkan bahwa saat negara ini memproklamasikan kemerdekaannya, perempuan berkerudung bukan merupakan hal baru. Hingga pada tahun 1983, istilah 'kerudung' masih terus dipakai dan belum dikenal istilah

¹ STAI Al Hikmah Tuban

lainnya. Yaitu dalam perdebatan tentang penggunaan busana penutup rambut pelajar di sekolah antara menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Noegroho Notosoesto) yang kemudian direspon oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Seiring perkembangan budaya dan *ghirah* keislaman, jilbab mulai dikenal di Indonesia. Namun penerimaan jilbab di negeri ini pada awalnya bukan tanpa masalah. Dalam konteks masyarakat Indonesia istilah 'jilbab' masih berbau asing.² Di sisi lain jilbab juga mengalami diskriminasi karena harus berhadapan dengan pihak penguasa, sehingga penerimaannya melalui proses yang tidak mudah.³ Walaupun begitu, perlahan tapi pasti jilbab menjadi populer dan kemudian menjadi trend di mana-mana. Kini, trend jilbab telah merebak menjadi busana ibu-ibu anggota majelis taklim, para pelajar sekolah umum, para buruh perempuan, para perempuan eksekutif, pejabat publik, pengusaha perempuan, reporter televisi, dan dunia selebritis.

Ada yang luput dari perhatian, di balik wacana jilbab yang sudah menjadi trend dan (seakan) jadi budaya di tanah air. Makna jilbab terkadang direduksi, dikooptasi dan disalahmakan untuk kepentingan sesaat. Tentu di sini jilbab sarat makna dalam beragam konteks. Jilbab bukan saja sekedar kewajiban, tapi simbol kultural yang bisa membedakan komunitas santri dengan komunitas lainnya. Di sisi lain, pemakaian jilbab juga dianggap sekedar mode busana, karena tuntutan pasar ataupun sebagai strategi untuk menampakan spiritual atau bahkan hanya sebagai pencitraan saja. Tak urung, jilbab juga kadang sebagai simbol alibi stereotip, untuk menyembunyikan identitas. Akhir-akhir ini jilbab mendadak menjadi busana trend para perempuan tersandung kasus hukum di pengadilan.

Dari realita tersebut, maka tulisan ini terfokus pada kajian apa sebenarnya yang disebut jilbab dan bagaimana menurut intruksi teks-teks suci agama (al-Qur'an & Hadis) tentang pakaian muslimah. Dimana perbincangan akhirnya mengarah kepada tiga pembahasan yang saling terkait, jilbab, hijab dan batas aurat perempuan (yang harus ditutupi). Sebab itu pembahasannya turut membedah perdebatan panjang di kalangan agamawan, baik kalangan tradisional, ulama kontemporer hingga pada pandangan para feminis Muslim.

Trend Jilbab di Indonesia: Perspektif Sejarah

Pada permulaan 1980an, jilbab (baik sebagai *fashion* atau istilah) mulai dikenal di negeri ini. Ada dua faktor yang turut mendukung kemunculan jilbab yang kemudian *nge-trend* di sekolah-sekolah dan kampus-kampus lokal.

Pertama, faktor eksternal, yaitu situasi internasional kala itu turut mempengaruhinya.⁴ Antaranya yang cukup dominan adalah pengaruh dari pemikiran al-Ikhwan al-Muslimin di Mesir dan revolusi Iran.

² Jilbab dalam arti penutup kepala hanya dikenal di Indonesia atau semakna dengan tudung di Malaysia dan Singapura. Di beberapa negara Islam, jilbab merupakan sejenis pakaian panjang (busana muslimah) yang dikenal dengan beberapa istilah, seperti *chador* di Iran, *burnus* di Maghribi, *pardeh* di India dan Pakistan, *milayat* di Libya, *abayah* di Iraq, *charshaf* di Turki, *Galabeyyah* di Mesir, *hijab* di beberapa negara Arab-Afrika seperti di Mesir, Sudan, dan Yaman dan sebagainya Lihat El-Guindi, Fadwa. 2003. *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*. Jakarta. Serambi. Lihat juga Nasaruddin Umar. *Fenomenologi jilbab*. Kompas. <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0211/25/dikbud/feno36.htm> (20 Feb 2013)

³ Hal ini karena diperkuat turunnya SK 052 dari Departemen P&K. Pada 17 Maret 1982, Departemen P&K mengeluarkan Surat Keputusan (SK) 052/C/Kep/D/82. SK tersebut mengatur bentuk dan penggunaan seragam di sekolah-sekolah negeri.

⁴ Tahun 1970an merupakan tahun yang penuh pergolakan bagi dunia Islam. Berbagai peristiwa penting seolah menandai geliat baru umat Islam di berbagai dunia. Dimulai dari perang Ramadhan, Mesir dan Israel (1973), embargo minyak Arab yang dipimpin oleh raja Faisal (1973), Berkuasanya Zia

Ikhwan al-Muslimin berdiri pada tahun 1928 di Mesir dengan pendirinya Hasan al-Banna. Pada awal tahun 1970an, beberapa buku karya tokoh Ikhwan al-Muslimin diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Pemikiran tokoh sekaliber Hasan al-Banna dan Sayyid Quṭb tampaknya ketika itu bisa menyuntik *ghirah* keIslam dan menjadi inspirasi bagi pergerakan Islam di kampus. Seiring dengan berlangsungnya proses demokratisasi, maka gerakan Islam di kampus-kampus semakin leluasa mengembangkan kiprahnya. Kenyataan ini mengkondisikan berlangsungnya transmisi pemikiran Hasan al-Banna dengan intensitas yang tinggi. Inilah yang kemudian melatari cikal bakal adanya pergerakan dakwah kampus yang berfaham salafi di Indonesia. Peristiwa itu terjadi setelah ada larangan bagi warga kampus untuk melakukan sejumlah aktivitas politik, yang tercermin dari ungkapan '*back to campus*', dan sejak itu pula mulai marak sejumlah kajian keIslam di beberapa kampus lokal.⁵ Dari sini *ghirah* keislaman pelajar-pelajar di kampus mulai tumbuh, dengan ditandai bagi kelompok laki-laknya berjenggot dan bagi yang perempuan wajib memakai jilbab (panjang), bahkan ada yang serba warna hitam.

Di sisi lain, pada awal 1980 pengaruh revolusi Iran begitu cepat mengalir ke Indonesia. Mungkin disebabkan keadaan pemerintahannya sama. Ketika itu negeri ini juga sedang dikuasi dan dipimpin oleh rezim yang kurang aspiratif terhadap umat Islam. Dengan alasan itu, beberapa kalangan mengaitkan khususnya trend *black veil* (jilbab hitam) di tanah air ini dengan gejala kebangkitan Islam yang ada di Iran ketika itu. Dimana revolusi besar telah terjadi di Iran pada tahun 1979, yang dipimpin oleh Imam Khomeini, dan praktis berhasil mencapai kemenangan. *Black veil* (di Iran disebut *chador*) ketika itu menjadi simbol perlawanan kepada dunia Barat dan bonekanya di Iran, rezim yang direpresentasikan oleh Shah Reza Pahlevi, dimana kemudian tergulingkan melalui revolusi tersebut.⁶

Di Indonesia, era 1980an jilbab bak jamur di musim hujan mulai tumbuh subur di mana-mana, seiring dengan derasnya kebangkitan pelajar di kampus yang tampil sebagai pergerakan keagamaan. Fenomena ini mempunyai identitas yang serupa di hampir keseluruhan negeri-negeri Islam. Jilbab menghiasi dunia kampus dan masyarakat kota. Diawali di kampus-kampus umum; seperti ITB, IPB, UGM, UII dan kampus-kampus lainnya, termasuk kemudian menjadi trend di kalangan luas. Jelas ini adalah pemandangan yang luar biasa dan perubahan yang signifikan, tidak seperti dekade sebelumnya.

Terkait dengan fenomena jilbab di Indonesia ini, kebetulan pada era 1980an gerakan Darul Arqam (DA) di negeri jiran (Malaysia) juga lagi marak, yang mewajibkan para pengikut perempuannya untuk memakai hijab dan jubah serba hitam. Saat itu gerakan dakwah Darul Arqam begitu *massive* dan gencar, yang telah merebak di beberapa negara dunia, tak terkecuali di Indonesia⁷ Meskipun begitu, geliat gerakan Darul Arqam ini tidak

ul-Haq di Pakistan dengan program Islamisasinya (1977), Jihad Afganistan (1979) kemudian revolusi Iran meletus (1979).

⁵ Contohnya di masjid Salman sering dianggap sebagai pusat aktifitas kegiatan dakwah di kampus ITB. Di masjid Salman inilah sejak tahun 1970an hingga 1990an dibina kegiatan Latihan Mujahid Dakwah (LMD) yang mempunyai sasaran kelompok pelajar, sebagaimana diadakan di masjid Salahuddin UGM maupun Manarul Ilmi ITS. Tokoh sentral perintis LMD di masjid Salman ketika itu adalah Imaddudin Abdul Rahim M. Sc. Lihat Estananto, Menakar konsep dakwah sipil: antara NU dan PKS. Dlm M. Luthfi Thomafi (Edit.). *Konservatisme versus liberalisme di tubuh NU*, (Kairo: LTNU Mesir, 2004), 137. Lihat juga Abdul Aziz et al., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984), 211-215

⁶ <http://muhakbarilyas.blogspot.com/2012/06/wacana-jilbab-dalam-islam.html>, diunduh 5 Maret 2013.

⁷ Pada tahun 1989, Darul Arqam sudah mempunyai beberapa cabang di Indonesia; yaitu di Jakarta, Bandung, Bogor, Tasikmalaya, Palembang, Pekanbaru, Dumai, Bukit Tinggi, Padang, Medan, Aceh dll. Di samping itu, sebelum tahun 1970, di Indonesia juga sudah banyak lahir gerakan Islam kontemporer, yang hampir mayoritas mewajibkan pengikut perempuannya untuk berkerudung

bisa dikatakan ada pengaruh langsung dari pasca revolusi Iran. Karena secara historis maupun ideologis berdirinya jauh lebih awal (tahun 1969) dan mempunyai ajaran yang bisa dibilang (agak) berbeda dengan ajaran Islam *mainstream*. Namun revolusi Iran seakan menjadi momentum baru bagi kegemilangan dakwah Darul Arqam tersebut.

Sedangkan factor *kedua* adalah faktor internal. Di awal Orde Baru berkuasa, hubungan pemerintah dengan umat Islam kurang mesra, bahkan sering terjadi ketegangan.⁸ Produk dari keadaan itu melahirkan kebijakan Orde Baru yang represif terhadap kelompok-kelompok keagamaan. Keadaan ini sangat terkait dengan situasi budaya dan politik waktu itu. Pasca kemerdekaan melawan penjajah asing, negeri ini masih harus menghadapi beberapa kelompok separatis dari warga pribumi. Antaranya ada yang menginginkan Negara Islam berdiri. Sebab itu pemimpin yang berkuasa di negeri ini bersikap antipati terhadap gerakan keagamaan, seperti ekstrimis kanan (gerakan DI/TII hingga tragedi Tanjung Priok). Pengalaman-pengalaman bersejarah itu akhirnya membawa efek kebijakan pemerintah yang cukup ketat terhadap pengawasan kegiatan agama dan syiar Islam yang dilakukan sejumlah organisasi Islam. Orde Baru ketika itu agaknya lebih melihat umat Islam sebagai ancaman bagi kestabilan politik daripada sebagai mitra. Dengan menggunakan wacana dan simbol-simbol Islam, umat Islam menjadi kelompok yang terus-menerus dicurigai. Seperti kekhawatiran akan munculnya gerakan separatis dan fundamentalis di negeri ini yang menentang Pancasila. Sebab itu Orde Baru terdorong untuk melakukan perlindungan terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional Negara.⁹

Maka ketika muncul kelompok berjilbab di Indonesia sontak diidentifikasi sebagai simbol resisten kepada rejim Suharto. Di awal Orde Baru, jilbab memang belum populer di kalangan masyarakat. Demikian juga kerudung, meski sudah dikenal, tetapi para penggunanya juga masih terbatas di kalangan para perempuan yang tinggi tingkat religiositasnya, seperti di desa-desa atau kalangan pesantren. Pemakai jilbab ketika itu bukan saja sering dipandang kuno, tetapi juga berbahaya. Jadi fenomena jilbab kala itu bukan hanya sebatas menjalankan perintah agama dan simbol kesalehan, tetapi juga memiliki kekuatan politik yang patut diperhitungkan.¹⁰

Pada akhir 1980an keadaan mulai berubah, ketika Suharto mulai memikirkan kembali kebijakan-kebijakannya. Memandang penduduk di negeri ini adalah mayoritas Muslim. Akhirnya ORBA mulai menerima dan merangkul komunitas Islam untuk memperoleh dukungan politiknya. Yang sebelumnya represif menjadi permisif terhadap jilbab. Dengan mbak Tutut, putri pertama presiden Suharto, memakai kerudung (bukan jilbab dalam arti yang sebenar) itu sudah membuktikan bahwa politik ORBA sudah mulai akomodatif terhadap umat Islam. Setelah itu, persisnya tahun 1991, pemerintah mengeluarkan peraturan yang membolehkan para pelajar memakai 'pakaian seragam Muslimah' yakni berkerudung dari tingkat Sekolah Dasar sampai Sekolah Menengah. Peraturan itu tertuang dalam Surat

rapat. Seperti "Islam Jamaah" (kemudian dikenal sebagai LEMKARI), "Gerakan Islam di Yogyakarta", "Masjid Syuhada" dan termasuk "gerakan Islam Masjid Salman". Lihat Abdul Aziz, Imam Tholkhah, Soetarman, *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus), 1994.

⁸ Ketegangan antara umat Islam dan pemerintah mengemuka antara tahun 1967-1980an. Pada periode ini, pemerintah mengeluarkan berbagai kebijakan yang dianggap merugikan umat Islam. Sementara itu, sebagian elemen Islam menyikapi kebijakan-kebijakan pemerintah ini secara konfrontatif, sehingga hubungan di antara keduanya memburuk. Lihat Khamami Zada, *Islam Radikal*, (Jakarta: Teraju, 2002), 31-36

⁹ Pancasila akhirnya dijadikan asas tunggal bagi semua partai politik, dengan UU no.3/1985 (19 Feb 1985) dan UU no. 8/1985 (17 Juni 1985) tentang keharusan ormas untuk mencantumkan sebagai asas tunggal. Khamami Zada, *Islam Radikal*, 42

¹⁰ Kamala Chandrakirana & Yuniyanti Chuzaifah, The battle over 'new' Indonesia: religious extremism, democratization, and women's agency in a plural society. Dlm. Norani Othman (ed.). *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism*, Kuala Lumpur: Sister In Islam, 2006), 49-77

Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan Menengah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 100/C/Kep./D/1991.¹¹

Sejak itulah jilbab mulai populer dan menjadi pakaian pilihan Muslimah Indonesia meningkat secara cepat yang dapat dijumpai di mana-mana. Ini sungguh fenomenal. Kini, di era reformasi jilbab telah ditempatkan pada berbagai fungsi. Jilbab telah menjelma menjadi gaya hidup. Dampaknya, jilbab dengan segala busana pendukungnya termasuk aksesorisnya akhirnya menjadi komoditi dagang yang potensial menghasilkan keuntungan besar. Maka lahirlah kreator atau desainer-desainer baru di negeri ini. Satu hal yang perlu digarisbawahi, ternyata tidak sedikit para desainer ini kurang memperhatikan kriteria busana muslimah sebagaimana yang diinstruksikan oleh ajaran agama. Sedang para muslimah hanya sebagai kelompok konsumtif, yang kadang mereka sendiri tidak menyadari arti dan aspek-aspek penting yang menjadi spesifikasi jilbab atau busana sebagai pakaian penutup aurat. Mungkin telah berjilbab rapat, tetapi berbusana (baju dan celana) ketat sehingga lekuk tubuh masih terbayang dari luar. Semua itu karena jilbab sudah mengalami pergeseran makna. Jilbab (dalam hal ini termasuk busana pendukungnya) hanya difahami sebagai *fashion* dan budaya semata dan bukan tuntutan agama sebagai penutup aurat perempuan. Sehingga tak jarang jilbab hanya dipakai sesaat saja ketika ada kepentingan tanpa diikuti konsekuensi mulai dari keyakinan hati, tutur kata hingga perilaku. Jilbab sering dipakai hanya dalam momen-momen keagamaan dan sebaliknya tidak dalam aktifitas harian lainnya. Di sini jilbab dipakai untuk menunjukkan kesopanan juga karena tuntutan keadaan, bukan berangkat dari kesadaran dalam jiwa apalagi demi tuntutan agama. Kadang jilbab juga dipolitisir menjadi konspirasi prejudis simbol-simbol agama. Bahkan jilbab juga dijadikan pencitraan saja atau untuk menarik simpati. Contohnya, jilbab dianggap bisa menyembunyikan ‘dosa’ seseorang ketika sedang terjerat kasus hukum. Maka dengan berjilbab seorang kriminal berharap bisa terlepas dari sanksi sosial dan untuk menunjukkan bahwa dirinya telah insaf.

Sementara di sisi lain, jilbab masih dipandang kaum feminis sebagai simbol segregasi gender, sebagai bias kultur patriarkhi dan pengekangan perempuan dari ruang public. Di sisi yang lain pula, jilbab justru dimaknai sebagai simbol pemberontakan, pembebasan perempuan atau simbol redikalisme dan resistensi terhadap penguasa setempat¹². Pada titik ini, jilbab telah masuk pada arena kontestasi sebuah permainan makna dan tafsir. Relasi kuasa bermain dan saling tarik antara kalangan agamawan normatif dan feminis.

Pengertian Jilbab, *Hijâb* dan Aurat

Dalam dunia keilmuan, jilbab sebagai penutup aurat sudah lama dibicarakan oleh ulama klasik, seawal munculnya beberapa tafsir al-Qur’an pada abad pertengahan. Karena dalam teks-teks suci telah menyebut perihal pakaian perempuan di zaman formatif Islam. Maka itu perlu diketahui pengertian jilbab maupun *hijâb* dan apa yang dimaksud dengan aurat.

a. Jilbab

Pengertian jilbab jika ditinjau dari segi bahasa, berasal dari akar kata *jalaba*, berarti menghimpun dan membawa. Bentuk jamaknya adalah *jalâbîb*, mempunyai arti sesuatu (kain) atau pakaian longgar yang digunakan untuk menutupi seluruh badan perempuan.¹³ Menurut Quraish Shihab jilbab adalah baju kurung yang longgar dilengkapi dengan kerudung [sebagai] penutup kepala (*outer garments* atau juga *mantle* dan *cloak*) yang dapat

¹¹ Lihat Pedoman pakaian seragam. *Majalah Mimbar Ulama*. No. 158 th. XV Maret 1991, 48-55.

¹² Hasanain Muhammad Makhluf, *Safwatul Bayan Lima’ani al-Qur’an*, (Cairo: Dar al-Basyair, 1994), 31-32

¹³ Lihat kata *jalabib* (jilbab) dalam surat al-Ahzab : 59.

menutupi seluruh anggota badan. Oleh itu, di wilayah Arab dikenal pakaian yang disebut *Jalâbiyyah*; *Gallabeyyah* (Mesir); *Jellabah* (Maroko) dan pakaian jenis ini di kawasan Indonesia dikenal sebagai Jubah. Jenis pakaian ini di Arab, menurut Fadwa el-Guindi (2003), dikenal sebagai pakaian unisex (pakaian yang boleh dipakai oleh lelaki dan perempuan).

Namun, sebenarnya pendapat mengenai pengertian jilbab ini berbeda-beda. Karena itu tidak ada amalan ataupun mode yang seragam mengenai jilbab di negara-negara Islam.¹⁴ Al-Zamakhshari dalam tafsirnya mengatakan, sebagaimana yang dikutip oleh Husein Muhammad, jilbab adalah pakaian yang lebih lebar dari kerudung, tetapi lebih kecil dari selendang. Sementara Ibnu Katsir dalam tafsirnya mengemukakan, jilbab adalah selendang di atas kerudung ; ini yang disampaikan Ibn Mas'ud, Ubaydah, Qatadah, Hasan Basri, Sa' id bin Zubayr, Ibrahim al-Nakhâ'i, Aṭa al-Khurâsani dan lain-lain.¹⁵ Imam Syaekani dalam Fathul Qadir (6/79), menjelaskan bahwa jilbab adalah pakaian yang lebih besar dari kerudung, dengan mengutip pendapat al-Jauhari (pengarang kamus Al-Shihah) bahwa jilbab adalah *milhafah*. Al-Qurtubi dalam tafsirnya (14/243) mengatakan bahwa jilbab itu lebih luas dari selendang, atau sehelai kain yang boleh menutupi seluruh badan wanita,¹⁶ dan inilah pendapat yang shahih. Walhasil, jilbab menurut ulama dahulu adalah bukan kerudungnya saja, melainkan termasuk baju panjang dan longgar (*milhafah*) atau baju kurung (*mula'ah*), atau jubah yang dipakai menutupi seluruh tubuh di atas baju rumah. Pengertian ini jelas berbeda dengan pengertian yang difahami oleh masyarakat Indonesia pada umumnya.

Di Indonesia (dan beberapa negara sekitarnya), jilbab hanya dianggap serupa dengan kerudung ketat sebagai penutup rambut (kepala) perempuan. Jika dikatakan 'perempuan berjilbab', berarti yang dimaksudkan adalah perempuan yang berkerudung rapat (dengan leher dan bagian dada tidak terbuka). Sedangkan kerudung (dalam bahasa Arab; *khimar*)¹⁷ adalah pakaian penutup kepala secara longgar. Untuk lebih jelas, pengertian jilbab dalam tulisan ini mengikut pengertian yang sudah difahami secara umum oleh masyarakat Indonesia kini.

b. *Hijâb*

Sedang *hijâb* berasal dari bahasa Arab *hajaba* berarti *al-sitr* iaitu "tabir" atau menyembunyikan dari pandangan (kamus *Lisân al-'Arab* dan *Mukhtâr al-Sahâh*) atau dinding penghalang (al-Ahzab: 59).¹⁸ Istilah ini dikenal di beberapa negara Arab-Afrika seperti di Mesir, Sudan, dan Yaman. Jika begitu, *Hijâb* secara umum bisa diartikan sebagai penutup pandangan lelaki dan perempuan.

Dalam pengertian tulisan ini *hijâb* ada dua pengertian, mengikut konteks kalimat yang digunakan. *Pertama*, hijab dalam arti pakaian yang digunakan untuk menutupi seluruh

¹⁴ Lihat gambaran mengenai hal ini oleh El-Guindi, Fadwa, *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*. (Jakarta: Serambi, 2003). Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan*. (Yogyakarta: IRCiSoD, 1999), 103-105.

¹⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiyai Atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 209-210.

¹⁶ Hamka. *Tafsir al-Azhar*. (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), 128.

¹⁷ Lihat kata *khimar* dalam al-Qur'an surat al-Nur: 31. Dalam ayat itu terdapat kata *khumur*, merupakan bentuk jamak (plural) dari *khimar*. *Khumur* diartika *ma yughaththa bihi al-ra'su* (apa-apa yang dapat menutupi kepala). Tafsir al-Tabari (19/159), Ibnu Katsir (6/46), Ibnu Arabi, Ahkamul Qu'an (6/65).

¹⁸ Dalam berbagai ayat al-Qur'an kata "*hijâb*" dipakai dalam urusan aqidah. Misalnya dikatakan bahwa hati orang kafir ada *hijâb* (dinding penghalang) dalam memahami kebenaran (Fussilat: 5; al-Muṭaffifin: 15). Sedangkan kata *hijâb* juga digunakan untuk menjelaskan bahwa manusia tidak mungkin dapat menerima perkataan dari Allah swt secara langsung kecuali melalui *hijâb* (tabir) (al-Syūrâ: 51) dan antara orang kafir dan orang beriman di akherat kelak ada *hijâb* (dinding pemisah) (al-'A'râf: 46), *hijâb* (batas tersembunyi) (al-Isrâ': 45) juga berarti menghilang dari pandangan (al-Sâd: 32).

tubuh wanita kecuali bagian mata terbuka, baik satu atau dua. Dalam pengertian ini cadar termasuk di dalamnya.¹⁹ Kedua, *hijâb* bermakna *satir* (tabir), alat pemisah (penutup pandangan) antara lelaki dan perempuan, berupa tirai atau dinding. Dengan demikian pengertian *hijâb* di sini jelas berbeda dengan pengertian kerudung dan jilbab.

Sebagai pengetahuan, bahwa jenis-jenis pakaian perempuan dalam *vocabulary* Arab pada masa Rasulullah dikenal dengan beberapa istilah, iaitu: *Khimâr* (kerudung; secarik kain yang khusus menutupi bagian kepala), *dir^c* (pakaian yang khusus menutupi bagian badan hingga kaki; jubah), *niqâb* (kain yang khusus menutupi hidung dan mulut), *yashmaq* dan *burqū^c* (kain transparan yang khusus menutupi daerah muka kecuali bagian bola mata), *izâr* (pakaian berjahit yang menutupi anggota badan), *miqnaah* (kerudung kecil) *ridâ'* (pakaian luar yang menutupi bagian atas badan di atas *izâr*; *libâs*), *libâs* (baju), *millhaf* (kain yang digunakan untuk menutupi pakaian lainnya) atau selimut (*ditsâr*), *litsam* atau *niṣaf* (kerudung lebih panjang atau selendang), *tsawb* (secarik kain yang menutupi dada serta punggungnya), dan *jilbab* (kerudung yang menutupi bagian luar kepala hingga kaki, termasuk menutupi *dir^c* dan *khimâr*) dan tidak dikenal istilah *hijâb*.²⁰

c. Aurat

Sementara makna aurat terambil dari bahasa Arab *عورة* (*awrah*), yang secara literal berarti celah, kekurangan, cacat (*nuqṣan* atau *'ayb*) atau sesuatu yang jelek dan memalukan (*mustaqbah* atau *qubh*) jika terbuka (al-Bahuti. 1997: 312). Sebagian ulama lainnya mengatakan berasal dari bahasa Arab *عور* (*awara*), yang berarti hilang perasaan. Jika kata tersebut dikaitkan dengan mata, maka ia berarti hilang potensi pandangannya (buta), tetapi biasanya ia hanya digunakan bagi yang buta sebelah.

Dalam surat al-Nūr: 58, *'awrah* diartikan oleh mayoritas ulama tafsir sebagai "sesuatu dari anggota badan manusia yang membuat malu jika dipandang". Sedangkan dalam al-Ahzâb: 13, *'awrah* dicitakan sebagai "cela yang terbuka terhadap musuh, atau cela yg memungkinkan orang lain mengambil kesempatan". Dari makna di atas jika disimpulkan *'awrah* adalah mengandung *sesuatu yang buruk, atau jika ia dilihat akan menimbulkan bahaya atau rasa malu*. Dalam tulisan ini kita ambil pengertian aurat secara umum adalah bagian badan yang tidak boleh kelihatan orang lain, karena akan menimbulkan aib atau malu. Mengikuti ketentuan jumbuh ulama, dibedakan antara aurat lelaki Islam dengan perempuan Islam.²¹

Ada banyak pilihan busana untuk menutupi aurat tersebut. Antaranya busana sejenis jilbab, yang dipakai oleh perempuan Arab. Mengenai implementasi jilbab di beberapa negara, ada beragam mode dan istilah di sana. Tetapi sebagian menggunakan jilbab secara lapang dan sebagian lainnya memaksakan jilbab ini secara ketat dan *rigid* -termasuk mewajibkan cadar, di sini jilbab semakna dengan *hijâb*. Malah ada yang berbicara dengan bukan *maḥram* harus terbatas di balik tabir, karena *hijâb* mempunyai arti tabir (sekatan), yang merujuk pada *ayat al-hijâb*. Perbedaan-perbedaan ini disebabkan faktor pemahaman

¹⁹ Kata cadar berasal dari bahasa Parsi *chador* yang berarti "tenda" (*tent*). Dalam tradisi Iran *chador* itu berarti "sepotong pakaian serba membungkus yang menutupi seorang wanita dari kepala hingga ujung kaki. Lihat Farzaneh Milani. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writer*, (New York: Syracuse University, 1992), 20.

²⁰ Lihat Nasaruddin Umar, *Antropologi Jilbab*, dalam *Ulumul Qur'an*, no. 5, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerjasama dengan Pusat Peranserta Masyarakat, 1996, 36. dikutip dari Abdul Halim Abu Syaqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fi 'Asr al-Risâlah*, Juz IV, (Mesir: Darul Qalam lil-nasyr wal-Tauzi'), 54; El-Guindi, Fadwa. *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*, (Jakarta : Serambi, 2003). Manakala untuk pengertian istilah-istilah tersebut lihat Al-Ba'albaki, Rūḥi. *Al-Mawrid: Qâmūs 'arabî-Inklîzî*. (Beirut: Dâr al-'ilm li al-malâyin, 1993).

²¹ Lihat Husein Muhammad, *Fiqh perempuan: refleksi Kiyai atas wacana agama dan gender*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 51-53.

dan metode atau pendekatan interpretasi yang berbeda antara satu ulama dengan ulama lainnya terhadap ayat *hijâb*.

Oleh itu, para ahli tafsir modern termasuk para feminis Muslim tertarik dalam membahas jilbab mahupun *hijâb* ini. Mereka bukan sekedar melakukan penafsiran ulang terhadap teks-teks suci saja, yang terkait dengan perintah menutupi aurat. Tetapi juga mengkajinya dari sisi historisitas jilbab dan *hijâb* itu sendiri. Dimana sudah dikenal oleh masyarakat Timur Tengah sejak ribuan tahun sebelum agama Islam datang. Sehingga akhirnya mendapatkan kepastian hukum (*institutionalized*) menjadi pakaian bagi perempuan Islam. Jadi pembahasan mengenai jilbab pun mesti dibedakan dengan pembahasan aurat, meskipun pada akhirnya keduanya mempunyai persolan pembahasan yang saling berkaitan.

d. Jilbab dan Hijâb: Peraturan Pakaian Pra-Islam?

Jika jilbab dimaksudkan sebagai penutup kepala (*veil*) sampai tubuh perempuan, maka jilbab sudah dikenal sebelum adanya agama-agama Samawi (Yahudi dan Nasrani). Bahkan pakaian seperti ini sudah menjadi wacana dalam hukum-hukum positif kuno. Misalnya Code Bilalama (3.000 SM), kemudian berlanjut di dalam Code Hammurabi (2.000 SM) dan Code Assyria (1.500 SM).²² Menurut Atiyah Saqor (2005), dosen di Universitas Al-Azhar, bukan sekedar penutup kepala yang dikenakan pada para perempuan merdeka di beberapa peradaban kuno itu tetapi juga diwajibkan menutupi seluruh wajahnya kecuali dua bola matanya dengan *hijâb*. Ketentuan penggunaannya juga sudah dikenal di beberapa kota tua seperti Babilonia, Mesopotamia (Mediterania) dan Assyria.²³ Dalam papan-papan kenyataan mereka terdapat peraturan *hijâb*. Bagi perempuan terhormat wajib menggunakan *hijâb* maupun jilbab di ruang publik, sebaliknya, hamba wanita dan pelacur tidak boleh menggunakannya. Namun jika para hamba dan pelacur ini memakai jilbab akan dikenakan hukuman berat ke atasnya. Hukuman itu berupa merekah telinga hamba dan menyebat pelacur tersebut 50 kali sebatan serta menuangkan aspal panas di atas kepalanya. Perkembangan selanjutnya *hijâb* dan jilbab menjadi simbol kelas menengah atas masyarakat kawasan tersebut. Demikian pula di beberapa kota penting di zaman Romawi dan Yunani juga sudah menggunakan kostum yang menutupi seluruh tubuh wanita, kecuali satu bola mata untuk melihat.²⁴

Diakui atau tidak bahkan pakaian sejenis jilbab itu juga pernah menjadi bagian dari tradisi dan ajaran agama-agama besar di dunia sejak dahulu. Pakaian penutup kepala dan busana panjang yang menutup hampir seluruh tubuh telah dipakai oleh kalangan baik tokoh lelaki atau perempuan dan pemuka agama selain agama samawi sebagai pakaian kebesaran. Termasuk juga pada tradisi masyarakat dahulu yang telah memiliki peradaban.

Ada persoalan yang perlu dijawab, mengapa jilbab/*hijâb* (termasuk dulu ada tradisi harem) kemudian diidentikkan kepada ajaran Islam? Beberapa kalangan mengaitkannya dengan sebuah kepercayaan menarik mengenai asal-mula kerudung, jilbab, *hijâb* termasuk keterkaitannya dengan isu pengasingan perempuan yang dikenal dengan harem (*seclusion of women*) yang merupakan tradisi yang mengakar di masyarakat Timur jauh sebelum Islam. Menurut Nasaruddin Umar, bahwa dalam beberapa literatur Yahudi penggunaan jilbab atau *hijâb* berawal dari peristiwa dosa asal (*original sin*), iaitu peristiwa ketika Hawa dan Adam memetik dan memakan buah khuldi, yang mengakibatkan mereka berdua menjadi berdosa dan terusir dari Surga. Dalam Kitab Talmud diceritakan, akibat peristiwa itu, Adam dan Hawa pun sama-sama mendapatkan kutukan berupa 10 penderitaan. Antara lain adalah

²² Lihat Nasaruddin Umar, *Fenomenologi jilbab*. Kompas. (20 Feb 2013).

²³ Fadwa El-Guindi, *Jilbab antara Kesalehan, Kesopanan, Dan Perlawanan*, (Jakarta : Serambi, 2003)

²⁴ Keterangan panjang mengenai sejarah *hijâb*/jilbab dalam peradaban kuno, Lihat Atiyah Saqor, *Asy-syeikh, Hijab antara tashri' dan sosial*. (terj.). (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2005), 36-56

wanita akan mengalami siklus menstruasi, yang konon sebelumnya tidak pernah dialami oleh Hawa. Menstruasi wanita dipercayai sebagai salah satu penderitaan kutukan yang harus dijalani oleh Hawa dan segenap kaumnya, karena itu perempuan yang sedang mengalami menstruasi dianggap sedang berada dalam suasana tabu dan darah menstruasinya (*menstrual blood*) dianggap sebagai darah tabu yang menuntut perlakuan khusus. Perempuan yang sedang haid dipercayai memiliki kekuatan tertentu yang dapat menyebabkan kerusakan yang sangat berbahaya karena dapat menimbulkan malapetaka bagi manusia dan alam sekitarnya. Kepercayaan akan *menstrual taboo* tersebut mengakibatkan munculnya berbagai macam tanda isyarat yang harus digunakan oleh perempuan pada anggota badan tertentu agar masyarakat dapat terhindar dari pelanggaran terhadap *menstrual taboo*. Dari *menstrual taboo* tersebut lahirlah apa yang disebut sebagai *menstrual creation* yang berlainan dari satu tempat ke tempat lain (misalnya berupa kosmetik, sisir rambut, sandal, sepatu, gubuk haid, kerudung dan cadar), yang berfungsi sebagai isyarat tanda bahaya (*signal of warning*) agar tidak terjadi pelanggaran terhadap *menstrual taboo* serta sebagai penolak balak.²⁵

Namun, yang perlu dicatat adalah bahwa dalam Islam tak ada kaitan antara penggunaan jilbab dengan *menstrual taboo* (bahkan istilah yang terakhir sama sekali tidak dikenal), begitu pula perlakuan terhadap perempuan yang sedang menstruasi. Pada masa dahulu, perempuan dari kalangan Yahudi apabila sedang mengalami haid, maka masakannya tidak dimakan dan mereka tidak boleh bersama keluarganya di rumah. Namun sebaliknya, Rasulullah justru sering mendemonstrasikan kontak sosial beliau dengan perempuan yang sedang mengalami haid ini. Misalnya, beliau minum dalam satu bejana dengan 'Aisyah yang sedang haid. Selain itu Nabi SAW pun sering menegaskan berulang kali dalam beberapa haditsnya seperti: Segala sesuatu dibolehkan untuknya kecuali kemaluannya (*farâ*) (al-Hadits). Dalam sebuah riwayat, Aishah mengatakan: "... Demi Allah, saya pernah berbaring di depan Nabi ketika saya sedang haid dan Nabi tetap melanjutkan shalatnya". Ummu Salamah, isteri Nabi yang lain juga membenarkan pernyataan Aishah tersebut dan menuturkan bahwa ketika mereka sedang haid, mereka sering lewat atau berbaring di depan Nabi ketika beliau sedang salat.

Jadi baik jilbab/*hijâb* atau gubuk haid sebagai tempat pengasingan wanita awalnya merupakan isyarat atau petanda bagi wanita yang sedang menstruasi, yang merupakan adat pra-Islam. Tentu saja hal itu tidak diadopsi oleh Islam, justru sebaliknya Nabi mereformasinya bahwa Islam sangat memuliakan perempuan (baik yang sedang haid atau tidak). Jadi mengenai ketentuan pakaian muslimah juga Nabi saw tidak pernah mengaitkannya sebagai penanda haid, termasuk busana muslimah apapun istilahnya.

Namun, kenapa pakaian sejenis jilbab ini diadopsi dalam ajaran Islam, malah kini lebih identik kepada ajaran Islam saja? Mengenai hal ini Leila Ahmed (1992) menjelaskan, bahwa tradisi ini berkembang dengan munculnya feodalisme. Ketika Arab menaklukkan masyarakat Romawi Timur, kekaisaran Sasanian yang kompleks dan feodal, wilayah-wilayah taklukan Islam ini merupakan kawasan di mana jilbab sudah lumrah di kalangan masyarakat kelas atas, kelompok masyarakat kaya, yang melambangkan status sosial orang-orang Arab dan istri-istri Nabi dijadikan model, maka kemudian jilbab digunakan secara umum. Sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa istri-istri Nabi diperintahkan untuk berpakaian panjang (jilbab) (Surat al-Ahzab: 59).

Ketika terjadi perang antara Romawi-Byzantium dan Persia, jalur perdagangan antara pulau mengalami perubahan untuk menghindari akibat buruk wilayah peperangan. Kota di beberapa pesisir Jazirah Arab tiba-tiba menjadi penting sebagai wilayah transit

²⁵ Lihat Nasaruddin Umar, *Teologi Menstrual: Antara Mitologi dan Kitab Suci*, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, no. 2, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat & Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, 1995.

perdagangan. Wilayah ini juga menjadi tempat pelarian alternatif dari daerah yang bertikai. Dampaknya kemudian terjadi globalisasi peradaban secara besar-besaran ketika itu. Budaya Hellenisme-Byzantium dan Mesopotamia-Sasanid ikut menyentuh wilayah Arab yang sebelumnya merupakan geokultural tersendiri. Menurut Nasaruddin Umar, bahwa tradisi jilbab dan pemisahan wanita (*seclusion of women*) bukan tradisi asli bangsa Arab, bahkan suatu ketika dahulu bukan juga tradisi Talmud dan Bibel, dalam hal ini ikut menjadi satu fenomena yang tak terelakkan. Tokoh-tokoh penting dalam Bibel, seperti Rebekah yang mengenakan jilbab berasal dari etnik Mesopotamia di mana jilbab merupakan pakaian adat di sana. Jilbab yang semula tradisi Mesopotamia-Persi dan pemisahan lelaki-wanita merupakan tradisi Hellenistik-Byzantium, menyebar menembus batas geokultural. Tidak terkecuali bagian utara dan timur Jazirah Arab seperti Damaskus dan Baghdad yang pernah menjadi ibu negara politik Islam zaman Dinasti Mu'awiyah dan Abbasiyah. Barangkali sebab itulah institusionalisasi jilbab dan pemisahan perempuan mengkristal, yaitu ketika dunia Islam bersentuhan dengan peradaban Byzantium dan Persi di kedua kota penting tersebut. Pada periode ini, jilbab yang tadinya merupakan pakaian pilihan (*occasional costume*) mendapatkan kepastian hukum (*institutionalized*) menjadi pakaian bagi perempuan Islam.²⁶

Sebagaimana dijelaskan di depan bahwa busana panjang (dengan menutup kepala) merupakan pakaian agung dan terhormat bagi masyarakat di dunia yang sudah berperadaban sejak dahulu. Tak terkecuali bagi masyarakat Arab. Budaya dengan pakaian tertutup dari kepala hingga kaki ini kemudian diterima secara baik oleh masyarakat Arab dan dipandang lebih sopan juga terhormat untuk dipakai kaum Hawa. Hal itu kemudian mendapat kepastian hukum, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

Dasar Hukum al-Qur'an dan Hadits Tentang Jilbab dan Hijab

Adapun al-Qur'an berbicara dalam masalah ini ada tiga ayat, dan ketiga ayat inilah yang sering dijadikan rujukan baik kalangan yang membahas masalah jilbab (secara longgar) mahupun *hijab* (secara *rigid*) sebagai pakaian wanita Islam.

(1). Surat al-Ahzab: 59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

"Hai Nabi! katakanlah kepada isteri-isterimu, puteri-puterimu, dan isteri-isteri orang beriman. Hendaklah mereka menghulurkan jilbab ke seluruh tubuh mereka. Dengan pakaian serupa itu, lebih mudah untuk dikenal, maka mereka tidak diganggu lagi; dan Allah senantiasa Maha Pengampun dan Maha Penyayang".

Banyak ahli tafsir yang menerangkan bahwa ayat di atas merupakan respons terhadap kasus tertentu yang terjadi pada masa Nabi. Ada sejumlah riwayat yang disampaikan para ahli tafsir mengenai latar belakang turunnya (*asbâb al-nuzûl*) ayat tersebut. Al-Tabarî (w.310 H/923 M) guru besar para ahli tafsir menjelaskan, ayat ini turun sebagai larangan menyerupai cara berpakaian wanita-wanita hamba, atau sebaliknya. Khalifah Umar ra pernah memukul seorang wanita hamba yang memakai jilbab, sambil memarahi: "Hai hamba wanita! Apa kamu hendak menyerupai perempuan merdeka?" Sementara Al-Qurtubi dalam tafsirnya mengatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan kebiasaan-kebiasaan perempuan Arab yang kurang memperhatikan kesopanan dalam berpakaian dan bertingkah laku.

Menurut Hamka sebab-sebab turunnya ayat tersebut adalah berkaitan dengan kebiasaan wanita-wanita Arab ketika itu. Jika hari mulai gelap mereka keluar untuk membuang kotoran di luar rumahnya (di tempat-tempat yang tersisih dari keramaian). Disebabkan ketika itu rumah orang-orang Arab belum mempunyai toilet di dalam rumah, maka dengan cara seperti itulah mereka membuang kotorannya. Pada kesempatan itu para

²⁶ Lihat Nasaruddin Umar, *Fenomenologi jilbab*. Kompas. (20 Feb 2013).

lelaki nakal juga keluar bertujuan hendak mengganggu perempuan-perempuan tersebut.²⁷ Menurut Husein Muhammad dengan mengutip pendapat Ibn Sa'ad dalam bukunya *al-Tabâqat* dari Abū Mâlik, sebagaimana perempuan lainnya, para istri Nabi saw pada malam hari juga keluar rumah untuk membuang hajatnya. Pada suatu ketika, ada kaum lelaki menggoda dan mengganggu mereka. Para istri Nabi itu kemudian mengadukan peristiwa tersebut kepada Nabi saw. Sesudah Nabi menegur mereka, kaum lelaki [penggoda] itu mengatakan: "kami kira mereka-mereka itu wanita hamba".²⁸

Untuk itu, menurut Hamka ayat tersebut sebagai ketentuan untuk membedakan pakaian perempuan sesudah Islam dengan pakaian perempuan Jahiliyyah. Sebelum ayat ini turun, tidak berbeda pakaian muslimah dengan wanita bukan Islam (Musyrik dan ahli zimmi), antara pakaian merdeka dan hamba, antara pakaian perempuan baik-baik dan pakaian wanita pelacur, semua sama. Sebab itulah lanjutan ayat itu berbunyi: "yang demikian itu supaya mereka dikenal, maka tidaklah mereka akan diganggu orang". Karena dengan tanda jilbab itu menjelaskan bahwa mereka adalah orang-orang terhormat. "dan Allah memberi ampun, lagi penyayang".²⁹ Husein Muhammad juga menjelaskan bahwa ayat tersebut menyerukan memakai jilbab dimaksudkan sebagai cara untuk memperlihatkan identitas perempuan-perempuan merdeka dari wanita-wanita hamba. Dimana wanita-wanita hamba dalam tradisi masa itu, dianggap hina dan dipandang tidak sama dengan perempuan merdeka, sehingga mereka mudah menjadi korban gangguan seksual (*sexual harassment*). Dengan memakai jilbab, mereka akan lebih mudah dikenali sebagai perempuan merdeka dan terhormat, serta supaya mereka tidak diganggu.

Dalam mengkritisi tafsir di atas Muhammad Sa'id al-'Ashmawi (1995), mantan Hakim Agung Mesir, mengatakan bahwa ayat tersebut turun untuk memberikan pembedaan antara perempuan mukmin dan perempuan lainnya, tidak dimaksudkan untuk menjadi peraturan abadi (*urīdu fihī waq̄' al-tamyīz, wa laisa hukman muabbadan*). Lebih jelasnya ahli tafsir modern dan feminis Muslim menggunakan kaedah *uṣūl al-fiqh*: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما" (*al-hukm yadūru ma'a 'illatih wujūdan wa 'adaman* artinya hukum tergantung pada ada dan tidaknya sebab-musabab yang menyertainya), jika sebab-musababnya tak ada maka hilanglah hukum itu atau sebaliknya. *'Illat* (sebab-musabab) atau dalam filsafat hukum Barat disebut *effective cause (reason)* adalah sesuatu yang mendasari dari penerapan suatu hukum. *'Illat* (sebab-musabab) hukum yang disebut pada ayat itu adalah untuk membedakan antara perempuan merdeka dan hamba sahaya, serta supaya mereka tidak diganggu. Berdasarkan kaedah itu, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa kewajiban berjilbab, menurut ayat itu, bersifat kondisional, bukan kewajiban mutlak.³⁰ Nashruddin Baidan menyatakan bahwa perintah berjilbab dalam ayat itu tampak tidak secara tegas dan mutlak, melainkan tergantung pada keadaan tertentu. Kaum perempuan diminta untuk memakai jilbab manakala mereka diganggu oleh orang-orang nakal yang selalu mengincar wanita-wanita yang tidak memakai jilbab. Hal ini sesuai dengan peristiwa ketika ayat itu turun. Dalam peristiwa sebagaimana yang dijelaskan di depan, nampak jelas bahwa ayat ini turun bukan khusus berkenaan dengan konteks menutup aurat perempuan saja, tetapi lebih dari itu, yakni agar mereka tidak diganggu oleh lelaki nakal. Nashruddin Baidan mencontohkan, apabila di suatu masa atau pada suatu tempat dimana orang melihat perempuan berpakaian mini (seksi) dapat membangkitkan nafsu seks lelaki yang melihatnya bahkan mendorongnya untuk mengganggu perempuan tersebut [di Arab Saudi contohnya]. Dalam keadaan seperti inilah (yang dimaksudkan al-Qur'an), perempuan tersebut dikehendaki berpakaian sebagaimana

²⁷ Hamka *Tafsir al-Azhar...*, 125.

²⁸ Husein Muhammad, *Fiqh perempuan...*, 210-211. Bandingkan keterangannya dalam Al-Wahidi, Abu Hasan 'Ali, *Asabab al-nuzul al-Qur'an*, Tahqiq al-Sayyid Ahmad Shaqar, (Dar al-Qiblat, 1984), 382-383.

²⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, 125.

budaya lokal tersebut supaya tidak diganggu dan dapat berjalan bebas. Hal tersebut merupakan pilihan alternatif dengan anjuran supaya perempuan tersebut mengadaptasi pakaian budaya lokal di mana mereka berada, demi keamanan perempuan tersebut. Bayangkan seandainya di Arab Saudi ada wanita yang berani berpakaian tanpa jilbab dan seksi, apa yang akan terjadi? Ini karena budaya Arab Saudi berbeda dengan budaya negara-negara Islam lainnya, yang tidak menjadikan hijab menjadi pakaian wajib di negaranya.³¹

Jadi, mengikut pendapat kaum feminis Muslim, jilbab maupun *hijâb* di sini lebih merupakan keharusan budaya masyarakat tertentu daripada perintah agama. Oleh itu, tidak mengherankan apabila dijumpai fenomena sebaliknya. Musdah Mulia menuturkan pengalamannya ketika berada dalam satu pesawat dengan perempuan-perempuan Madinah--yang memakai cadar (hijab)--dalam perjalanan dari Madinah ke Kairo. Sungguh memeranjatkan, ketika mereka turun di Mesir, mereka melepas cadarnya dan berpakaian ala wanita Eropa. Ketika ditanya mereka menjawab bahwa apa yang mereka pakai tadi adalah pakaian adat mereka atau karena, kata mereka, jika memakai pakaian adat di luar negeri akan lebih mengundang perhatian daripada kesopanan dan kesederhanaan.

Pandangan di atas jelas berbeda dengan banyak ulama, termasuk ada bantahan dari Muhammad Sayyid Tantawi, mufti Mesir, menganggap bahwa apa yang disampaikan oleh al-Asymawi merupakan interpretasi yang jauh dari kebenaran. Karena ayat suci itu jelas memerintahkan Nabi saw agar memerintahkan istri-istrinya, anak-anak perempuannya, perempuan-perempuan mukminah agar senantiasa memperhatikan *al-Hisymah* (kesopanan, ketertutupan dan rasa malu) dalam segala keadaan mereka. Demikian juga tentang *Illat* (sebab-musabab) yang disebutkan di atas sama sekali tidak diakui oleh mantan mufti Mesir tersebut, tetapi sebagai *hikmah*. Memang para pakar hukum Islam membedakan antara kedua istilah tersebut. Seandainya benar jika ayat itu hanya merupakan respons terhadap kasus tertentu yang terjadi pada masa Nabi. Maka, bermakna istilah jilbab yang disebutkan dalam al-Qur'an itu boleh jadi hanya sebagai 'penyebutan' model pakaian gaya Arab, bukan menunjuk sebagai ketentuan shara' tentang satu-satunya mode pakaian yang wajib dipakai wanita Muslimah di seluruh tempat dan di seluruh masa. Dengan kata lain, boleh jadi jilbab merupakan antara satu *fashion* pakaian perempuan dalam Islam. Atas dasar ini pula, maka perbedaan istilah dan mode sudah lumrah terjadi di hampir seluruh negara di dunia ini. Jadi, mesti dibedakan jilbab yang dimaksudkan di sini adalah jilbab sebagai budaya Arab dan bukan persoalan ketentuan pakaian wajib penutup aurat perempuan, karena itulah dianggap tidak menjadi suatu kewajiban untuk memakainya bagi masyarakat lain. Dengan demikian, masih ada banyak model pakaian lain berikut istilahnya yang tentunya di tempat dan tradisi yang berlainan juga boleh diterima sebagai penutup aurat jika memiliki spesifikasi seperti yang dikehendaki al-Qur'an sebagaimana jilbab.

(2) Surat al-Ahzâb ayat 53 :

يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا إِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ،
 إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ،
 وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكَحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kalian masuk ke rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu makanannya (memasaknya), tetapi jika kamu dijemput maka masuklah dan bila kamu selesai makan, bertebaranlah dengan tidak memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi, Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu keluar) dan Allah tidaklah malu (menerangkan) yang benar. Jika kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada

³¹ Nashruddin Baidan. *Tafsir bi al-ra'yi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 120-121

mereka (isteri-isteri Nabi), maka mintalah dari belakang *hijâb* (tabir/dinding). Cara demikian lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Tidaklah patut bagi kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak pula kamu mengawini isteri-isterinya sesudahnya selama-lamanya, sesungguhnya yang begitu adalah sesuatu hal yang besar di sisi Allah”.

Kebanyakan *mufassir* menyatakan bahwa *asbâb al-nuzûl* (latar belakang) al-Ahzâb ayat 53 tersebut adalah berkaitan dengan adab sopan santun ketika berada di rumah Nabi.³² Sebelum itu perlu diperjelas bahwa tulisan ini tidak hendak menjelaskan keseluruhan maksud ayat tersebut, tetapi hanya menjelaskan “وإذا سألتموهن متاعا فاسألوا هن من وراء حجاب”, artinya jika kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang *hijâb* atau tabir (dalam kitab terjemahan al-Qur’an Depag Indonesia). Ayat ini oleh Ibnu Katsir disebut sebagai *ayat al-hijâb*. Ayat *hijâb* ini turun setelah kejadian tuduhan palsu (hadith *al-ifk*) terhadap ‘Aisyah (w. 58 H/678 M).³³

Menurut Nasaruddin Umar, ayat *hijâb* sangat terkait dengan keterbatasan tempat tinggal Nabi bersama dengan beberapa istrinya dan semakin besarnya jumlah sahabat yang mempunyai kepentingan dengan Nabi. Di sini dapat digambarkan, barangkali kebanyakan rumah Arab ketika itu tidak seperti desain rumah zaman sekarang yang luas dan mempunyai beberapa ruang dan fungsi yang berbeda-beda. Demikian pula kediaman Nabi, sehingga sahabat ‘Umar ra pernah mengusulkan agar dalam rumah Nabi dibuat sekat pemisah (*hijâb*) antara ruang tamu dan ruang pribadi (*privacy*) Nabi. Tujuan dibuat sekat (*hijâb*) adalah untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Tidak lama kemudian turun ayat *hijâb* tersebut.³⁴

Beberapa ahli Tafsir, seperti Al-Tabarî mengatakan, “وإذا سألتموهن متاعا فاسألوا هن من وراء حجاب” maksudnya dan jika kalian ada keperluan kepada istri-istri Rasulullah (dan kepada perempuan-perempuan orang-orang mukmin yang bukan istri kalian), maka mintalah dari balik tabir (من وراء حجاب). Allah mengatakan: cara kalian meminta sesuatu kepada mereka dari balik tabir itu lebih suci bagi hati kalian dan hati mereka dari akibat pandangan mata padanya yang masuk kedalam hati laki-laki tentang hal yang berhubungan dengan perempuan, serta hal itu lebih menjaga agar syetan tidak mampu mengendalikan diri kalian dan mereka. Sementara Ibnu Katsir berkata: Tatkala Allah memerintahkan kaum perempuan untuk berhijab dari laki-laki yang bukan mahramnya maka kerabat-kerabat (yang disebutkan) itu tidak wajib atas perempuan untuk berihijab dari mereka, sebagaimana Dia telah mengecualikan mereka di dalam surat An Nur: 31 (Ibnu Katsir: 3/503). Syaikh Husnain Muhammad Makhluḥ (Mufti Negara Mesir) berkata dalam tafsirnya: “Bila kalian meminta dari istri-istri Nabi “متاعا” (sesuatu yang bisa dimanfaatkan) seperti barang perabotan dan lain-lain, seperti soal ilmu dan fatwa, “فاسألوا هن من وراء حجاب” maka mintalah dari belakang tabir antara kalian dan mereka, “ذلكم أظهر”, (yang demikian itu) yaitu meminta dari belakang hijab lebih suci bagi hati kalian dan hati mereka dari riba dan hasrat yang jelek. Ayat hijab ini

³² Keterangan *asbâb al-nuzûl* ayat tersebut dapat dilihat dalam beberapa kitab tafsir al-Qur’an. Peristiwa ini bertepatan dengan hari walimah pernikahan Rasulullah SAW dengan Zainab bint Jahsh, pada tahun 5 H. Lihat Hamka. *Tafsir Al-Azhar...*, 102-107

³³ Ayat yang menerangkan tentang peristiwa fitnah yang terjadi kepada Aisyah adalah surat al-Nūr ayat 11-18. Peristiwa itu terjadi pada tahun 6 H/628 M. Aishah menemani Nabi dalam sebuah perjalanan menyerang Bani Mustaliq dan ketika itu Aishah kehilangan kalung lehernya. Ketika ia kembali ke perkemahan dengan maksud barangkali ada seseorang yang akan mencarinya. Ketika orang banyak melihatnya masuk ke tempat perkemahan dengan orang lain, tersebar isu bahwa ia telah berselingkuh. Lihat Mernissi, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. (NY: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), 177-179.

³⁴ Lihat Nasaruddin Umar. *Fenomenologi jilbab*. Lihat juga Hamka. *Tafsir Al-Azhar...*, 102-103.

turun pada bulan Dzul Qa'dah tahun ke-5 H, dan hukum perempuan mukminat dalam hal ini sama seperti hukum isteri-isteri Nabi.³⁵

Berdasarkan bunyi teks dan pendapat beberapa ulama seperti Abu Hayyan, al-Utsaimin dan Ali al-Sabūni, ayat ini dijadikan dasar wajib ber-*hijāb* oleh sebagian umat Islam. Sebab itu, setiap muslimah diwajibkan untuk menutup wajah dan kedua telapak tangannya. Seperti wajib bertabir dalam suatu majlis untuk memisahkan antara lelaki dan perempuan muslimah lainnya maupun wajib menutup muka (cadar) sebagai pakaian perempuan Islam secara *rigid*. Menurut mereka, karena makna *hijāb* sama dengan tabir. Bahkan bukan hanya itu, ayat itu oleh sebagian kalangan juga dijadikan dasar sebagai penutup diri wanita untuk tidak keluar rumah kecuali ada hal yang penting dan itupun harus disertai oleh seorang *mahram*, sebagaimana keterangan ayat dalam al-Ahzab : 33. Pada akhirnya ayat ini juga sering menjadi legitimasi perempuan Islam untuk tidak berperanan di ruang publik. Menurut sejarah, puncak pembatasan ini terjadi pada masa khalifah Daulah Islamiyyah Umayyah dan 'Abbasiyah. Pada Dinasti Umayyah masa Khalifah Al-Walid II (743-744 M), perempuan mulai kembali ditempatkan di *harem-harem*³⁶ dan tidak punya peranan penting dalam keterlibatan publik. Pada akhir abad kekhalifahan 'Abbasiyyah, iaitu pada pertengahan abad ke-13, sistem *harem* telah menjadi tegak kokoh kembali. Padahal Nabi sudah tidak memperkenalkan lagi sistem *harem* ini.

Menurut pendapat *tarjih* (yang kuat), *ayat al-hijāb* memang merupakan perintah untuk memisahkan perempuan, tetapi ayat ini bersifat khusus (*khususiyah*) kepada istri-istri Nabi dengan alasan menjaga kemulyaan mereka sebagai isteri Nabi. Bahkan karena menjaga kemulyaan mereka itulah, ayat tersebut juga melarang istri-istri Nabi tersebut kawin lagi dengan orang lain selepas Nabi wafat (ولا أن تتكحوا أزواجه من بعده أبدا). Namun, seiring perjalanan waktu, lambat laun *hijāb* bergeser maknanya dari semula berarti tabir/sekatan (khusus istri-istri Nabi) berubah maknanya menjadi pakaian bagi seluruh perempuan Islam.

Sementara kalangan feminis Muslim dengan berdasarkan beberapa paparan di atas tadi, mereka berpandangan bahwa konsep pakaian seperti *hijāb* (penutup muka) itu menggambarkan bukan bersumber dari Islam. Seperti Asghar Ali yang mengatakan bahwa fenomena tersebut bersumber dari beberapa kelompok masyarakat di beberapa wilayah sebelum Islam. Misalnya dari Syiria dan Palestin yang berada dalam dominasi kebudayaan

³⁵ Hasanain Muhammad Makhluf, *Safwatul Bayan Lima'ani al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Basyair, 1994), 190.

³⁶ Ada persamaan antara istilah *harām* (Arab) dengan *haramlik* (Turki), kedua-duanya merujuk pada perempuan-perempuan yang ada dalam rumah tangga serta area khusus untuk perempuan, sebagai lawan dari tamu dan area khusus untuk laki-laki (*salamlik*). Lihat Fadwa El-Guindi, *Jilbab antara Kesalehan, Kesopanan, Dan Perlawanan*, (Jakarta : Serambi, 2003), 12-14. Mernissi membuat perbedaan antara *harem* kerajaan (imperial) dan *harem* tingkat biasa (domestic). Orang Barat biasanya membayangkan harem kelas tinggi, yakni istana-istana yang dimiliki lelaki yang kaya raya dan berkuasa, yang membeli ratusan wanita hamba sahaya dan menyimpan mereka dalam lingkungan harem dengan dijaga ketat oleh orang kasim. *Harem-harem* semacam ini telah lenyap oleh Perang Dunia I, ketika kerajaan Ottoman runtuh dan amalan-amalan itu dilarang oleh penguasa Barat. Dalam bayangan mereka, *harem* yang berisi selir-selir raja yang berjumlah belasan, bahkan puluhan wanita beserta anak-anak yang berjumlah puluhan masih ada hingga kini. Walhal, *harem* model imperial seperti itu telah lama punah, sementara *harem* model domestik tetap ada seiring dengan masih hidupnya "kepercayaan teologis" yang berakar pada faktor kultural untuk menjaga sekaligus memudahkan proses pemantauan terhadap istri-istri dan anak-anak perempuan dari pengaruh luar. Mengenai *harem* ini, Entri "*seclusion*" dalam *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, dikatakan, meskipun lekat dengan tradisi masyarakat dan nilai keislaman, pemisahan ruang antara kedua jenis kelamin itu ternyata bukan berasal dari Islam sendiri. Masyarakat Bizantium, Kristian Suriah, serta masyarakat pra-Islam di kawasan Mediterania, Mesopotamia, serta Parsi, sudah terlebih dahulu mengamalkan hal ini. Lihat Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil, Seks dan Kekuasaan, Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*. (Surabaya: al-Fikri. 1997), 37.

Romawi. Dalam tradisi masyarakat tersebut, *hijâb* sudah dianggap sebagai simbol status sosial dan lazim di kalangan orang-orang Yunani, Romawi, dan Assyria. Demikian juga dalam kitab Taurat (kitab suci agama Yahudi), sudah dikenal beberapa istilah yang semakna dengan *hijâb* seperti *tiferet*. Demikian pula dalam kitab Injil (kitab suci agama Nasrani) meskipun ketika dahulu juga bukan menjadi tradisinya tetapi juga ditemukan istilah semakna, misalnya istilah *zammah*, *re'alah*, *zaif* dan *mitpahat*. Seorang penulis Iran, Navabakhsh mengatakan: "*Hijâb* tak dikenal sebagai suatu fenomena sosial historis pada masa Nabi. *Hijâb* ketika itu lebih sering diasosiasikan dengan gaya hidup kelas atasan di kalangan masyarakat petani dan para pendatang, yang merupakan tradisi pra-Islam di Syria dan adat di kalangan orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sasania."³⁷

Sebab itu dalam menanggapi persoalan kewajiban *hijâb* sebagai pakaian muslimah ini, kalangan *mufassir* modern maupun feminis Islam berpandangan bahwa pemahaman tersebut bukanlah berdasarkan bunyi teks, tetapi semata-mata berdasarkan logika mereka masing-masing. Alasannya, bahwa dalam al-Qur'an dan hadits tidak pernah secara khusus menetapkan mode pakaian tertentu sebagai penutup muka, sejenis burqa (cadar). Nasaruddin Umar menyatakan, hadits Nabi menjelaskan dengan tegas bahwa wajah termasuk dalam pengecualian, sama ada dalam shalat maupun suasana ihram, wajah tidak boleh ditutupi. Malah Qasim Amin (1863-1908) menganggap penutup muka bukan dari pokok-pokok agama yang penting dalam Islam, sebab itulah beliau menganjurkan untuk membuang *hijâb* (*al-sufûr*) karena dianggap membawa kemunduran dunia Timur/Islam.³⁸ Bahkan bentuk *hijâb* juga dianggap menjadi identitas dari sebuah radikalisme agama, yang akhir-akhir ini identik dengan terorisme.

Yusuf al-Qardlawi juga menjelaskan, bahwa dalam Sunnah menunjukkan cadar (hijab) itu dianggap aneh dan menimbulkan pertanyaan para sahabat Nabi saw. Abu Daud meriwayatkan dari Qais ra, ia berkata: "*Seorang perempuan yang bernama Ummu Khalad datang kepada Nabi saw sambil memakai cadar untuk menanyakan anaknya yang terbunuh. Lalu sebagian sahabat Nabi berkata kepadanya: "Anda datang untuk menanyakan anak Anda sambil memakai cadar? Lalu dia menjawab: "Jika aku telah kehilangan anakku, maka aku tidak kehilangan perasaan maluku. Jika cadar itu sudah menjadi kebiasaan pada zaman itu, maka tidak perlulah si perawi mengatakan bahwa dia datang dengan memakai cadar dan tidak ada keheranan para sahabat. Contoh kecil ini mampu menjadi refleksi sekaligus bukti bahwa sistem *hijâb* sebagai satu bentuk kelaziman berpakaian sama sekali tidak berakar pada konsep-konsep agama yang dogmatis.*

Dengan demikian, maka bentuk *hijâb* termasuk pemisahan wanita (*seclusion of women*) sekalipun (sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini) tidak wajib, yang diwajibkan oleh

³⁷ Nasaruddin Umar. *Teologi Menstrual*., sebagaimana dikutip dari Mustafa Hashem Sherif, *What is Hijab*, dalam *Journal the Muslim World*, vo. LXXVIII, no. 2, 157.

³⁸ Demikian juga sebagian pemikir Mesir lainnya, dengan mencela *hijâb* perempuan dan menyandarkan kemundurannya kepada pengajaran-pengajaran agama. Mereka itu seperti Rifa'ah al-Tahtawi (1801-1873), Ali Mubarak (w. 1311 H), Jamaluddin al-Afghani (w. 1879 M), Muhammad Abduh (1849-1905), Sa'ad Zaghlul, Faris Namir, Marqas Fahmi, Ibrahim al-Qanunui, al-Muwailihi (w. 1930) dan lainnya. Para pemikir ini juga menyerukan kebebasan perempuan dan menjawab kesalahfahaman tentang *hijâb*. Para pemikir ini mayoritas adalah mempunyai latar belakang pengetahuan yang bersentuhan dengan pengaruh Barat. Lihat Atiyah Saqar, *Asy-Syeikh. Hijab antara Tasyrik dan Sosial*. (Kuala Lumpur : Jasmin Enterprise, 2005.), 398-405. Bahkan, perempuan Mesir yang mempelopori pembatalan kewajiban memakai cadar (*hijâb*). Tepatnya pada tahun 1923, tepat ketika Huda Sha'rawi dan Saiza Nabarawi bersama delegasinya melangkah keluar dari kereta api yang mengantarkannya kembali ke Kairo. Sampai sekarang di kawasan tersebut dikenal sebagai *Maydan Tahrir* (Padang Pembebasan). Mereka juga mendeklarasikan 'keinginan perempuan untuk mengakhiri pengekangan ke atas mereka di rumah'. Lihat Badran. 1996, 135; Moghissi. 2005, 175.

Allah adalah menutup auratnya.³⁹ Namun, sampai dimanakah al-Qur'an membicarakan batas-batas aurat wanita? Mengenai hal ini para ulama berbeda pandangan, yang akan diuraikan dalam ayat berikut ini.

(3) Surat al-Nur ayat 31

وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا للبعولتهن أو آبائهن أو أبنائهن أو أخواتهن أو إخوانهن أو بني أخواتهن أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أول الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون.

“Dan katakanlah kepada wanita-wanita beriman: hendaklah mereka menahan pandangan mereka, dan memelihara kemaluan mereka dan janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka kecuali yang biasa nampak daripadanya, dan hendaklah mereka menutupkan kerudung mereka ke dada mereka, janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka, kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putera-putera mereka, putera-putera suami mereka, saudara-saudara lelaki mereka, putera-putera saudara lelaki mereka, putera-putera saudara wanita mereka, wanita-wanita mereka, budak-budak yang mereka miliki, pelayan-pelayan lelaki mereka yang tidak mempunyai keinginan, atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat-aurat wanita, dan janganlah mereka menghentakkan kaki mereka agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang mukmin supaya kalian beruntung.”

Menurut Ibn Katsir (3/378), *ashbâh al-nuzûl* ayat ini adalah berkaitan dengan Asma' binti Murtsid, yakni seorang perempuan yang mempunyai kedudukan di kalangan Bani Haritsah dan banyak perempuan datang untuk menemuinya. Apabila beliau melihat mereka tidak berpakaian panjang, sehingga ternampak gelang-gelang kaki mereka dan dada-dadanya juga terbuka. Lalu turunlah ayat ini. Pendapat ini seperti yang diriwayatkan oleh Jabir Ibn Abdullah al-Ansary.

Hampir kebanyakan ulama mengatakan ayat tersebut berbicara mengenai batas aurat perempuan dan perintah menutupnya. Tetapi sebelum itu perlu diketahui pokok persoalan yang menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama adalah tentang beberapa perkataan dalam ayat tersebut. Oleh itu perlu dijelaskan di sini, yaitu: (a) Kata **يغضضن** (b) Kata **زينتهن** (c). Kata **جيوب** (d) Kata pengecualian **إلا ما ظهر منها** (e) Kata **يضربن** (f) Kata **خمر**

a. Kata **يغضضن** (*yaghduḍna*)

Menurut Quraish Shihab (2004: 69), kata **يغضضن** terambil dari kata **غض** (*ghadda*), yang berarti menundukkan atau mengurangi dari potensi maksimumnya. Yang dimaksud di sini adalah mengalihkan arah pandangan, serta tidak memantapkan pandangan dalam waktu yang lama kepada sesuatu yang terlarang. Ayat itu mendahulukan “**يغضوا من أبصارهم**” dari “**يحفظوا فروجهم**”. Dalam hal ini, Al-Qurṭubi (12/205) menjelaskan bahwa berdosanya kemaluan itu disebabkan oleh dosa kedua mata. Sebab itu diperintahkan untuk menahan pandangan terlebih dahulu.

Perlu diperhatikan ayat itu menggunakan kata **من** (*min*) ketika berbicara tentang **أبصار** (*absâr* artinya pandangan; bentuk plural dari **بصر**) dan tidak pada pembicaraan **فروج** (*furūj* artinya kemaluan; bentuk plural dari **فرج**). Perhatikan juga perintah untuk kaum lelaki pada ayat sebelumnya **قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم**.⁴⁰ Kata **من** (*min*) di kedua ayat tersebut--menurut kaedah gramatikal bahasa Arab—berarti sebagian. Di sini membawa arti bahwa tidak semestinya seluruh tubuh perempuan itu aurat, yang harus ditutupi. Oleh itu, susunan

³⁹ Nashruddin Baidan. *Tafsir bi al-ra'yi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 131.

⁴⁰ Al-Qur'an surat al-Nur 24 : 30

ayat itu berbeda dengan perintah menjaga *فروج* (*kemaluan*), yang dianggap sebagai aurat, diperintahkan memelihara sepenuhnya [dengan tidak membukakan sedikitpun]. Seandainya seluruh tubuh perempuan itu aurat, tentu tidak diperlukan adanya perintah ‘menundukkan sebagian pandangan’ atau mengalihkannya. Sungguhpun, seandainya bagian wajah itu juga aurat yang wajib ditutupi, tentu tidak ada perintah ‘يغضضن من أبصارهن’ (hendaklah mereka [perempuan] menahan sebagian pandangannya)’. Demikian juga perintah untuk lelaki ‘يغضوا من أبصارهم’ (hendaklah mereka [lelaki] menahan sebagian pandangannya), karena pada umumnya wajah adalah pusat identitas pengenalan seseorang sehingga ia menjadi pusat perhatian. Oleh itu, tidak ada lagi arti perintah itu jika seluruh tubuh perempuan telah tertutup seluruhnya. Jika pendapat Quraish Shihab ini disepakati, dengan demikian ayat tersebut sudah boleh menjawab semua persoalan yang mengatakan bahwa seluruh tubuh perempuan adalah aurat.

b. Kata *زينة* (*zīnah*)

Kata *زينة* dari segi bahasa adalah perhiasan (*adornment*). Dalam ayat tersebut kata *زينة* oleh sebagian ulama ditafsirkan sebagai ‘aurat perempuan’, oleh itu tidak boleh dinampakkan (*ولا يبين زينتهن*). Menurut Quraish Shihab (2004: 70), ulama membagi perhiasan dalam dua macam. Ada yang bersifat *khilqiyah* (fisik dan melekat pada diri seseorang) adalah bagian dari badan tertentu seseorang seperti wajah, rambut dan buah dada perempuan. Pendapat ini antaranya dari pakar hukum dan tafsir Ibn al-‘Arabi sebagaimana dikutip oleh Muhammad Al-Tahir Ibn ‘Asyur. Ada juga perhiasan yang bersifat *muktasabah* (dapat diupayakan), seperti pakaian yang indah, *make up*, cincin dan sejenis perhiasan cantik lainnya.⁴¹ Dalam hal ini, terdapat perbedaan pendapat tentang kebolehan menampakkan bahan-bahan *زينة* tersebut.

Sementara al-Qurtubi, dalam tafsirnya mengemukakan bahwa sahabat Nabi saw, Ibn Mas‘ud ra, memahami makna hiasan yang nampak adalah pakaian. Sedangkan Ulama besar Sa‘ad Ibn Jubair, ‘Ata’ dan al-Auza‘i berpendapat bahwa perhiasan yang boleh terbuka adalah wajah perempuan, kedua telapak tangan disamping busana yang dipakainya. Ibn ‘Abbas, Qatadah dan Miswar bin Makhzumah berpendapat bahwa yang boleh dilihat adalah termasuk celak mata, gelang, setengah dari tangan, yang dalam kebiasaan wanita Arab dihiasi dengan pacar (pewarna tangan dari daun), anting, cincin, dan sebagainya.⁴²

Berkenaan dengan itu sungguh menarik apabila dikemukakan juga pendapat Muhammad Syahrur (l. 1938), seorang intelektual Syria dan dosen dalam bidang teknik sipil dan geologi di Universitas Damaskus yang mempunyai perhatian pada filsafat humanisme dan pendalaman makna bahasa Arab. Syahrur (1992: 606-607) membagi hiasan di sini kepada hiasan yang nyata dan hiasan yang tersembunyi. Hiasan yang nyata adalah bagian-bagian daripada badan perempuan yang nampak ketika ia diciptakannya, seperti kepala, badan (bahagian belakang), kedua kaki dan kedua tangan. Sedangkan hiasan yang tersembunyi adalah yang tidak nampak ketika penciptaan. Yang tersembunyi ini adalah apa yang diistilahkan oleh al-Qur’an dengan *جيوب* (*juyūb*), lihat keterangan selanjutnya.

c. Kata *جيوب* (*juyūb*)

Kata *جيوب* bentuk jamak dari kata *الجيب* (*al-jayb*). Menurut Shahrur (1992: 606-607), *al-jayb* adalah (bagian badan wanita) yang terbuka dan mempunyai dua tingkat atau lekuk tubuh

⁴¹ Bandingkan keterangan Al-Sais, Muhammad Ali. *Tafsīr ayat al-ahkām, muqarrar al-sanah al-tsalitsah kulliyat al-sharī‘ah*. (Kairo: Muhammad Ali Shubaih. Al-Azhar, 1953), 160-161. lihat juga keterangan mengenai kata *زينة* (*zīnah*) dalam Quraish Shihab, 70-71.

⁴² Al-Qurtubi, al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an, (tt: Dar ‘Ulum al-Qur’an, 1998) jilid XII, 162 dan Muhammad Ali al-Sais, Tafsir Ayat al-Ahkam, (Al-Azhar Kairo: Muhammad Ali Subaih, 1953), 160-161

yang mempunyai celah (*cleavage*). Penafsiran begini berbeda dengan penafsiran umumnya yang mengartikan *juyūb* sebagai saku.

Kata الجيب sebuah turunan dari kata *jawab* (memotong atau membelah) dan merujuk kepada belahan (dari pakaian). *Juyūb* perempuan, menurut Syahrur, adalah bagian di antara kedua buah dada, bahagian di bawah buah dada, di bawah ketiak, kemaluan dan antara kedua bagian pantat. Perlu juga dijelaskan bahwa mata, hidung dan mulut--menurut Shahrur--juga termasuk جيوب (*juyūb*), tetapi ia masuk dalam kategori الجيوب الظهيرة (*al-juyūb al-zahīraha* artinya yang terlihat; dan ini terkait dengan maksud frasa ما ظهر منها yang akan dijelaskan nanti), bukan tergolong *al-juyūb al-khafiyah* (yang tersembunyi). Apalagi bagian-bagian itu terletak di wajah seseorang yang merupakan identitas pengenalan diri manusia.⁴³

d. Kata pengecualian إلا ما ظهر منها (*illâ mâ zahara minhâ*). Dalam ayat tersebut, wanita diperintahkan untuk menutup auratnya إلا ما ظهر منها (kecuali yang biasa terbuka daripadanya). Ada banyak interpretasi mengenai frasa “إلا ما ظهر منها” ini, antaranya dapat disimpulkan kepada empat versi pendapat:

Pertama, yang masuk kategori “إلا ما ظهر منها” adalah apa-apa yang tidak bisa disembunyikan, seperti tangan dan muka (termasuk pakaian luar).⁴⁴ Pandangan ini adalah seperti pendapat para ulama zaman awal Islam seperti Ibn Mas’ud, al-Nakah’I, termasuk ahli tafsir al-Qurtubi, Ibn Katsir, al-Tabari dan tafsir Jalalain. Al-Tabari menambahkan bukan hanya tangan dan wajah yang boleh terlihat, tetapi juga celak, gelang, cincin dan pacar (inai) yang terpakai disitu juga boleh terlihat.

Kedua, wajah, telapak tangan, dan kaki termasuk “إلا ما ظهر منها”, sehingga dianggap boleh terbuka karena jika bagian tersebut ditutup dianggap menyusahkan ketika bekerja.⁴⁵ Antara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibn Abbas, al-Syaukani, al-Tsauri, al-Muzani, Imam Nawawi dan Abu Hanifah. Ulama kontemporer sekaliber al-Zuhaili juga mendukung pendapat ini.

Ketiga, mengatakan bahwa “إلا ما ظهر منها” artinya yang terbuka secara tidak sengaja, seperti tersingkap angin, terjatuh atau hal-hal lain yang tanpa disengaja membuka auratnya. Bagi pendapat yang terakhir ini, seluruh anggota tubuh wanita adalah aurat tanpa ada kecuali⁴⁶, seperti pendapat dari sebagian mazhab Hanbali dan Ibn Sirrin.

Keempat, bahwa yang dimaksudkan ‘yang biasa terlihat darinya’ itu sesuai dengan kebiasaan atau adat-budaya pada masing-masing tempat, karena alasan itulah al-Qur’an

⁴³ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur’an*, (Kairo: Sina li al-Nasr, 1992), 606-607.

⁴⁴ Pendapat ini merujuk kepada ucapan Nabi berkenaan dengan kasus Asma’ bint Abū Bakar: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا (وأشار إلى وجهه وكفيه)

“Hai Asma’! sesungguhnya apabila perempuan telah mencapai umur haid, maka tidak patut lagi terlihat darinya selain ini dan ini, Nabi seraya menunjukkan muka dan telapak tangan”. (Hadīts riwayat Abū Dawd). Lihat Ibn Mājah. t.th. *Al-Sunan* juz I (Kitab al-Taharah. No hadīts 655), 210.

⁴⁵ Pendapat ini berdasarkan Riwayat Abu Daud dari Ummu Salamah:

قلت يا رسوا الله اتلى المرأة درع وخمار في درع وخمار وليس عليها ازار؟ نعم إذا كما بسابقا يغطي ظهور قدامها ” -

Artinya: Saya berkata, wahai Rasulullah bolehkan perempuan bersalat dengan memakai baju panjang dan kerudung tanpa memakai kain (luar)? Jawab Rasulullah : Ya, kalau ia cukup panjang sampai menutup kedua kakinya. Hadits ini menunjukkan bahwa pakaian perempuan biasanya ada yang kurang panjang, tidak sampai menutup kakinya dan itu Rasulullah tidak memperlakukan ketika dipakai dalam aktifitas harian.

⁴⁶ Pendapat ini merujuk hadīts Nabi SAW:

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي (ص) قال: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان.

Dari Ibn Mas’ud bahwa Nabi, bersabda: “Perempuan adalah aurat, maka apabila dia keluar (rumah), maka akan disambut oleh syetan”. (Riwayat Tirmizi dan beliau berkata hadīts ini *hasan sahih gharib*. Bagi pakar hadīts, hadīts jenis begini adalah lemah.

tidak menyebutkan bagian mana yang harus dinampakkan secara rinci dan jelas (Nashruddin Baidan 1999: 130-133). Namun Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ikrimah, yang dimaksudkan adalah wajah dan lingkaran leher.

Pendapat terakhir adalah dari kalangan feminis Muslim dan sebagian ahli tafsir kontemporer. Mereka berpendapat bahwa teks shara^c yang autoritatif tidak secara jelas dan tegas menyebutkan batas aurat wanita. Karena teks “إلا ما ظهر منها”, tidak jelas (Husein Muhammad 2001: 60-61; Asghar Ali 2003: 114 ; Quraish Shihab 2004: 49). Di sana hanya disebutkan “إلا ما ظهر منها” (kecuali yang zahir daripadanya)”. Sebab itulah banyak perbedaan pendapat mengenai. Ulama hanya berusaha menginterpretasikan dengan kecenderungan pribadi yang sangat mungkin terkait langsung dengan realitas kehidupan yang berkembang dalam konteks sosialnya masing-masing. Dengan demikian, adalah sesuatu yang tidak dapat dinafikan bahwa realitas yang ada ikut menentukan interpretasi ulama terhadap teks-teks tersebut. Hal ini akan lebih jelas lagi, ketika ulama memperbolehkan wajah, tapak tangan, lengan dan kaki wanita dibuka karena alasan keperluan (*li al-hâjah*) dan menyusahkan (*min al-masyaqqah*).⁴⁷ Di sini Husein (2001: 63-64) mengatakan bahwa ungkapan ‘demi keperluan (*talbiyat al- hâjah*)’ dan ‘menghindarkan kesulitan (*dafan li al-harâj*)’ adalah ungkapan yang berkaitan dengan kehidupan nyata manusia dan sangat relatif, berbeda dari satu tempat ke tempat yang lain dan dari satu waktu ke waktu yang lain. Apabila disetujui bahwa ‘kesulitan’ dan ‘keperluan’ merupakan penentu dalam menginterpretasikan teks-teks aurat, maka aurat bukan terminologi agama. Artinya, batasan aurat bukan ditentukan oleh teks-teks agama, sebagaimana dengan kata-kata ‘aib dan memalukan’ atau ‘wajar dan sopan’ adalah terminologi sosial budaya yang sangat relatif berbeda dari satu tempat ke tempat lainnya.

Apapun, mayoritas ulama telah menetapkan batas aurat muslimah dewasa, jika disimpulkan sebagai berikut:

- a. Di hadapan mahram diwajibkan menutup seluruh badan kecuali anggota badan yang terkena air wudlu’ (kepala sampai leher, tangan, kaki dan betis), ini pendapat Maliki. Sementara Syafi’i, di hadapan mahramnya boleh terlihat tubuhnya, kecuali antara pusar dan lutut.
- b. Ketika bergaul sesama perempuan, auratnya dari pusar hingga ke lutut.
- c. Ketika bergaul dengan bukan mahram, ini terdapat perbedaan pendapat sebagaimana dijelaskan di depan. Antara seluruh tubuh perempuan adalah aurat dan ada yang mengecualikan wajah dan tangan (beberapa ulama ada yang menambahkan kaki).
- d. Sedangkan aurat ketika shalat adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan bagian dalam (*batn al-kaff*)
- e. Kata *يضرين* (*yadribna*)

Kata *يضرين* atau *al-darb* adalah bahasa Arab, berasal dari kata *ضرب* yang mempunyai dua arti: (1) melangkah di atas muka bumi untuk kepentingan profesi, perdagangan, dan jalan-jalan.⁴⁸ (2) berarti pembentukan, menjadikan dan pelaksanaan.⁴⁹ Di sini amat menarik pendapat Shahrur (1992: 613), yang memahami frasa ayat *ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن* menjadi larangan bagi perempuan melakukan aktivitas kerja yang mengantarkannya memperlihatkan hiasan-hiasan tersembunyi mereka, seperti prostitusi dan penari *striptease*. Ini bermakna, agama memperbolehkan perempuan Islam untuk berperanan dalam bidang-

⁴⁷ Keterangan ulama-ulama klasik agak moderat mengenai anggota tubuh perempuan yang boleh dibuka dengan beberapa alasan yang menyusahkan. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh perempuan..*, 61-64

⁴⁸ Perhatikan perkataan ini dalam al-Qur’an, Al-Nisa’ 4: 45 dan 101; Al-Maidah 5: 106.

⁴⁹ Keterangan ini dapat dibandingkan dalam al-Qur’an, Ibrahim 14: 45.

bidang profesi apa saja yang tidak termasuk kategori menampakkan bagian-bagian tubuh yang terlarang.

Jika difahami demikian, penafsiran ayat *ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن* di atas, menurut Shahrur, menjadi 'dan janganlah mereka (perempuan) berprofesi yang menampakkan perhiasan dirinya yang tersembunyi'. Pemahaman begini sangat berbeda dengan pandangan mayoritas mufassir, yang menafsirkannya sebagai larangan berjalan dengan memukul-mukul atau menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.

Dalam memahami ayat ini konsep Shahrur ada batasan-batasan, iaitu batasan maksimal (*al-hadd al-ʿlâ*) dan batasan minimal (*al-hadd al-adnâ*), kemudian dibandingkan dengan *hadits* Nabi tentang batasan aurat.⁵⁰ Maka boleh dikatakan di sini bahwa batasan minimal dari bahagian tubuh perempuan yang harus ditutupi adalah bagian-bagian yang termasuk kategori perhiasan tersembunyi atau apa yang disebut *al-juyûb al-khafiyah* di atas. Sedangkan batasan maksimal (*al-hadd al-ʿlâ*) adalah bagian badan yang tidak harus ditutupi termasuk dalam 'ما ظهر منها' dan ini menurut *Hadits* tersebut wajah dan tapak tangan. Tetapi harus diingat bahwa apa yang dimaksud 'ما ظهر منها' adalah masalah yang boleh membuka ruang interpretasi yang luas. Akibatnya, menurut Aunul Abied (2001: 246), seorang perempuan akan dianggap melanggar batasan agama jika mereka menutup seluruh bagian tubuhnya maupun bagi perempuan yang memperlihatkan tubuhnya melewati kategori perhiasan tersembunyi (*al-zînah al-khafiyah*). Maka itu, diperbolehkan bagi perempuan untuk berpakaian 'sekehendaknya', selama sopan dan masih dalam batasan antara keduanya dan tidak dimaksudkan untuk menampakkan perhiasan tersembunyi (*al-zînah al-khafiyah*).

g. Kata *خمر* (*khumur*)

Kata *خمر* (*khumur*) adalah bahasa Arab, bentuk jamak dari kata *خمار* (*khimâr*), yang berarti tutup kepala atau kerudung. Kata ini merupakan bentuk turunan dari akar kata *khamara* yang berarti menutupi atau menyembunyikan, dan terkait pula dengan kata *khamr* yang berarti anggur, atau secara harfiah "sesuatu yang menutupi atau mendera pikiran atau kepala."

Frasa ayat *وليضرين بخمرهن على جيوبهن* (hendaknya mereka meletakkan secara mantap kerudung mereka atas [celah] dada mereka) merupakan reaksi dari tradisi pakaian wanita Arab Jahiliyah. Seperti yang digambarkan oleh Ibnu Kathîr di dalam tafsîrnya, Nasaruddin Umar mengatakan, ayat *khimâr* turun untuk menanggapi model pakaian wanita yang ketika itu menggunakan penutup kepala (*muqaniʿ*) tetapi tidak menjangkau bagian dada, sehingga bagian dada dan leher tetap kelihatan. Bahkan kadang-kadang mereka memperlihatkan lehernya karena untuk memperlihatkan semua perhiasannya.⁵¹

Sebaliknya Quraish Shihab (2004: 75 dan 159) mengatakan bahwa sejak dahulu wanita itu menggunakan tutup kepala, hanya saja sebagian mereka tidak menutupi kepala tetapi dibiarkan ia melilit di lehernya atau yang menurut Asghar (2003: 115), umumnya disampirkan di bahunya. Ayat tersebut memerintahkan mereka supaya menutupi dada dan leher mereka dengan kerudung itu, yang merujuk kepada teks al-Qur'an: *وليضرين بخمرهن على جيوبهن* (hendaknya mereka meletakkan secara mantap kerudung mereka atas [celah] dada mereka).

⁵⁰ *Hadits* Nabi yang dimaksudkan adalah:

يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا (وأشار إلى وجهه وكفيه)

"Hai Asma'! sesungguhnya apabila wanita telah mencapai umur haid, maka tidak patut lagi terlihat darinya selain ini dan ini, Nabi seraya menunjukkan muka dan telapak tangan". (*Hadits* riwayat Abu Daud dari Aisyah). Pertimbangan memilih *hadith* ini, barangkali kerana disamping *hadits* ini banyak pendukungnya yang diriwayatkan dari sumber yang berbeda-beda sehingga meningkat kedudukannya menjadi sah dan isinya tidak terlalu *rigid*.

⁵¹ Lihat Nasaruddin Umar. *Fenomenologi jilbab*. Kompas. (20 Feb 2013)

Dari teks tersebut, di kalangan feminis Muslim berpendapat bahwa sebenarnya rambut perempuan tidaklah wajib ditutup, karena teks tersebut tidak memerintahkannya dengan jelas. Menurutnya teks tersebut hanya menekankan perlunya menutup dada: *وليضرن* *بضمهن على جيوبهن* (hendaknya mereka meletakkan secara mantap kerudung mereka atas [celah] dada mereka), dan tidak dikatakan ‘*dan hendaknya mereka menutup kepala (rambut) dan dada mereka dengan kerudung mereka*’ (Quraish Shihab 2004: 160-161). Sebab itulah, menutup sebagian kepala--sebagaimana yang diamalkan sebagian muslimah di Indonesia –dianggap sudah memenuhi perintah agama. Bahkan jika mengikut tafsir ala feminis, bahwa bagi mereka yang tidak berkerudung sekalipun, asalkan pakaian mereka sopan dan dada mereka tertutup rapat sudah memenuhi tuntutan ayat tersebut. Hal ini sebagaimana yang dikatakan Syahrur di atas. Karena dalam perspektif mereka, ayat tersebut tidak menjelaskan tentang ketentuan aurat wanita yang harus dibuka secara rinci dan jelas, karena itu maksud “*إلا ما ظهر منها* (kecuali yang biasa terlihat)” ini adalah pernyataan umum yang masih boleh diperdebatkan. Oleh itu, para ahli tafsir di manapun berhak menafsirkannya yang tentunya tak terlepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan (*asbâb al-nuzûl* ayat) serta tidak mengabaikan kondisi lokal dan keperluan seseorang.

Selain itu, para ahli hukum sering menyatakan bahwa bagian tubuh perempuan yang secara hukum boleh diperlihatkan adalah bagian yang biasa terlihat, sesuai dengan adat (*‘adat*), karakter (*jibilah*) dan keperluan (*darurah*). Berdasarkan pernyataan ini, mereka menyatakan bahwa para wanita hamba tidak harus menutup wajah, rambut dan lengannya karena mereka menjalani suatu kehidupan ekonomi yang aktif dan menuntut mobilitas. Sebab itulah diwajibkan jilbab ke atas mereka akan menyusahkan (*dafan li al-harâj*). Ini berarti perkara utama dari ketentuan itu adalah kebiasaan dan kegunaan sesuatu hal. Mungkin saja perempuan di zaman modern juga aktif dalam kehidupan ekonomi yang juga menuntut mobiliti, dan tentunya kebiasaan ini berbeda-beda sesuai ruang dan waktu. Dengan kata lain, jika aturan-aturan tentang jilbab ditetapkan berdasarkan bentuk kesulitan tertentu, dan wanita hamba dikecualikan karena peranan dan fungsi sosial mereka. Berarti aturan-aturan tentang *hijâb*/jilbab tergantung pada kontekstual dengan peranan dan fungsi sosial. Dalam hal ini Husein mengatakan, dengan melihat kenyataan bahwa para ulama mengecualikan sekelompok wanita hamba (*al-amat*) dari cakupan seluruh teks terkait dengan ketentuan kepada mereka batasan aurat yang jauh lebih terbuka dengan tanpa disadari oleh pernyataan shara^c tersebut. Sehingga cakupan teks itu (seakan-akan) hanya berlaku terhadap wanita tertentu (yang pada masa dahulu adalah perempuan merdeka) saja, dan mengecualikan yang lain. ‘Pengecualian’ itu pun muncul dari usaha interpretasi ulama berdasarkan keterangan beberapa *hadith Ahad* dan dikaitkan pada status atau fungsi sosial perempuan pada ketika itu.⁵²Dimana memang masih ada hamba-hamba yang dikonstruksikan untuk bekerja demi kepentingan para tuannya. Sementara itu wanita hamba pada zaman sekarang tidak lagi dijumpai, kecuali perbudakan dalam bentuk lain. Maka, dengan alasan itu para feminis Muslim berpendapat bahwa pemakaian jilbab pada

⁵² Di sini Husein Muhammad memberikan catatan kaki. Bahwa teks yang sering dijadikan dasar hukum dalam masalah batas aurat hamba adalah kebijakan ‘Umar ibn al-Khattab dan Abū Mūsa al-Asy‘ari. Padahal kebijakan tersebut sangat berkaitan dengan keadaan dan kepentingan yang berkembang ketika itu. Al-Zaila’i menulis beberapa riwayat hadits yang berkaitan dengan larangan seorang wanita hamba untuk menutup kepala. Antara lain, riwayat Safiyyah bint Abū Abdillâh, suatu ketika ada wanita hamba yang memakai baju longgar dan menutupi kepalanya datang menghadap ‘Umar ibn Khattab. Beliau bertanya kepada orang di sekelilingnya, “siapa wanita ini?” dijawab, “seorang hamba milik keluargamu”. Beliau datang kepada anak beliau dan berkata, “mengapa kamu menutup kepala wanita itu, bukalah penutup kepala itu agar tidak menyerupai orang-orang merdeka!”. Lihat Husein Muhammad. *Fiqh perempuan..*, 60-61. dan riwayat ini menurut al-Baihaqi adalah *sahih*. Lihat al-Zaila’i. *Nasb al-Rayah*. Juz I, 301.

masa kini sudah tidak menjadi keharusan dan juga bukan suatu larangan, tetapi merupakan *freedom choice*. Seperti diketahui, tujuan dari turunnya ayat itu adalah untuk membedakan antara yang merdeka dan hamba sahaya dan supaya mereka tidak diganggu, dan 'pembedaan' itu di zaman sekarang sudah tidak ditemui lagi.⁵³ Atas dasar itu, dalam diskusi yang diselenggarakan oleh forum Pengkajian Islam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada Maret 1988 menyimpulkan tidak menunjukkan batas aurat perempuan yang wajib ditutup menurut hukum Islam, dan menyerahkan kepada masing-masing menurut situasi, kondisi dan keperluan.⁵⁴

Penutup

Jelasnya, beberapa ulama tafsir dan mayoritas intelektual modern termasuk feminis Islam berpandangan bahwa jilbab hanya merupakan antara satu *fashion* pakaian perempuan dalam Islam dan bahwa dalam al-Qur'an dan hadits tidak pernah secara khusus menetapkan mode pakaian tertentu terlebih sebagai penutup muka, sejenis *hijâb* (burqa atau niqab). Hanya saja al-Qur'an atau Hadits menetapkan ciri-ciri spesifik busana sebagai penutup aurat perempuan Islam. Sebab itu dalam pelaksanaannya ditemukan ada bermacam-macam istilah pakaian Muslimah di berbagai Negara dunia. Dengan demikian, maka *hijâb* maupun jilbab termasuk pemisahan wanita (*seclusion of women*) sekalipun (sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini) bukan merupakan kewajiban, yang diwajibkan oleh Allah adalah menutup auratnya.

Pengenai aurat perempuan (yang harus ditutupi) para ulama berbeda pandangan, karena persoalan batas aurat perempuan merupakan salah satu masalah *khilâfiyah* (*debatable*). Untuk itulah tak heran jika isu jilbab oleh kalangan feminis Islam di Indonesia kini disifatkan sebagai kebebasan individu. Keadaan ini sungguh berbeda dengan masa 1980an, jilbab dipandang oleh kebanyakan feminis sebagai penjara bagi kaum wanita. Kini bagi mereka, jilbab tidak lagi dimaknai sebagai simbol patriarki juga tidak sebagai pengurangan perempuan. Memakai jilbab dimaknai sebagai masalah kerelaan dan keikhlasan individu tanpa ada paksaan.⁵⁵ Berjilbab juga tadinya dipandang kuno, tapi kini justru memperlihatkan bahwa jilbab tidak lapuk oleh zaman. Berjilbab tetap bisa tampil cantik dan modis, asal tidak meninggalkan citra Islam. Namun, akhirnya lambat laun makna jilbab direduksi, bahkan disalahmakhakan oleh sebagian masyarakat. Jilbab akhirnya mempunyai banyak fungsi dan sarat makna juga kepentingan.

Meskipun begitu jilbab di kalangan Islam *mainstream* tetap dianggap suatu kewajiban perempuan untuk memakainya. Bahkan diantaranya mewajibkan *hijâb*. Pendapat ini pun kalau dipetakan terbagi kepada tiga pendapat. *Pertama*, mereka yang menyatakan seluruh badan perempuan adalah aurat, tanpa kecuali. Sebab itu golongan ini mewajibkan perempuannya menutup seluruh tubuhnya dengan *hijâb*, kadang hanya lobang terbuka untuk kedua matanya. Pendapat ini dianggap paling ekstrim. *Kedua*, mereka yang mengatakan aurat wanita kecuali wajah dan telapak tangan. Masing-masing kelompok ini mempunyai argumen yang didasarkan kepada al-Qur'an (surat al-Ahzâb: 59 dan an-Nûr: 31) dan Hadits Nabi SAW. Sementara kelompok *ketiga*, menganggap persoalan jilbab ini lebih bersifat sosio-kultural daripada murni bersifat agama. Artinya mereka tidak

⁵³ Lihat Husein Muhammad. *Fiqh perempuan...*, 60-61.

⁵⁴ Lembaga Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam tentang berbagai masalah kontemporer*, 1988, 252.

⁵⁵ Keterangan tentang pendapat tersebut lihat Musdah Mulia. Tidak boleh ada pemaksaan jilbab. Dlm Luthfi Assyaukanie. 2002. *Wajah liberal Islam di Indonesia*. Jakarta: JIL & TUK. Hlm. 129-133; lihat juga dalam Greg Fealy & Virginia Hooker (eds). 2006. *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Institute of Southeast Asia Studies. Singapore, 328-329

mengkategorikan kepala sebagai aurat perempuan dan menutup auratnya adalah perintah agama. Menurutnya, jilbab dan penutup aurat mempunyai konteks historis yang berbeda.

Walau apapun, tetap harus diingat bahwa pendapat mayoritas ulama tafsir tetap pada keharusan untuk menyembunyikan aurat perempuan, dan aurat perempuan adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah, tangan dan ditambahi oleh kebanyakan ulama termasuk kaki (sebatas mata kaki). Hal ini berdasarkan al-Qur'an (al-Ahzab : 33) dan pengecualian atas wajah dan tangan berdasarkan hadits Nabi saw. Hadits Nabi menjelaskan dengan tegas bahwa wajah dan tangan termasuk dalam pengecualian yang tidak ditutupi, sama seperti ketika dalam shalat maupun suasana ihram. Tetapi beberapa ulama memberikan tambahan yang termasuk dalam pengecualian adalah kaki (dari mata kaki), dengan alasan untuk memudahkan dalam beraktifitas dan interaksi sosial. Hadits yang dimaksud adalah:

يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا (وأشار إلى وجهه وكفيه)

"Hai Asma'! sesungguhnya apabila wanita telah mencapai umur haid, maka tidak patut lagi terlihat darinya selain ini dan ini, Nabi seraya menunjukkan muka dan telapak tangan". (Hadits riwayat Abu Daud dari Aisyah). Ini menunjukkan dalam wacana jilbab/*hijâb* maupun aurat perempuan tetap ada perbedaan antara pendapat kebanyakan ulama (baik klasik ataupun ulama kontemporer) dengan kalangan feminis Muslim dan sebagian intelektual muslim modern. *Wallahu a'lam*.

Daftar Rujukan

- Abdul Aziz et al., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984.
- Abdul Halim Abu Syaqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fi 'Asr al-Risâlah*, Juz IV, Mesir: Darul Qalam lil-nasyr wal-Tauzi'.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
- Al-Ba'albaki, Rūhi. *Al-Mawrid: Qâmūs 'arabî-Inklîzî*. Beirut: Dâr al-'ilm li al-Malâyin, 1993.
- Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar 'Ulum al-Qur'an, jilid XII, 1998
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. t.th. *Jami' al-bayan 'an ta'wil aji al-Qur'an*. Syarikah Iqamah al-Din, tt.
- Al-Wahidi, Abu Hasan 'Ali, *Asabab al-nuzul al-Qur'an*, Tahqiq al-Sayyid Ahmad Shaqar, Dar al-Qiblat, Cet ke-2, 1984,
- Asghar Ali Engineer, *Matinya perempuan*. Terj. Yogyakarta: IRCiSOD, 2003.
- Atiyah Saqar, *Hijab antara tasyri dan sosial*. Terj. Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2005.
- Badran, Margot. *Feminist, Islam, and Nation: Gender and the making of modern Egypt*. Egypt: The American University in Cairo Press, 1996.
- El-Guindi, Fadwa. *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*, Jakarta : Serambi, 2003.
- Farzaneh Milani. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writer*, New York: Syracuse University, 1992.
- Greg Fealy & Virginia Hooker (eds). *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Institute of Southeast Asia Studies. Singapore, 2006
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980
- Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiyai Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- <http://muhakbarilyas.blogspot.com/2012/06/wacana-jilbab-dalam-islam.html>, diunduh 5 Maret 2013.
- Ibn Katsîr al-Qurashi al-Damshiqi, Abu al-fida' Islamil. *Tafsîr Ibn Katsîr*. Jil 1. Beirut : 'Alam al-Kutub. Tanpa tahun.
- Ibn Mâjah, Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibnu Mâjah. Kitab Al-Taharah*. No hadits 655. Juz 1. Kairo: Dar al-Hadits. Tt.
- Ibnu Mandhur. *Lisân al-'Arab*. Jld. XI dan jilid XV. Rabat: Maktab Tansiq al-Ta'rib, 1976.
- Ibn Mâjah. t.th. *Al-Sunan*. (Kitab al-Taharah. No hadits 655). Juz 1.

- Kamala Chandrakirana & Yuniyanti Chuzaifah. The battle over 'new' Indonesia: religious extremism, democratization, and women's agency in a plural society. Dlm. Norani Othman (ed.). *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism*, Kuala Lumpur: Sister In Islam, 2006.
- Khamami Zada, *Islam Radikal*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Lembaga Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, 1988.
- Luthfi Assyaukanie. *Wajah liberal Islam di Indonesia*. Jakarta: JIL & TUK, 2002.
- M. Luthfi Thomafi (Edit.). *Konservatisme versus liberalisme di tubuh NU*. Kairo: LTNU Mesir.
- Makhluf, Hasanain Muhammad, *Safwatul Bayan Lima'ani al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Basyair, 1994.
- Muhammad Ali al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Al-Azhar Kairo: Muhammad Ali Subaih, 1953.
- Mohd. Nizamuddin & Laila Ahmad, *Abuya H. Ashaari Muhammad adalah Putera Bani Tamim*. Malaysia: Giliran Timur Books.
- Nashruddin Baidan. *Tafsir bi al-ra'yi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Mernissi, Fatima, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. NY: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.
- Mernissi, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. NY: Addison-Wesley Publishing Company, 1991
- Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil, Seks dan Kekuasaan, Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*. Surabaya: al-Fikri, 1997.
- Moghissi, Haidah, *Feminism and Islamic fundamentalism: the limits of post-modern analysis*. London: Zed, 1999
- Nasaruddin Umar, *Teologi Menstrual: Antara Mitologi dan Kitab Suci*, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, no. 2, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat & Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, 1995
- Nasaruddin Umar, *Antropologi Jilbab*, dalam *Ulumul Qur'an*, no. 5, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerjasama dengan Pusat Peranserta Masyarakat, 1996.
- Nasaruddin Umar. *Fenomenologi jilbab*. Kompas. <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0211/25/dikbud/feno36.htm>, 20 Feb 2013