

FENOMENA OTORITARIAN TERHADAP WACANA JILBAB

(Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Syarat guna Memperoleh Gelar

Magister dalam Bidang Ilmu al- Qur'an dan Tafsir



Oleh :

KURNIA INTAN NABILA

NIM : 2104028004

PROGRAM MAGISTER FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

PASCASARJANA

UIN WALISONGO SEMARANG

2024

PENGESAHAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Jl. Prof. Hamka Ngaliyan Semarang Telp Fax. 0247601294

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : **Kurnia Intan Nabila**
NIM : 2104028004
Judul Penelitian : Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal **20 Juni 2024** dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan

Tanggal

Tanda tangan

Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag
Ketua Sidang/ Penguji

26-8-2024

Dr. Sri Purwaningsih, M.Ag
Sekretaris Sidang/ Penguji

26-8-2024

Sukendar, MA., Ph.D.
Pembimbing/ Penguji

26-8-2024

Dr. Sulaiman, M.Ag.
Penguji

26-8-2024

Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I.
Penguji

26-8-2024

NOTA DINAS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Jl. Prof. Hamka Ngaliyan Semarang Telp Fax. 0247601294

NOTA DINAS

Semarang, 7 Mei 2024

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Kurnia Intan Nabila

NIM : 2104028004

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,

Sukendar, MA., Ph.D.
NIP. 197408091998031004



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Jl. Prof. Hamka Ngaliyan Semarang Telp Fax. 0247601294

NOTA DINAS

Semarang, 7 Mei 2024

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Kurnia Intan Nabila

NIM : 2104028004

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,

Dr. Zainul Adzfar, M. Ag
NIP. 19730826 200212 1002

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Kurnia Intan Nabila**
NIM : 2104028004
Judul Penelitian : Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)
Program Studi : S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 6 Mei 2024
Pembuat Pernyataan,



Kurnia Intan Nabila
NIM: 2104028004



ABSTRACT

The hijab and the dynamics that encompass it have always been part of a growing religious phenomenon. Discourse battles are based on various factors, both from the ideological-normative side, identity debates based on historicity to economic commercialization affairs. A person is unbound to determine what and how to dress to manage information about his identity, but gradually until now, the hijab is still categorized as a symbol of religiosity, moral integrity and religious observance. The hijab phenomenon in Indonesia presents various nuances of authoritarianism. Freezing the meaning of the text in the interpretation of QS. Al-Ahzab verse 59 and an-Nur verse 31 are covered with authoritarian nuances by the perpetrators of interpretation through the influence of social media, articles and books and political policies so that it has an impact on the situation of people who easily blame, insult, victim blaming to those who have different views in terms of wearing hijab. This research refers to a descriptive approach of analysis with library research methods or literature research, while data collection is carried out with methodological techniques, namely tracing sources that are online and print media literature, books, laws and regulations and supporting articles. The data analysis technique uses content analysis. This study aims to analyze authoritative and authoritarianism patterns in hijab discourse and how dynamic interpretations of hijab in Khaled Abou al Fadl's hermeneutics. The results of this study show the authoritative meaning that tends to be found in the meaning of contemporary interpreters and thinkers by realizing the existence of meaningful events that occur in the course of a text. Conversely, authoritarianism tends to be found in some lecturers and various Islamic content which is often based on emotional, agitative, logic that cannot be reasoned and tends to be rhetorical. Through Khaled's dynamic and counterfactual interpretation, it can be concluded that the essence of hijab in Islam is to preserve the honor of a Muslim woman as well as a contextual functional solution.

Keywords : Religion, Jilbab, Authoritarian, Tolerance

مُلَخَّص

لما كان الحجاب والديناميكيات التي يشمله جزءا من ظاهرة دينية متنامية. تستند معارك الخطاب إلى عوامل مختلفة، سواء من الجانب الأيديولوجي المعياري، أو مناقشات الهوية القائمة على التاريخ إلى شؤون التسويق الاقتصادي. الشخص غير ملزم بتحديد ماذا وكيف يرتدي لإدارة المعلومات حول هويته ، ولكن تدريجيا حتى الآن ، لا يزال الحجاب يصنف كرمز للتدين والنزاهة الأخلاقية والالتزام الديني. تقدم ظاهرة الحجاب في إندونيسيا فروقا دقيقة مختلفة في الاستبداد. تجميد معنى النص في تفسير QS. الأحزاب الآية 59 والنور الآية 31 مغطاة بفروق استبدادية من قبل مرتكبي التفسير من خلال تأثير وسائل التواصل الاجتماعي والمقالات والكتب والسياسات السياسية بحيث يكون لها تأثير على وضع الأشخاص الذين يلومون بسهولة ويهينون ويلومون الضحية على أولئك الذين لديهم وجهات نظر مختلفة من حيث ارتداء الحجاب. يشير هذا البحث إلى نهج وصفي للتحليل باستخدام طرق البحث في المكتبات أو البحث في الأدبيات ، بينما يتم جمع البيانات باستخدام التقنيات المنهجية ، وهي تتبع المصادر التي هي أدبيات الوسائط المطبوعة والمطبوعة والكتب والقوانين واللوائح والمقالات الداعمة. تستخدم تقنية تحليل البيانات تحليل المحتوى. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الأنماط المؤثرة والسلطوية في خطاب الحجاب وكيف التفسيرات الديناميكية للحجاب في تأويل خالد أبو الفضل. تظهر نتائج هذه الدراسة المعنى الرسمي الذي يميل إلى العثور عليه في معنى المفسرين والمفكرين المعاصرين من خلال إدراك وجود أحداث ذات مغزى تحدث في سياق النص. وعلى العكس من ذلك، تميل الاستبدادية إلى أن تكون موجودة في بعض المحاضرين والمحتوى الإسلامي المتنوع الذي غالبا ما يستند إلى منطق عاطفي وتحريضي لا يمكن أن يكون منطقيا ويميل إلى أن يكون بلاغيا. من خلال تفسير خالد الديناميكي والواقع المعاكس ، يمكن الاستنتاج أن جوهر الحجاب في الإسلام هو الحفاظ على شرف المرأة المسلمة بالإضافة إلى حل وظيفي سياقي.

الكلمات المفتاحية : دين , حجاب , سلطوي , تسامح

ABSTRAK

Jilbab dan dinamika yang meliputinya selalu menjadi bagian dari fenomena agama yang berkembang. Pertarungan wacana didasari atas faktor yang beragam, baik dari sisi ideologis-normatif, perdebatan identitas berdasar historisitas hingga urusan komersialisasi ekonomi. Seseorang secara tidak terikat berhak menentukan apa dan bagaimana berpakaian untuk mengelola informasi tentang identitasnya, namun lambat laun hingga kini, jilbab masih dikategorikan sebagai simbol religiusitas, integritas moral dan ketaatan dalam beragama. Fenomena jilbab di Indonesia menyajikan berbagai nuansa otoritarianisme. Pembekuan makna teks pada penafsiran QS. Al-Ahzab ayat 59 dan an-Nur ayat 31 diliputi nuansa otoriter oleh para pelaku interpretasi melalui pengaruh media sosial, artikel dan kitab serta kebijakan politik sehingga berdampak pada situasi masyarakat yang mudah menyalahkan, menghina, *victim blaming* kepada mereka yang berbeda pandangan dalam hal penggunaan jilbab. Penelitian ini mengacu pada pendekatan deskriptif analisis dengan metode *library research* atau penelitian kepustakaan, sedangkan pengumpulan data dilakukan dengan teknik metodologi yaitu menelusuri sumber yang bersifat kepustakaan media online maupun cetak, buku-buku, peraturan perundang-undangan serta artikel pendukung. Adapun teknik analisis data menggunakan analisis isi (*content analysis*). Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis corak otoritatif dan otoritarianisme dalam wacana jilbab dan bagaimana interpretasi dinamis atas jilbab dalam hermeneutika Khaled Abou al Fadl. Hasil penelitian ini menunjukkan pemaknaan otoritatif yang cenderung terdapat pada pemaknaan para mufassir dan para tokoh pemikir kontemporer dengan menyadari adanya peristiwa makna yang terjadi dalam perjalanan sebuah teks. Sebaliknya, unsur otoritarian cenderung ditemukan di beberapa penceramah dan berbagai konten Islami yang tidak jarang didasari dengan unsur emosional, agitatif, logika yang tidak bisa dinalar dan cenderung retorik. Melalui interpretasi dinamis dan *counterfactual* Khaled dapat disimpulkan bahwa esensi jilbab dalam Islam adalah menjaga kehormatan seorang muslimah serta solusi fungsional yang kontekstual.

Kata Kunci : Agama, Jilbab, Otoritarian, Toleransi

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

A. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

B. Vokal Pendek

اَ =	كَتَبَ	<i>Kataba</i>
ا =	سُئِلَ	<i>Su’ila</i>
إِ =	يَذْهَبُ	<i>Yazhabu</i>

C. Vokal Panjang

اَ... = ā	قَالَ	<i>qāla</i>
إِي = ī	قِيلَ	<i>qīla</i>
أُو = ū	يَقُولُ	<i>yaqūlu</i>

D. Diftong

أَيِ = ai	كَيْفَ	<i>Kaifa</i>
أَوْ = au	حَوْلَ	<i>Ḥaula</i>

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Maha Kasih, Pemilik serta Pengatur Alam dan seisinya, bahwa atas kebaikan-Nya penulis mampu menuntaskan penyusunan tesis ini dengan sebaik-baiknya. Penelitian ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Penyusunan tesis berjudul “**Fenomena Otoritarian terhadap Wacana Jilbab (Perspektif Hermeneutika Khaled M Abou el- Fadl)**” banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

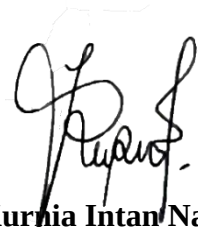
1. Prof. Dr. Nizar, M.Ag selaku rektor dari UIN Walisongo Semarang sebagai penanggungjawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. H. Sya'roni, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, yang bertanggung jawab dalam internal fakultas dan telah merestui pembahasan tesis ini.
3. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag beserta Dr. Muhammad Kudhori M.Th.I. selaku Ketua Program Studi dan Sekretaris Program Studi S2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Sukendar MA., Ph.D beserta Dr. Zainul Adzfar, M. Ag selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk senantiasa memberikan arahan, support dan bimbingan dalam penyusunan tesis ini.
5. Prof. Dr. Muhyar Fanani, M.Ag sebagai Direktur Pascasarjana dan segenap civitas akademik pascasarjana yang senantiasa memberikan dukungan dan motivasi untuk segera menyelesaikan thesis ini.
6. Para dosen pengajar di Prodi S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan, wawasan dan arahan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.
7. Abana Dr Mohammad Nasih, M. Si beserta Ibu Oky dan Ibu Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati M.Ag selaku para guru, kyai dan *murobbi ruh* yang senantiasa sabar dalam memberikan

arahan, bimbingan dan support di kala suka dan duka dalam menempuh pendidikan, memperkaya wawasan dan mengarungi samudra kehidupan penulis.

8. Bapak Akhmad Nugroho beserta Ibu Beti Hartati selaku orang tua penulis, terima kasih atas segala doa yang selalu dipanjatkan, perhatian, dukungan dan dorongan secara moril dan materiil selama proses pembelajaran dan pembekalan ilmu di UIN Walisongo Semarang.
9. Zuhria, Najma, Tsabita, Mubarok selaku saudara kandung penulis, yang juga tidak pernah letih memberikan dorongan dan semangat untuk penyelesaian tesis ini. Juga kepada segenap keluarga besar yang senantiasa memberikan dukungan dan semangat dalam penyelesaian tesis ini.
10. Yusuf Abdullah selaku teman dan sahabat penulis yang senantiasa tidak letih memberikan arahan, masukan, dukungan, semangat dalam menyelesaikan tesis ini.
11. Segenap saudara dan keluarga besar Sekolah Alam Nurul Furqon Rembang dan Monasmuda Institute Semarang yang senantiasa memberikan dukungan untuk segera menyelesaikan tesis ini.
12. Kepada seluruh rekan yang tidak dapat penulis sebutkan namanya satu per-satu, yang telah terlibat dalam penyusunan dan penyelesaian tesis ini.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 7 Mei 2024



Kurpia Intan Nabila

NIM: 210402800

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN JUDUL.....	i
PENGESAHAN	ii
NOTA DINAS	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	v
ABSTRAK	vi
TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	18
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	19
D. Kajian Pustaka	20
E. Metodologi Penelitian	22
F. Sistematika Penulisan	24
BAB II DISKURSUS JILBAB DAN TEORI HERMENEUTIKA	
OTORITATIF KHALED M ABOU EL FADL	
A. Jilbab dalam Tipologi Islam	26
1. Ekstrem	27
2. Moderat	33
3. Liberal	40
B. Hermeneutika Khaled M Abou el Fadl	46
1. Sejarah Intelektual Khaled Abou el Fadl	46
2. Teks dan wahyu menurut Khaled M Abou el Fadl.....	53
3. Otoritarian dan Otoritatif menurut Khaled M Abou el Fadl	59
4. Metode interpretasi Khaled M Abou el Fadl.....	64

BAB III CORAK OTORITARIANISME DALAM DISKURSUS JILBAB

- A. Jilbab di Kalangan Mufassir 69
- B. Jilbab menurut Para Penceramah dan Konten Islami 76
- C. Wacana Jilbab dalam Ruang Digital..... 85

BAB IV ANALISIS FENOMENA OTORITAS JILBAB DENGAN PENDEKATAN HERMENEUTIKA OTORITATIF

- A. Corak Otoritarian terhadap Wacana Jilbab 94
- B. Aplikatif Makna Jilbab menurut Hermeneutika Khaled Abou el Fadl..... 121

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan..... 130
- B. Saran 131

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam sebagai agama samawi dan agama hukum tidak akan luput dari berbagai peraturan yang mengikat demi menjaga kemurnian kitabnya dari tangan jahil manusia. Kehidupan manusia berubah dengan begitu cepat, terutama selama dua abad terakhir, membawa umat manusia ke berbagai penemuan dan penerapan pengetahuan baru. Penemuan ini memungkinkan adanya berbagai keberagaman beragama termasuk pada setia tingkah laku penganutnya atas hal-hal yang belum ada di zaman ketika al-Qur'an tersebut diturunkan.

Al-Quran sebagai eviden kerasulan nabi Muhammad yang berfungsi bukan hanya sebagai payung hukum namun juga menavigasi segala tata aturan di bawahnya, memaparkan antara perintah dan larangan, sejarah umat terdahulu serta rambu-rambu dalam berinteraksi serta berhubungan dengan sesama makhluk Tuhan (*hablum minannas*) dan hubungan penghambaan dengan Allah SWT (*hablum minallah*). Hukum Islam bersifat rahmatan lil'alamin, sehingga ia selalu berubah sesuai dengan keadaan dan mengikuti perkembangan umat Islam di mana pun mereka berada.

Selain al-qur'an, hadist, *ijma* ulama dan *qiyash*,¹ fatwa kelembagaan atau individu juga merupakan salah satu hasil pemikiran hukum Islam yang berhasil. Dalam kebanyakan kasus, fatwa dibuat berdasarkan permintaan anggota masyarakat tentang masalah tertentu. Dalam hal substansi, mungkin masalah itu telah ditemukan dalam kitab-kitab fiqih tetapi tidak diketahui oleh peminta fatwa. Karena itu, fatwa bertindak sebagai hasil kesepakatan para ulama yang memiliki kekuatan dalam menentukan hukum suatu perkara. Fatwa tidak stabil seperti fiqih karena sifatnya yang kasuistik.

Namun berbicara fatwa keagamaan tidak akan lepas relasinya dengan politik. Agama dan politik memiliki keterhubungan dalam proses tarik menarik kepentingan sehingga kedua entitas ini ibarat dua sisi mata uang. Agama memiliki peran vital dalam membangun dan memberikan kerangka nilai dan norma untuk membangun struktur

¹ "Ijma' Dan Qiyas Sebagai Sumber Hukum Dalam Ekonomi Syariah," *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 6, No. 2 (N.D.): 3.

negara dan pendisiplinan masyarakat. Agama digunakan oleh negara sebagai legitimasi dogmatik untuk mengikat warganya untuk mematuhi undang-undang yang berlaku. Hubungan saling mendominasi antara dua entitas terjadi karena adanya hubungan timbal balik.²

Al-Qur'an dan hadist sebagai representasi dari otoritas (kewenangan) merupakan dua otoritas tertinggi dalam ajaran Islam. Tidak ada satu pun orang muslim yang mengabaikannya ketika menghadapi masalah. Mereka selalu merujuk ke kitab sucinya. Ketika masih hidup, Nabi Muhammad dipandang sebagai orang yang paling berhak atas otoritas teks agama (paling berwenang), memiliki prasyarat yang dapat dipercaya untuk menafsirkan semua kehendak Allah. Wewenang atau otoritas Nabi ditetapkan secara tertulis di dalam Al-Qur'an. Selain itu wewenang beliau juga tercermin dalam perilaku dan visi moral yang terpancar dalam kehidupan beliau.

Menurut Khaled Abou el Fadl, para ahli hukum Islam bertanggung jawab atas legitimasi tekstual. Kemampuan untuk membaca, memahami, dan menafsirkan kehendak Tuhan menjadi alat untuk memvalidasi makna teks yang tersembunyi. Ini membuat apa yang diperintahkan sebagai kehendak Tuhan menjadi jelas. Para ahli hukum telah mempertahankan kekuasaan berdasarkan kharisma ke dalam asosiasi atau lembaga hukum yang sangat formal dan hierarkis, yang pada pasangannya memiliki kekuatan yang memaksa yang signifikan selama berbagai fase sejarah Islam.

Maka atas situasi yang demikian, fenomena otoritarianisme masuk menyusup dengan perlahan ke dalam dinamika hukum Islam. Hukum islam yang pada asalnya memiliki karakteristik yang dinamis, sepadan serta egaliter berubah menjadi kaku, terkunci, dogmatis serta doktriner. Hal ini memberi dampak pada situasi hukum Islam terutama di negara bagian Barat, Amerika. Kasus seorang pebasket profesional berdarah Afrika menjadi contoh nyata adanya fenomena otoritarian yang menyelimuti aturan beragama. Di tahun 1996, Mahmoud Abdul Rauf untuk pertama kalinya menolak berdiri ketika lagu kebangsaan dinyanyikan, akibatnya ia harus berurusan dengan berbagai pihak yang menyayangkan kejadian ini.

² Mahatva Yoga Adi Pradana, "Relasi Kuasa Politik Tokoh Agama Dalam Hegemoni Pemilu pada 2020," *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 3, No. 2 (December 31, 2020): 419, <https://doi.org/10.14421/Lijid.V3i2.2418>.

Munculnya sikap otoriter dan otoritarianisme pada pemilik fatwa menunjukkan kelanggengan kekuasaan yang didasarkan pada kharisma. Hal yang dirisaukan dari kejadian di bulan Maret tersebut adalah ketika Abdul Rauf sebagai pemain profesional telah menandatangani kerjasama yang memuat berbagai syarat dan ketentuan yang berlaku, termasuk menghormati simbol- simbol kenegaraan yang menaunginya. Sebagai bagian dari kesatuan tim yang berpartisipasi pada ajang basket tingkat kenegaraan, sikap Abdul Rauf disayangkan oleh beberapa pihak.

Tidak peduli seberapa cepat kasus Abdul Rauf sendiri berakhir, peristiwa tersebut telah menarik banyak perhatian orang Islam dan media Amerika. Banyak kaum muslim Amerika membahas aspek positif dan negatif kasus Abdul Rauf. Beberapa orang bahkan membahasnya dalam khotbah Jumat, surat pembaca, dan jaringan surat elektronik (e-mail). Banyak orang Islam yang tidak setuju dengan tindakan Abdul Rauf dengan alasan bahwa agama Islam tidak melarang orang muslim untuk berdiri menghormati lagu kebangsaan negara mereka serta bahwa adalah kemunafikan untuk hidup di Amerika meskipun tidak menghormati simbol nasional negara.³

Abdul Rauf berargumen bahwa tindakannya didasarkan pada ingatan sejarah tentang kekejian atas penindasan serta perbudakan di masa lalu atas warga Amerika keturunan Afrika yang mana menyakiti perasaannya sebagai muslim berdarah Afrika. Hal ini yang mendasarinya untuk tidak ikut serta berdiri seraya hormat kepada simbol kebangsaan. Abdul Rauf adalah satu dari cerminan kondisi masyarakat muslim Barat ketika itu. Khaled Abou el Fadl dalam karyanya mengkategorikan pemetaan umat Islam kepada tipologi moderat dan puritan.⁴

Kasus ini memberikan angin segar kepada The Society for Adherence to the Sunnah (SAS) (Masyarakat Taat Sunah), melalui email, mereka merespon ketegangan dengan nada, gaya, dan kesimpulan dalam bentuk fatwa (legal responsum). Tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa fatwa hukum (fatwa syar'i) yang dikeluarkan oleh SAS semata-mata hanyalah berkenaan dengan kasus Abdul Rauf. Fatwa SAS mirip dengan fatwa organisasi keagamaan lain di seluruh dunia muslim.

³ Khaled Abou El Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 60–61.

⁴ Khaled Abou El Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan* (Maryland: University Press Of America, 2001),

Kejadian ini mengingatkan umat muslim dunia dengan tragedi pengeboman yang meruntuhlantakkan menara kembar WTC yang dicurigai telah dipelopori oleh muslim garis fundamental. Kegelisahan Khaled Abou El Fadl atas tragedi itu belum usai sehingga terjadilah kejadian yang melibatkan pebasket yang direspon secara formal oleh lembaga fatwa CLRO (Council for Scientific Research and Legal Oponions) dan SAS yang dinilai mengandung unsur otoritarian dalam mencetuskan fatwanya. Khaled melibatkan dirinya dalam tradisi hukum Islam yang diobrak- abrik oleh para pemangku otoritas demi kepentingan tertentu.

Beberapa fatwa CRLO misalnya, memiliki unsur yang jauh dari kata keadilan dan kesetaraan. Argumen yang dibangun disandarkan pada tekstual kitab suci yang tidak didialogkan terlebih dahulu sehingga berbagai fatwanya kerap cenderung menyudutkan perempuan. Misal, ketika al- Qur'an memotret tentang gambaran keluarga sakinah yang difatwakan dengan kewajiban seorang istri untuk patuh pada suami meskipun suaminya salah. Keputusan tersebut diklaim sebagai dogma agama yang harus dijalankan sesuai yang termaktub pada QS. Al-Anfal: 46.

Di sisi lain, SAS berusaha penuh memperlihatkan ketentuan "yang benar" dari perspektif syariah tentang masalah pembasket tersebut. Dalam gaya dan metodenya, secara selektif SAS menggunakan teks yang otoritatif dan mengubahnya menjadi pesan yang otoriter. Penghormatan bagi SAS dimaknai dengan kesetiaan termasuk di dalamnya berdiri atas simbol kenegaraan yang memiliki sejarah tertentu. Ini berarti bahwa kesetiaan/ pemujaan bersifat makruh atau sesuatu yang dibenci dan dicela dan hanya boleh dilakukan kepada Tuhan dan tidak boleh dilakukan kepada orang- orang yang tidak beriman, simbol kekafiran apapun tujuannya. Hal ini tentunya berimbas pada setiap keputusan hukum yang dibuat.

Mengenai kasus ini, para ahli hukum terkemuka menangkap ketidaksesuaian yang terjadi dalam penggunaan sesuatu yang otoritatif, dalam hal ini riwayat hadist- hadist Nabi oleh para pemegang otoritas keagamaan. Dengan kata lain, persoalan utama yang dibicarakan di sini adalah cara menggunakan, mengeksplorasi dan membentuk kembali sumber- sumber Islam guna memperlihatkan otoritas. Khaled Abou el Fadl, salahsatu pakar tokoh yang mencoba berdialog serta menjelaskan akar masalah atas kesewenang- wenangan yang terjadi dengan metodologi yang akurat.

Pembicara, dalam hal ini SAS, mencitrakan diri seolah-olah dia adalah penjelmaan dari teks. Pembicara dan teks menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Pada akhirnya, dengan memanfaatkan teks, pembicara menjadi corong dari otoritarianisme sekaligus corong dari ketetapan Tuhan. Untuk menggambarkan proses ini, penulis rangkum beberapa wilayah problematis dalam diskursus SAS. Pertama, SAS mengabaikan kompleksitas-kompleksitas yang ada di seputar hadis-hadis yang ia kutip. Kedua, SAS mengesampingkan beberapa kategorisasi syariah (hukum).⁵ Kita harus mempertimbangkan sifat kewajiban yang mungkin terkandung dalam hadis tersebut dan bagaimana kewajiban itu dicocokkan dengan kewajiban-kewajiban dan prinsip-prinsip syariah lainnya.

Masalah ini ternyata teraplikasikan secara tidak disadari oleh para pelaku kebijakan tak terkecuali di Indonesia. Pola keagamaan berhasil dibangun berdasarkan narasi- narasi yang dibangun oleh pemegang otoritas dengan melanggengkan dalil berupa al-qur'an atau hadis tanpa mengkaji lebih jauh lagi. Dalam penertiban umat, fatwa agama baik dari ceramah, pengajian, maupun literatur masuk ke dalam ruang lingkup kehidupan umat dalam rangka perwujudan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang baik. Posisi fatwa agama sebagai sumber etika-moral ini bertujuan untuk membuat umat Islam khususnya memiliki landasan filosofis yang jelas tentang etika-moral.

Salasatu permasalahan yang disorot dalam konteks ini adalah fenomena penggunaan jilbab bagi perempuan muslim di Indonesia. Sepanjang sejarah kehidupan umat manusia, perbincangan tentang perempuan tak pernah berhenti di satu titik kesimpulan. Eksistensi perempuan dalam setiap era mampu menyita para akademisi serta praktisi dari berbagai negara. Jilbab dan dinamika yang meliputinya selalu menjadi bagian dari fenomena agama yang berkembang. Pertarungan wacana didasari atas faktor yang beragam, baik dari sisi ideologis- normatif, perdebatan identitas berdasar historisitas hingga urusan komersialisasi ekonomi.

Keterlibatan Islam sebagai agama yang lahir dengan prinsip kemerdekaan bagi kaum perempuan serta kedudukan sejajar dengan kaum laki- laki dan memberikan hak yang penuh dalam setiap lini kehidupannya, tidak pula lepas dari suasana otoriter dalam

⁵ Khaled Abou El Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 64.

konstruksi sosial. Seseorang secara bebas berhak menentukan apa dan bagaimana berpakaian untuk menampilkan informasi tentang identitasnya, namun lambat laun hingga kini, jilbab masih dikategorikan sebagai simbol religiusitas, integritas moral dan ketaatan dalam beragama. Pemaknaan ini tercatat rapi atas dasar pengalaman kekhasan perempuan.

Jilbab terbentuk dari banyak istilah yang mengikutinya sepanjang era dunia Arab yang berkembang. Menurut Fadma El Guindi, dengan mengutip *The Encyclopedia of Islam* dan temuan penelitian Fernea, terdapat ratusan istilah dalam bahasa Arab yang mengacu pada pemaknaan atas perangkat pakaian perempuan dengan historisitas masing-masing. Istilah tersebut antara lain qina', burqu', niqab, dan litsmah untuk mengacu pada pemakaian penutup muka saja. Namun, untuk merujuk pada tutup kepala, yang kadang-kadang juga menutupi sebagian muka, kata yang digunakan adalah khimar, sitara, "abayah," atau "immah."⁶

Dalam Al Qur'an, setidaknya ada dua ayat (Q.S. al-Ahzâb ayat 59 dan Q.S. an-Nûr ayat 31), yang secara normatif berbicara tentang perintah untuk mengenakan jilbab, atau penutup kepala. Pada ayat 59 surah al Ahzâb, redaksi amarnya ditujukan kepada Nabi secara eksplisit sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا⁷

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya⁸ ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al- Ahzab/ 33:59).

Sementara pada ayat 31 surat an-Nûr, bunyi amarnya lebih luas dan ditujukan kepada seluruh wanita muslimah, yang redaksi lengkapnya sebagai berikut:

⁶ Fadwa El Guindi, *Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan Dan Perlawanan* (Penerbit Serambi, 2003), 32.

⁷ "Qur'an Kemenag," Accessed October 3, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id/Quran/Per-Ayat/Surah/4?From=34&To=176>.

⁸ Menurut Satu Pendapat, Jilbab Adalah Sejenis Baju Kurung Yang Longgar Yang Dapat Menutupi Kepala, Wajah, Dan Dada.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁹

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (QS. An- Nur/ 24:31).

Bentuk dan makna kata terus berkembang pesat sejalan dengan perkembangan tanda kebahasaan. Suatu kata atau kalimat dapat dianalisis sesuai dengan yang ingin dipahami. Kata tersebut akhirnya berkembang pemaknaannya sesuai dengan konteks yang diperbincangkan sehari-hari, bahkan dalam beberapa fenomena, makna kata dapat berubah sedemikian rupa hingga jauh dari makna aslinya. Maka sebelum penulis mengulas lebih jauh pembahasan tentang jilbab, maka penulis perlu mendiskripsikan makna denotatif dan konotatif kata jilbab yang ada pada ayat al-qur'an tersebut.

Menurut Djajasudarma, makna denotatif adalah makna yang menunjukkan hubungan antara ide dan dunia nyata. Makna denotatif tidak memiliki makna tersembunyi, tetapi memiliki arti yang sebenarnya atau sesuai dengan apa yang dilihat orang. Soedjito berpendapat bahwa makna konotatif, juga dikenal sebagai evaluasi atau

⁹ “Qur'an Kemenag,” Accessed November 26, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id>.

emotif, merupakan makna tambahan dari makna dasar yang berupa nilai rasa atau gambaran tertentu.¹⁰

1. Makna Denotasi

Makna jilbab secara denotasi ialah makna yang bebas dari pengaruh kondisi apapun sehingga makna ini bisa dilihat secara langsung dari kata jilbab. Makna jilbab secara denotasi dapat diambil dari beberapa kamus bahasa Arab, di antaranya ialah:

- a. Kata جَلَابِيْبٌ - جَلَابِيْبَةٌ memiliki arti “baju panjang mereka”. Dan kata جَلَابِيْبَةٌ yang dimaknai dengan “baju kurung panjang, jilbab”.¹¹
- b. Kata جُنْبَابٌ - جَلَابِيْبَةٌ “baju kurung panjang, sejenis jubah”.¹²
- c. Kata al-jilbābu: gamis. wa jilbābu: pakaian yang lebih luas dari pada khimar, selain kain selendang, yang dipakai oleh perempuan untuk menutupi kepala dan dadanya. Ada juga yang mengatakan jilbab ialah pakaian yang lebar, selain selimut yang dipakai oleh perempuan. Dan terdapat pendapat lain yang mengatakan bahwa jilbab adalah selimut.¹³
- d. Kata قَمِيصٌ وَاسِعٌ يُلبَسُ فَوْقَ النَّيَابِ كَالْجُبَّةِ وَنَحْوَهَا [مفرد]: ج جَلَابِيْبٌ artinya baju longgar lebar yang dikenakan di atas pakaian seperti gamis atau sejenisnya.¹⁴
- e. Makna الْجَلْبَابُ: ثَوْبٌ أَوْسَعُ مِنَ الْخِمَارِ، دُونَ الرِّدَاءِ، تُعْطَى بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا وَصَدْرَهَا, Pakaian yang lebih lebar dari kerudung, tanpa jubah, yang digunakan wanita untuk menutupi kepala dan dadanya.¹⁵

2. Makna Konotasi

Makna jilbab secara konotasi, ialah makna yang tidak langsung, atau makna yang tersimpan di dalam kata jilbab. Makna konotasi bentuk turunan dari makna denotasi

¹⁰ Sinta Salsabila And Dini Sirma Budi, “Analisis Penggunaan Makna Denotatif Dan Makna Konotatif Pada Syair Imam Syafi’i,” N.D., 64.

¹¹ Almaany Team, “Terjemahan Dan Arti Kata جَلَابِيْبٌ Dalam Bahasa Indonesia, Kamus Istilah Bahasa Indonesia Bahasa Arab Halaman,” Accessed November 26, 2023, <https://www.almaany.com>.

¹² Ahmad Warson Munawwir, “Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap” (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 199.

¹³ Muhammad Bin Mukarram Ibnu Manzūr Al-Ifriqī Al-Misrī, “Kamus Lisānul Al-Arab Jilid Pertama” (Beirut: Dar Shadir, 1300), 272.

¹⁴ Youssef Fouad, “Arabdict,” Accessed November 26, 2023, <https://www.arabdict.com>.

¹⁵ “الباحث العربي - معنى كلمة جلباب,” Accessed November 26, 2023, <https://www.baheth.info>.

yang telah berkembang sesuai konteks yang dipengaruhi oleh aspek psikologis, seperti keyakinan, perasaan, dan rasa. Makna jilbab secara konotasi dapat diambil dari pendapat mufassir. Beberapa mufassir di bawah ini merupakan perwakilan dari mufassir baik yang mewajibkan penggunaan jilbab maupun yang tidak mewajibkan:

- a. Menurut Ibnu Katsir, jilbab ialah ar-rida' (kain penutup) di atas kerudung.
- b. Imam Al-Qurtubi berpendapat, jilbab ialah pakaian yang dapat menutupi seluruh badan.
- c. Terkait hal ini, jilbab menurut Hamka, ialah sehelai kain yang dapat menutupi seluruh badan.
- d. M. Quraish Shihab mengartikan jilbab ialah yaitu “baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakainya, atau semua pakaian yang menutupi badan wanita.” Yang dimaksud dengan baju di sini ialah baju yaitu pakaian yang digunakan untuk menutupi tangan dan kaki. Sedangkan yang dimaksud dengan kerudung ialah untuk menutupi wajah dan leher. Terkait dengan pakaian yang dapat menutupi baju di sini ialah pakaian yang dapat menutupi baju, yaitu kain yang longgar sehingga dapat menutupi seluruh badan dan pakaian.
- e. Jilbab menurut Husein Muhammad ialah “diletakkan di atas kain kepala, atau kerudungnya, atau dengan menyelimuti tubuhnya sebagian.”
- f. Sedangkan jilbab menurut Muhammad Syahrur diartikan sebagai perlindungan pakaian keluar rumah, seperti baju, mantel, seragam resmi, celana panjang, dan lain-lain. Sebagaimana yang dijelaskan pada paragraf sebelumnya, jilbab menurut mufassir ialah pakaian yang digunakan untuk menutupi tubuh perempuan. Terkait hukum pemakaian jilbab para mufassir memiliki perbedaan pendapat, akan tetapi terkait dengan bagian tubuh yang wajib ditutupi, beliau berpendapat bahwa tubuh tersebut wajib ditutupi. Berdasarkan hal ini, maka jilbab bisa digunakan untuk menutupi aurat perempuan (bagian tubuh yang tidak boleh dinampakkan), baik ketika masa Nabi saw., maupun di masa sekarang.

Penggunaan jilbab berawal dari perintah Allah dalam QS. Al- Ahzab/ 33:59. Asbabun nuzul diturunkannya ayat tersebut karena dahulu wanita-wanita merdeka dan budak di Madinah keluar pada waktu malam untuk memenuhi hajat mereka di tempat

buang air dan diantara kebun-kebun kurma tanpa ada hal yang membedakan mereka. Sedangkan pada waktu itu di Madinah terdapat orang-orang fasik yang mengganggu wanita-wanita budak.

Ada kalanya orang fasik tersebut mengganggu wanita-wanita merdeka dan apabila ditegur karena perbuatan mereka itu mereka menjawab dengan alasan mereka mengira bahwa wanita yang mereka ganggu adalah budak. Sehingga Allah menyuruh Rasul-Nya supaya memerintahkan wanita-wanita merdeka berbeda dalam soal pakaian dengan budak agar mereka ditakuti dan tidak diganggu orang-orang fasik.¹⁶

Ayat ini memiliki konteks pada sejarah untuk membedakan perempuan mukminah merdeka dari hamba sahaya. Memanjangkan pakaian adalah tanda pembedaan yang memungkinkan mereka dikenal dengan mudah dan menghindari perlakuan buruk dari laki-laki nakal yang menguntit mereka, sebagian karena ketidakmampuan mereka untuk membedakan antara perempuan merdeka dan hamba sahaya. Jilbab dapat didefinisikan sebagai rida' (sorban), pakaian yang lebih besar daripada khimar (kerudung), atau gina (penutup muka, atau juga kerudung). Tapi yang paling relevan secara makna adalah mantel atau gaun besar yang menutupi seluruh tubuhnya.¹⁷

Hukum ayat ini, atau maksud dari memanjangkan pakaian itu, adalah untuk membedakan perempuan merdeka dari hamba sahaya atau perempuan kurangan terhormat lainnya, sehingga kesalahpahaman mudah dihindari dan mereka mudah dikenali. Dengan demikian, perempuan merdeka tidak rentan terhadap perlakuan yang tidak baik dan terbebas dari kejahatan. Ini adalah alasan mengapa Umar bin Khattab pernah menegur seorang hamba sahaya karena menggunakan kerudung sebab hal itulah yang membedakan mereka dengan perempuan merdeka. Para pakar fikih bersilang pendapat dalam memaknai kalimat (idna'ul jalabib/ memanjangkan mantel) dengan sangat panjang lebar. Argumen yang terkuat dari berbagai pendapat yang ada adalah agar tubuh perempuan tidak terlihat.

¹⁶ “Terjemah Tafsir Al-Maragi / Oleh Ahmad Mustafa Al-Maragi ; Penerjemah, K. Anshori Umar Sitanggal, Hery Noer Aly, Bahrin Abubakar | Opac Perpustakaan Nasional Ri.,” 62, Accessed November 15, 2023, <https://Opac.Perpusnas.Go.Id/Detailopac.aspx?Id=344684>.

¹⁷ Muhammad Sa'id Al- Asymawi, *Kritik Atas Jilbab* (Jakarta: The Asian Foundation, N.D.), 12.

Diktum dalam kaidah ushul fiqh adalah *bahwa al-hukm yadûr ma'al 'illah wujudan wa adaman*, yang berarti hukum ada atau tidak ada berdasarkan landasan argumennya. Dengan kata lain, produk hukum harus memiliki basis argumen. Hukum hilang jika tidak ada dasar untuk argumen.¹⁸ Berdasarkan kaidah ini, argumen hukum yang membedakan perempuan merdeka dengan hamba sahaya sudah tidak ada lagi. Tidak ada hamba sahaya lagi. Oleh karena itu, pembedaan seperti itu menjadi kurang berkorelasi. Kita juga tidak lagi melihat wanita yang membuang hajat di padang pasir sehingga dikhawatirkan bertemu dengan laki-laki amoral.

Lenyapnya argumen hukum tersebut, dengan sendirinya menafikan adanya hukum. Maka dengan demikian, kita menyimpulkan bahwa penamaannya sebagai syariat menjadi sudah tidak relevan lagi. Dari uraian tersebut, jelas terlihat bahwa ayat yang menyangkut topik ini tidak menimbulkan konsekuensi hukum yang pasti (qat'iy) agar perempuan mukmin mengenakan busana tertentu secara mutlak dan untuk setiap zaman. Beberapa ayat yang lain seperti dalam QS. An-Nur ayat 31 menunjukkan bahwa setiap ayat memiliki maksud-maksud khusus, dan tujuan-tujuan tertentu yang berbeda dengan ayat lainnya walaupun memiliki tema bahasan yang sama. Sebab secara logika, pembuat hukum konvensional saja senantiasa menghindari dari pengulangan-pengulangan dan kerancuan, apatah lagi pembuat hukum yang tertinggi (Allah).¹⁹

Permasalahannya adalah ketika memakai jilbab atau tidaknya menjadi tolak ukur moralitas seorang perempuan muslim ini, jilbab berubah menjadi suatu hal yang menarik untuk mengukur dan menimbang keimanan seseorang. Orang yang tidak pakai jilbab dituduh kafir atau semakin besar ukuran jilbab yang digunakan, dinilai semakin tinggi pula kadar keimanan dan moralitas seseorang. Masyarakat bahkan sering mendapatkan pemahaman agama dengan cara indoktrinasi tanpa berpikir secara logika intelektual.

Di Indonesia, penggunaan jilbab di ruang publik mengalami dinamika transformasi yang luar biasa dalam dua dekade terakhir. Jilbab pada masa Orde Baru merupakan simbol perlawanan terhadap pemerintah otoriter Soeharto yang membatasi penggunaan jilbab di instansi pemerintahan. Jilbab dianggap sebagai simbol radikal,

¹⁸ Nur Khoirin Yd, "Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Hazm (Analisis Penolakan Illat Dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam)," *Yudisia : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 9, No. 1 (June 10, 2018): 61, <https://doi.org/10.21043/Yudisia.V9i1.3673>.

¹⁹ Muhammad Sa'id Al-Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, 12.

kolot, dan kuno. Penggunaan simbol keislaman saat itu untuk menyuarakan kebebasan terhadap pemerintahan yang otoriter.²⁰

Zaman berubah demikian cepat. Jilbab era kini justru dimaknai sebaliknya. Jilbab merupakan lambang fesyen yang merepresentasikan perempuan muslimah ideal. Jilbab memiliki ikonitas yang beragam, baik sebagai penutup aurat, pelindung aurat, dan perlindungan diri atau jilbab dipandang untuk meningkatkan penampilan, identitas, dan kepribadian seseorang.²¹ Ikonitas jilbab sebagai identitas adalah karakteristik atau atribut yang membedakan seseorang dari orang lain. Atwater menyatakan bahwa konsep diri adalah keseluruhan gambaran diri yang terdiri dari persepsi, perasaan, keyakinan, dan nilai seseorang tentang dirinya sendiri. Identitas dilihat melalui berbagai representasi yang dapat diidentifikasi oleh orang lain dan diri sendiri.

Perempuan seringkali dijebak pada narasi dan fenomena yang menyudutkan. Mulai dari jilbab yang menjadi simbol kebebasan atas larangan penggunaan jilbab, hingga jilbab yang menjadi standar moralitas dan religiusitas seorang muslimah. Tubuh perempuan seringkali menjadi objek atas otoritas keagamaan padahal jilbab dalam konteks Indonesia berkelindan beberapa lapisan permasalahan yang kompleks, dari konsumerisme, budaya populer, tuntutan sosial, nilai tubuh perempuan, tekanan otoritas agama, hingga politik identitas.

Permasalahan berikutnya adalah jilbab yang dalam konteks turunnya sebagai simbol pembeda antara perempuan merdeka dan budak, maka apakah di tengah masyarakat yang modern ini jilbab masih relevan untuk disebut sebagai simbol ketaatan dan penilaian tingkat moralitas seseorang? Jika tidak, maka faktanya masih banyak fenomena yang merujuk pada ketidaksesuaian konstruksi sosial yang sudah menjamur ini. Meskipun pada awalnya hanya mempermasalahkan pilihan nurani seseorang terkait perbedaan cara dalam mengekspresikan ajaran agama, namun pada akhirnya berdampak juga pada hak-hak asasi lainnya.

Mencatat fenomena dalam beberapa tahun terakhir ini, Human Right Watch dalam laporan riset setebal 150 berjudul '*Aku ingin lari jauh: Ketidakadilan Aturan Berpakaian bagi Perempuan Indonesia*' mendokumentasikan pengalaman- pengalaman

²⁰ Rohmawati, "Busana Muslimah Dan Dinamikanya Di Indonesia," 112.

²¹ Maysa Latifa And Wedra Aprison, "Ikonitas Jilbab: Sebagai Identitas Keislaman (Fenomenalogi Tentang Perintah Dan Dampak Pemakaian Jilbab)," No. 1 (2023): 19.

tidak menyenangkan terutama pada perempuan Muslimah yang memutuskan belum berjilbab bahkan berindikasi pada *body dysmorphic disorder* — gangguan psikologis dengan perasaan merasa kurang pada penampilan diri akibat perundungan dan intimidasi terus-menerus ditambah penilaian sosial negative yang menyatakan bahwa mereka tak punya moral yang baik, solehah, hanya karena mereka memilih untuk tidak memakai jilbab.²²

Hal itu sebab kebijakan pemerintah yang pernah mengimplementasikan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Permendikbud) Nomor 45 tahun 2014. Pasal 1 ayat 4 pada Permendikbud

Pakaian seragam khas muslimah adalah pakaian seragam yang dikenakan oleh peserta didik muslimah karena keyakinan pribadinya sesuai dengan jenis, model, dan warna yang telah ditentukan dalam kegiatan proses belajar mengajar untuk semua jenis pakaian seragam sekolah.

Menurut Muhammad Nuh, Mendikbud saat itu, peraturan ini dibuat untuk menjamin kebebasan berpakaian siswi Muslim. Peraturan ini bertujuan untuk memberi kesempatan kepada siswi Muslim yang telah menjadikan jilbab sebagai identitas hariannya untuk mengekspresikan keagamaannya peserta didik muslimah, secara bebas, apakah mereka ingin atau tidak ingin mengenakan pakaian Islami. Namun ternyata, aturan ini ditangkap dengan beragam oleh pemerintah daerah termasuk memahami ini sebagai legitimasi untuk mewajibkan pelajar Muslim yang belum berjilbab.²³

Menanggapi banyak kasus yang bermuculan dan sebagai upaya dan wujud konkret komitmen Pemerintah dalam menegakkan “Bhinneka Tunggal Ika”, membangun karakter toleransi di masyarakat dan menindak tegas praktik-praktik pada sektor pendidikan yang melanggar semangat kebangsaan tersebut, maka munculah Surat Keputusan Bersama antara menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Mendikbud), Menteri

²² Tika Adriana, “‘Aku Ingin Lari Jauh’: Riset Hrw Tentang Aturan Diskriminatif Baju Perempuan,” *Konde.Co* (Blog), March 21, 2021, <https://www.konde.co/2021/03/Aku-Ingin-Lari-Jauh-Riset-Hrw-Tentang-Aturan-Diskriminatif-Pakaian-Perempuan.Html/>.

²³ Sari Oktafiana, “Kenapa Aturan Memakai Jilbab di Sekolah Makin Marak Dan Masih Terjadi?,” *Magdalene.Co* (Blog), August 10, 2022, <https://magdalene.co/story/kenapa-aturan-memakai-jilbab-di-sekolah-makin-marak-dan-masih-terjadi/>.

Dalam Negeri (Mendagri), dan Menteri Agama (Kemenag) atau SKB Tiga Menteri, yang memuat enam keputusan yang mengatur sekolah negeri.

SKB Tiga Menteri ini mengintruksikan Pemda dan sekolah untuk tidak mewajibkan ataupun melarang seragam dan atribut khusus agama. Pemda dan sekolah wajib mencabut aturan tersebut paling lama 30 hari sejak SKB ini ditetapkan. Namun ternyata angin segar itu hanya berlangsung sekitar satu bulan setelah Mahkamah Agung (MA) hari Jumat (7/5) membatalkan Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 Menteri tentang seragam sekolah. Keputusan MA itu disesalkan banyak pihak. Komisioner KPAI, Retno Listyarti, mengatakan pihaknya menghormati keputusan majelis hakim MA yang menangani perkara ini. Namun, KPAI menyayangkan keputusan majelis hakim atas uji materi yang membatalkan SKB 3 Menteri tersebut.²⁴

Aturan yang dapat dipahami multitafsir ini menimbulkan pemahaman yang seringkali berakhir pada kerugian di pihak perempuan. Hal ini juga didukung dengan peran agama memberikan segmentasi pada nasihat- nasihat keagamaan baik melalui virtual maupun non virtual atau tatap muka. Narasi ancaman bertebaran di jejaring website islami dengan mengutip cerita yang diceritakan oleh Rasulullah bahwa pada malam isra' beliau melihat para perempuan yang digantung rambutnya hingga otaknya mendidih sebab tidak menutup rambutnya sehingga terlihat oleh laki- laki.²⁵

Tidak tanggung- tanggung, beberapa penceramah kondang juga menyampaikan dalam ceramahnya bahwa perempuan yang tidak berjilbab dalam arti lain tidak menutup aurat akan dijebloskan ke dalam neraka jahanam. Begitupun suami yang membiarkan istri tidak menutup aurat, maka ia tak mencium bau surga.²⁶ Narasi mencekam yang diselimuti oleh tafsir agama yang membuat perasaan menakutkan bagi banyak anak perempuan muslim yang mana jika tidak menggunakan jilbab akan berdosa sehingga akan masuk neraka. Beberapa narasumber menyatakan pandangannya bahwa mengenakan jilbab adalah pilihan, ia memahami prinsip bahwa jilbab tidak boleh dilarang dan sebaliknya jilbab tidak boleh dipaksakan. Ia juga mengatakan mereka yang

²⁴ Anugrah Andriansyah, "Pembatalan Skb 3 Menteri Soal Seragam Sekolah Disesalkan," Voa Indonesia, May 8, 2021, <https://www.voaindonesia.com/A/Pembatalan-Skb-3-Menteri-Soal-Seragam-Sekolah-Disesalkan/5883011.html>.

²⁵ Fuad Abdurahman, *Fatimah: Pemimpin Wanita Di Surga* (Republika Penerbit, 2019), 185.

²⁶ *Hukum Berhijab Bagi Kaum Hawa.? Ustadz Abdul Somad, Lc. Ma*, 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=Ig9ajo-19ga>.

mengalami kondisi pada akhirnya cenderung tidak percaya diri, dimarginalkan dan memutuskan untuk menghindari dari lingkungan sosialnya.

Para perempuan yang belum menerapkan jilbab sebagai pakaian sehari-harinya sering distigma negatif, tidak sedikit yang menganggap sesat. Selain itu, pengalaman mereka sebagai korban diskriminasi, perbedaan perlakuan, dan persamaan perlakuan meskipun kebutuhannya berbeda. Kondisi ini menunjukkan bahwa masih ada interpretasi yang dominan dan represif terhadap agama padahal agama Islam ini adalah rahmat bagi setiap pemeluknya.

Tanpa mempertimbangkan identitas dan ekspresi gender seseorang, dikriminalisasi kebebasan beragama dan berkeyakinan dapat menimpa banyak orang. Namun, karena pespektif gender bersamaan dengan pilihan agama atau keyakinan, perempuan lebih rentan ketimbang laki-laki. Ini berkaitan dengan pengalaman tubuh yang unik bagi perempuan. Selain itu, jika mempertimbangkan posisi dan peran perempuan dalam struktur sosial dan budaya yang patriarki dan misoginis, perempuan akan dipandang sebagai subjek yang terpinggirkan bahkan oleh sesama perempuan sendiri.²⁷

Tidak menutup kepala bukanlah tindak kejahatan (jarimah) yang bisa dipidana atau sesuatu yang merugikan orang lain. Jilbab sendiri adalah urusan yang masih diperdebatkan dalam hukum Islam. Ada yang mewajibkan, ada juga yang tidak. Keduanya punya argumentasi yang sama-sama kuat. Sebaliknya, perilaku mencibir, merisak, mengancam, mengucilkan, atau sejenisnya, apalagi sesama Islam, merupakan hal yang bersifat pasti; tidak boleh dilakukan. Menyakiti orang lain sangat tidak diperbolehkan dan merupakan hukum universal yang diterima dalam semua agama.

Maka menghadapi fenomena serta narasi yang telah mengakar dari waktu ke waktu, perlunya memperluas pandangan dan wawasan untuk melihat nilai penggunaan jilbab dari perspektif yang lain. Salahsatu cara pandang progresif dalam memaknai teks al-qur'an yaitu dengan cara pandang hermenetis. Hermeneutika memiliki beragam teori dan produk penafsiran yang dihasilkan untuk memahami realitas sosial dengan menjadikan teks sebagai sesuatu yang hidup.

²⁷ Arfi Pandu Dinata, "Cerita Perempuan Minoritas Agama, Menderita Dua Kali Karena Agama Dan Gendernya," *Konde.Co* (Blog), September 18, 2023, <https://Wwww.Konde.Co/2023/09/Cerita-Perempuan-Minoritas-Agama-Menderita-Dua-Kali-Karena-Agama-Dan-Gendernya.Html/>.

Selain itu, tafsir keagamaan juga memerlukan ruang- ruang kritik khusus untuk menelaah teks-teks penafsiran yang kerap kali menyudutkan perempuan, mengetahui kepentingan pembuat teks dan pembaca yang tersembunyi di balik teks dengan pemikiran kritis Khaled Abou el Fadl, seorang tokoh pemikir Islam yang berkontribusi dalam reinterpretasi pemahaman- pemahaman yang masih dianggap diskriminatif khususnya terhadap perempuan sehingga tafsir- tafsir keagamaan mampu berevolusi dengan pemikiran kontemporer dan revolusioner.

Khaled disebut-sebut sebagai *an enlightened paragon of liberal Islam* "contoh yang cemerlang liberal Islam", begitulah Nadirsyah Hosen memberikan apresiasi terhadap pemikiran Khaled²⁸. Pujian ini tidak datang dengan semerta- merta, tanpa alasan. Kalau diteliti dari biografi, perjalanan ilmiah dan pembaharuannya dalam studi hukum Islam, tokoh yang memiliki nama lengkap Khaled Medhat Abou El Fadl ini memang sangat layak untuk disematiskan gelar diatas. Khaled lahir di negara Kuwait, sebuah negara yang terletak di Timur Tengah dengan kompleks permasalahan agama yang begitu mendalam, pada tahun 1963, dari kedua orang tua yang berasal dari Mesir. Sebagaimana masyarakat Arab pada umumnya. Khaled sedari kecil telah dididik dengan ilmu-ilmu keislaman. al-Qur'an, hadis, bahasa Arab, tafsir dan tasawuf telah diakrabkannya sejak dari sekolah pendidikan dasar."²⁹

Khaled kecil dikenal sebagai anak yang cerdas. Bahkan di usia 12 tahun ia sudah menghafal seluruh isi al- qur'an. Masa kecilnya ia habiskan dengan rutin mengikuti kelas al-qur'an dan syariah di masjid al-Azhar. Dilahirkan dari orangtua yang berprofesi sebagai pengacara membuat Khaled berkembang dengan berbagai buku bacaan koleksi kedua orang tuanya. Pada saat itu, lembaga pendidikan dunia Islam sedang mengalami peralihan paham dari moderat ke paham Wahabi. Khaled mengakui bahwa ia sempat menjadi pengikut setia paham puritan Wahabi semasa di Mesir. Waktu itu ia sangat membenci golongan dari luar keyakinannya. Namun, kelak di usianya yang cukup matang, ia justru berbalik paham dan mengkritik Wahabi karena dianggap mengekang kebebasan pendapat dan membatasi ide- ide baru yang revolusioner.

²⁸ Nadirsyah Hosen, "Pujian Dan Kesaksian" Dalam Khaled M. Abou El Fadl. *Speaking In God's Name Islamic Law Authority, And Women* Terj. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif* (Jakarta Serambi Ilmu Semesta, 2004).

²⁹ Nurun Nisaa Baihaqi, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl; Analisis Dan Kritik Tipologi Islam Moderat Dan Islam Puritan" 28, No. 2 (2021): 214.

Kontribusinya dalam dunia pemikiran Islam cukup luar biasa. Khaled Abou El Fadl adalah penulis yang produktif dan karena karya-karyanya tersebutlah yang melambungkan namanya dan diperhitungkan dalam blantika diskursus intelektual, baik di Amerika maupun di dunia Islam. Di antara karya-karyanya yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku adalah: *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Woman, Rebellion and Violence in Islamic Law, And God Knows the Soldiers. The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse. The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses: A Contemporary Case study Islam and Challenge of Democracy. The Place of Tolerance in Islam, Conference of Books: The Search for Beauty in Islam.* Karya-karyanya di atas pada umumnya sudah banyak yang diterjemahkan ke bahasa Indonesia.³⁰

Kajian hermeneutika yang ditawarkan Khaled Abou el Fadl menunjukkan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan, seperti dalam pembacaan kata "Qawwamuuna", QS an-Nisa: 34 dan melekatkan status penjaga/ pelindung berdasarkan kemampuan objektif seseorang. Jika seorang perempuan menjadi pencari nafkah utama, ia berhak menanggung tugas penjaga. Lebih jauh lagi, jika tanggungjawab keuangan dipikul bersama, maka keduanya baik suami atau istri menjadi penjaga satu sama lain.

Persoalan mahar juga diperdebatkan, jika mahar dimaksudkan sebagai alat atau harga jual perempuan, maka lebih baik ditiadakan. Dengan adanya pemahaman ini, maka perempuan seolah-olah dibeli oleh calon suaminya dari orangtua perempuan. Walau demikian, Khaled tidak bermaksud meniadakan mahar secara hakiki, namun secara materi. Menurutnya, mahar tidak harus berbentuk materi, tapi dapat berbentuk yang lain yang mampu mewakili ketulusan seorang laki-laki kepada perempuan.

Melihat fenomena di atas, penulis ingin melakukan sebuah kritik dan kajian mendalam atas berbagai dalil yang mendasari tentang kewajiban berjilbab bagi perempuan muslim. Adapun maksud dari kritik tafsir merupakan sebuah upaya dalam menganalisis, menafsirkan kembali, mendefinisikan, mengklasifikasikan serta mengevaluasi sebuah karya –dalam hal ini penafsiran mufassir– untuk ditimbang dan dinilai kesesuaiannya dengan standar kriteria (norma-norma) yang berlaku dan kondisi

³⁰ Akrimi Matswah, "Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi" 7, No. 2 (2013): 253.

sosial masyarakat. Dengan demikian, kritik tafsir bermuara pada usaha mengembalikan peran al-Qur'an serta menempatkan al-Qur'an sesuai dengan fungsinya yaitu *hudan li al-nas* (petunjuk bagi manusia) dan *rahmatan li al-'alamin* (rahmat bagi alam semesta).³¹

Islam telah sempurna melalui al-Qur'an dan al-Hadits. Tetapi, upaya-upaya penyempurnaannya –atau mengembalikan kepada yang sempurna– masih belum purna. Hal itu akan terus berlangsung secara kontinyu tanpa henti, hingga saat ini, karena kehidupan manusia yang dinamis dan berpadu dengan berbagai kebutuhan, kepentingan, dan keinginan. Sehingga, kesempurnaan Islam akan rahmatnya inklusif untuk semua orang tanpa memandang jenis kelamin, lalu terekspos sedemikian rupa, seakan rahmat Islam hanya untuk laki-laki. Oleh karena itu, perlu adanya reinterpretasi untuk mengembalikan nilai-nilai al-Qur'an yang sempurna, yang rahmatnya benar-benar dirasakan oleh perempuan, sebagaimana laki-laki.³²

Di samping itu, tafsir keagamaan yang progresif mendorong upaya-upaya kesetaraan gender dan toleransi harus terus berkembang. Kemajuan, stagnansi, atau kemunduran situasi kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia, sangat berdampak pada kondisi kesetaraan dan keadilan gender khususnya bagi perempuan. Berdasarkan latar belakang di atas, penulis ingin melakukan sebuah kajian tentang tafsir keagamaan yang menjadi dasar kewajiban berjilbab dengan menggunakan pisau analisis hermeneutika Khaled Abou el Fadl yang diharapkan menghasilkan sebuah interpretasi baru yang revolusioner.

B. Rumusan Masalah

Pemaparan latar belakang masalah di atas melahirkan dua pertanyaan penting sebagai rumusan masalah dalam penelitian ini, yaitu:

- a. Bagaimana corak otoritatif dan otoritarianisme dalam wacana jilbab?
- b. Bagaimana interpretasi dinamis atas jilbab dalam hermeneutika Khaled Abou al Fadl?

³¹ Adang Kuswaya ; Mk Ridwan, "Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran," *Epistémé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, No. 1 (June 1, 2018): 58, <https://doi.org/10.21274/Epis.2018.13.1.1-31>.

³² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah* (Ircisod, 2021), 39.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada permasalahan yang telah penulis paparkan di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan untuk menelaah fenomena jilbab dengan pendekatan hermeneutika otoritatif, implikasi dari pemaknaan tafsir keagamaan tentang kewajiban berjilbab serta melakukan analisis kritis sebagai reinterpretasi terhadap penafsiran dengan perspektif seorang pemikir kontemporer Khaled M Abou el Fadl.

2. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih positif, baik secara teoritis, praktis, maupun teologis.

a. Manfaat secara teoritis

1. Mengungkap interpretasi tafsir keagamaan tentang kewajiban berjilbab.
2. Menerapkan metodologi dengan pendekatan hermeneutika Khaled Abou al-Fadl terhadap tafsir keagamaan tentang kewajiban berjilbab.

b. Manfaat secara praktis

1. Memberikan dorongan kepada intelektual muslim untuk melakukan kajian terhadap isu-isu kontemporer, khususnya dalam perempuan. Lalu menentukan solusi atas permasalahan tersebut.
2. Memperkenalkan aspek-aspek penting dalam diskursus ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan jilbab.

c. Manfaat secara teologis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi umat Islam secara umum, agar keyakinan tentang otentitas dan kemurnian al-Qur'an semakin kuat. Selain memuat prinsip nilai dan *way of life*, dengan kritisisme, hasil interpretasi al-Qur'an tidak akan mengalami penyelewengan ataupun penyimpangan pemahaman, sehingga mereka tetap memposisikan dan menjadikan al-Qur'an sebagai media terbaik untuk berinteraksi dengan Tuhan.

D. Kajian Pustaka

Dalam penelitian ini, lebih lanjut penulis melakukan penelusuran serta membaca beberapa literatur yang berkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan. Penulis

melakukan pencarian terhadap tiga tema, yaitu tema tentang ayat dan hadist tentang kewajiban jilbab, kritik tafsir, dan teori hermeneutika Khaled Abou el Fadl.

Adapun literatur yang membahas tema terkait dengan penelitian tesis ini adalah sebagai berikut:

Pertama, jurnal yang berjudul *Fenomena Jilbab dalam Masyarakat Kosmopolitan: Interpretasi Teks dan Konteks atas Ayat Jilbab* karya Yulia Hafizah. Jurnal ini membahas berbagai interpretasi ulama terhadap teks jilbab dan relevansinya dengan konteks perkembangan saat ini. Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah *library research* yang disusun dalam bentuk makalah (paper). Penggalan data dilakukan dengan melakukan eksplorasi terhadap berbagai sumber yang relevan dengan penelitian ini, yakni ulasan dari para mufassir, baik klasik ataupun kontemporer terkait dengan ayat jilbab dalam Alqur'an. Kesimpulan yang dihasilkan dari artikel ini adalah, dilihat dari segi konteks sosial, jilbab itu bukan lagi hanya merupakan sebuah simbol identitas, tetapi lebih dari itu. Tampilnya beragam komunitas jilbab yang kemudian membentuk sebuah gerakan sosial baru telah membawa nilai modern dalam gaya hidup serta membuka peluang bagi berkembangnya sektor baru dalam perekonomian.³³

Kedua, jurnal yang berjudul *Ikonsitas Jilbab: Sebagai Identitas Keislaman (Fenomenologi tentang Perintah dan Dampak Pemakaian Jilbab)*. Jurnal ini ditulis oleh Maysa Latifa dan Wedra Aprisom yang bertujuan melihat berdasarkan fenomena seorang guru yang memberikan teguran kepada seorang siswi yang tidak memakai jilbab. Akhir penelitian ini memberi kesimpulan bahwa jilbab merupakan identitas sebagai perempuan muslimah yang menunjukkan simbol agama dalam bentuk pengamalannya. Namun apabila seseorang perempuan beragama Islam tetapi dia tidak memakai jilbab, maka orang lain tidak akan tahu apakah perempuan tersebut beragama Islam atau tidak.³⁴

Ketiga, jurnal yang berjudul *Pendidikan Kewanitaan dalam Surat an-Nur ayat 31 Tafsir al-Azhar* karya Sri Rahmah Mubarakah dan Syamsul Bakri. Penelitian ini untuk mendeskripsikan nilai-nilai pendidikan wanita dalam surat an-nuur ayat 31 tafsir

³³ Yulia Hafizah, "Fenomena Jilbab Dalam Masyarakat Kosmopolitan: Interpretasi Teks Dan Konteks Atas Ayat Jilbab," *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, No. 2 (December 25, 2018): 203, <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i2.2336>.

³⁴ Latifa And Aprison, "Ikonsitas Jilbab: Sebagai Identitas Keislaman (Fenomenologi Tentang Perintah Dan Dampak Pemakaian Jilbab)," 13.

al-Azhar karya Buya Hamka. Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (library research). Informasi diperoleh secara keseluruhan diambil dari berbagai jenis pustaka seperti buku-buku, artikel jurnal dan sumber informasi lainnya yang berkaitan. Penelitian ini menggunakan data primer sebagai sumber utama dan data sekunder sebagai data pendukung. Hasil penelitian menunjukkan bahwasanya nilai pendidikan dalam surat an-Nuur ayat 31 dan aplikasinya dalam pendidikan Islam yaitu hendaknya wanita muslimah selalu menjaga pandangan, menjaga kesucian (iffah), serta menutup aurat.³⁵

Keempat, jurnal yang ditulis oleh Najiburrohman, Nailatuz Zulfa dan Abd Basid dengan judul *Tafsir Otoritarianisme: Negosiasi Penggunaan Ayat dalam Keputusan Fatwa MUI tentang Ahmadiyah Perspektif Abou Khalled el Fadl*. Penelitian ini mengkaji tentang fatwa MUI yang berfokus pada pembahasan kerukunan umat beragama melalui ayat-ayat yang digunakan dalam fatwanya mengenai Ahmadiyah. Melalui hermeneutika otoritatif Abou Khaled el Fadl menunjukkan bahwa fatwa MUI tentang kesesatan Ahmadiyah belum memenuhi dua syarat dari lima syarat yang dipersyaratkan yaitu tentang kejujuran dan konferhensif. Serta asumsi berbasis iman yang sangat mendominasi.³⁶

Kelima, tesis dengan judul *Humanisasi Perempuan dalam Tafsir (Studi Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl)* yang ditulis oleh Arliana. Tesis ini mengungkapkan bahwa hermeneutika yang dikembangkan oleh Khaled menempuh dua tahap yang saling melengkapi, yaitu: memahami makna teks al-qur'an dan melakukan interpretasi terhadap teks agama dan relevansinya dalam konteks kekinian. Hasilnya, peneliti mengungkap bahwa metodologi hermeneutika otoritatif Khaled menghasilkan penafsiran humanis terhadap penafsiran ayat-ayat perempuan. Selain itu, metodologi yang dibangun Khaled berkontribusi besar dalam mengangkat nilai-nilai kemanusiaan, bahkan lebih jauh dari itu Khaled Abou el Fadl juga merekonstruksi pemahaman terhadap posisi perempuan dalam Islam.

³⁵ Sri Rahmah Mubarakah And Syamsul Bakri, "Pendidikan Kewanitaan Dalam Surat An-Nuur Ayat 31 Tafsir Al-Azhar," *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak*, June 29, 2022, 73–74, <https://doi.org/10.24090/Yinyang.V17i1.5186>.

³⁶ Nailatuz Zulfa And Abd Basid, "Tafsir Otoritarianisme: Negosiasi Penggunaan Ayat Dalam Keputusan Fatwa Mui Tentang Ahmadiyah Perspektif Abou Khalled El Fadl" 03, No. 02 (2019): 448–49.

Keenam, tesis berjudul *Hermeneutika Feminis: Kajian Ayat-ayat Gender dalam al-Qur'an (Studi Komparatif antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl)* karya Muhammad Turmuzi, ia mengulas tentang penafsiran Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl terhadap ayat-ayat gender dalam al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika Gadamer. Hasil penelitian ini menyebutkan bahwa ada perbedaan dan persamaan penafsiran antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fald. Adapun persamaan dari keduanya adalah sama-sama berfokus pada penafsiran teks-teks keagamaan baik al-Qur'an maupun al-Hadits dengan pendekatan teologis – feminis, namun keduanya tidak melibatkan diri dalam gerakan feminisme. Sedangkan perbedaan antara Amina dan Khaled terletak pada pendekatan yang digunakan. Amina menggunakan pendekatan hermeneutika tauhid, sementara Khaled menggunakan pendekatan hermeneutika negosiatif.³⁷

Berdasarkan beberapa penelitian yang ada di atas, dapat disimpulkan bahwa belum ditemukan penelitian yang fokus pembahasannya tentang reinterpretasi tafsir keagamaan dengan fokus tema bahasan yaitu fenomena jilbab dengan pendekatan hermeneutika negosiatif.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian tesis ini, penulis akan menggunakan jenis penelitian *library research* atau penelitian kepustakaan. Library research merupakan sebuah penelitian dengan menghimpun bahan atau data-data, baik berupa buku maupun literatur yang sesuai dengan pokok pembahasan dalam penelitian. Kemudian data tersebut ditelaah dengan sedemikian rupa. Adapun sifat dari penelitian ini adalah deskriptif analisis, yaitu menggambarkan sebuah data dengan sistematis, akurat, jelas, dan faktual. Adapun data yang akan diteliti oleh penulis dalam penelitian ini adalah data yang berkaitan dengan ayat-ayat jilbab dalam al-Qur'an.³⁸

³⁷ M. Turmuzi, "Hermeneutika Feminis: Kajian Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Antara Amina Wadud Dan Khaled M. Abou El Fadl)," 2021, 33.

³⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, Dan R&D*, Cetakan Ke. (Bandung: Alfabeta Cv, 2015), 56.

2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan teknik pengumpulan studi pustaka (*literature*). Oleh karena itu, penulis menggunakan media online maupun cetak, yaitu berupa media, buku-buku, peraturan perundang-undangan yang mendukung serta relevan dengan pokok permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini.³⁹

Adapun sumber yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder. Sumber primer penelitian ini adalah al- qur'an beserta alat penafsirannya. Sementara sumber sekunder yang akan digunakan adalah buku 'Melawan Tentara Tuhan' karya M. Abou el Fadl, Atas Nama Tuhan karya Khaled M. Abou el Fadl, serta buku-buku dan jurnal yang berkaitan dengan pokok pembahasan dalam penelitian ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Langkah awal yang ditempuh dalam penelitian ini adalah melakukan penelusuran terhadap ayat-ayat jilbab dalam al-Qur'an. Selanjutnya, penulis memilah beberapa ayat yang akan menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini, lalu diteliti dengan analisis kritis. Dalam proses penghimpunan data, penulis menerapkan teknik dokumentasi. Teknik ini merupakan sebuah teknik dengan menghimpun beberapa dokumen, baik yang berupa buku, artikel, ataupun karya ilmiah lain yang berhubungan dengan penelitian ini. Selanjutnya, data-data tersebut dibahas, sehingga diperoleh kerangka acuan dalam penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan sebuah pengolahan dan pengurutan data ke dalam suatu uraian dasar dan suatu bentuk klasifikasi, sehingga seorang penulis memperoleh tema dan perumusan hipotesa kerja. Dalam sebuah penulisan karya tulis ilmiah, analisis data merupakan tahapan yang paling penting. Sebab, pada tahapan ini sebuah karya tulis dapat dikerjakan dan dimanfaatkan dengan sedemikian rupa

³⁹ Ibid., 57.

untuk menghasilkan sebuah pemaparan yang benar-benar dapat digunakan untuk menjawab berbagai permasalahan yang dirumuskan sebelumnya.⁴⁰

Dalam penelitian ini, penulis akan menempuh beberapa langkah metodis, yaitu *pertama*, penulis akan menetapkan tema dan obyek formal yang akan menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini, yaitu tentang ayat-ayat jilbab dalam al-Qur'an. *Kedua*, penulis menyeleksi beberapa ayat yang akan dikaji didukung dengan referensi-referensi lain yang berkorelasi dengan fenomena sosial. Ketiga, penulis melakukan analisis tafsir keagamaan yang dikomparasikan dengan perspektif hermeneutika milik Khaled Abou el Fadl guna memperoleh reinterpretasi yang lebih revolusioner.

F. Sistematika Pembahasan

Dalam penyajiannya, penulisan penelitian ini dibagi menjadi lima bab, lalu setiap babnya terdiri atas sub bab– sub bab agar data tersaji dengan konsisten dan teratur. Berikut adalah sistematika pembahasannya:

BAB I. Bab ini terdiri dari pendahuluan yang memaparkan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan. Pada bab ini merupakan acuan atau gambaran umum mengenai keseluruhan penelitian.

BAB II. Pada bab ini, penulis akan memaparkan landasan teori mengenai diskursus jilbab serta teori hermeneutika Khaled Abou el Fadl serta potret kehidupan dan peta pemikiran tokoh yang dipakai dalam penelitian ini.

BAB III. Pada bagian ini, penulis akan menyajikan data yang berkaitan dengan fenomena otoritarianisme dalam diskursus jilbab yang terbagi atas berbagai kalangan seperti mufassir, para penceramah serta wacana jilbab dalam ruang digital.

BAB IV. Dalam bab ini membahas tentang analisis fenomena otoritas jilbab dengan pendekatan hermeneutika otoritatif. Pertama, penulis akan memaparkan fenomena pemaknaan tafsir keagamaan berupa teks dan konteks tentang kewajiban berjilbab seperti dalam QS. An- Nur/ 24: 31 dan QS. Al- Ahzab/ 33: 59. Kedua,

⁴⁰ Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pt. Remaja Rosda Karya, 2007), 45.

reinterpretasi tafsir jilbab dengan melihat implikasi pemaknaan kemudian membebaskan makna jilbab dengan pendekatan hermeneutika negosiatif.

BAB V. Bab ini merupakan bab terakhir yang terdiri dari kesimpulan dan saran. Kesimpulan merupakan jawaban atas rumusan masalah dari hasil penelitian yang dilakukan serta saran akan digunakan untuk memperbaiki penelitian agar lebih komprehensif dan memuaskan.

BAB II

DISKURSUS JILBAB DAN TEORI HERMENEUTIKA OTORITATIF

KHALED M ABOU EL FADL

A. Diskursus Jilbab

Jilbab¹ telah dipandang sebagai kajian dengan lingkup dan sejarah yang cukup luas. Ia juga identik dikaitkan dengan agama atau gender tertentu yang pada kenyataannya, kajian jilbab di Timur Tengah telah menjadi studi yang relevan dilihat dari berbagai perspektif antara lain antropologi, sosiologi, etnografi dan lain sebagainya. Jilbab bukan hanya sekedar bahan yang melekat pada tubuh seseorang, melainkan memiliki unsur dari rangkaian praktik ideologi yang terjalin dalam legenda sepanjang waktu. Misal, bagi umat Kristen jilbab merupakan simbol fundamental yang harus diterapkan sebagai simbol kesopanan dan tanda kewibawaan di hadapan Tuhan.

Pergulatan jilbab dibawah bendera kaum Feminis berideologi Barat memang memunculkan dinamika tersendiri, dimana jilbab dikaitkan dengan penindasan atas kebebasan perempuan dalam memilih apa yang baik dan terbaik bagi tubuhnya, selain itu, jilbab dicap sebagai bagian dari dominasi budaya patriarkhi yang hadir secara generasi per- generasi untuk menampilkan kekuatan laki- laki dan memarginalkan kaum perempuan.²

Menilik dari kajian etnografi menunjukkan bahwa jilbab tidak hanya identik dengan perempuan, bahkan diantaranya kaum laki- laki pada masa pra- islam Arab Timur. Jilbab pra Islam mempunyai makna simbolik, simbol jilbab hanya diterapkan kepada perempuan-perempuan tertentu, yaitu perempuan yang bukan dari golongan budak dan prostitut. Jilbab pada masa itu dijadikan simbol sebagai pembeda antara kelas menengah atas dan kelas bawah pada masa pra Islam sehingga mudah bagi masyarakat kala itu membedakan antara perempuan terhormat dan budak perempuan.

¹ Jilbab, berasal dari kata Jalaba جلب jamak; jalabib جلابيب, yaitu pakaian yang menutupi seluruh tubuh dari kepala hingga mata kaki atau sebagian besar tubuh dan dipakai di luar seperti baju hujan¹, dapat juga diartikan sebagai pakaian yang lapang yang memungkinkan wanita untuk menutup aurat mereka, kecuali muka dan kedua telapak tangan sampai pergelangan tangan yang terlihat. Sedangkan menurut Kamus Arab-Indonesia Al Munawwir¹, kata "jilbab" berasal dari kata Jalabiyah (جلابية), yang berarti baju kurung panjang seperti jubbah, dan berakar dari kata Jalaba (جلب), yang berarti menghimpun dan membawa.

² Guindi, *Jilbab*, 25.

Tradisi pemakaian jilbab di beberapa kota pra Islam mempengaruhi kebudayaan Islam pula. Jilbab sebelum diperdebatkan oleh kaum skriptualisme, ia telah jauh dikenal pada zaman Mesopotamia- Persi. Kala itu mereka memandang jilbab melalui pintu mistikisme, artinya jilbab merupakan bagian dari tradisi spiritual pada ritual keagamaan. Tradisi milik Hellenistik-Byzantium menyebar dan mempengaruhi wilayah perdagangan di pesisir Arab. Jilbab sebagai instrumen agama, adat dan budaya yang menyatu telah memberikan rasa nyaman oleh masyarakat sejak zaman Yunani kuno. Bahkan pada masa India kuno, jilbab memiliki ruang mode tersendiri sebagai simbol melawan hawa nafsu di bawah kultur kerahiban.

Jilbab yang merupakan pakaian pilihan, kemudian dijadikan hukum sebagai pakaian wajib dan tudung kepala untuk menutup aurat wanita Islam. Hukum tersebut diperkuat oleh turunnya dua ayat Al-Quran yaitu QS. An-Nur (24) 31 dan QS. Al-Ahzab (33) 59, meskipun ayat ini dari sisi historis lebih menjurus sebagai dalil anjuran bagi perempuan merdeka untuk menjaga kehormatannya. Begitupula didukung oleh penafsiran mayoritas ulama terhadap kedua potongan ayat tersebut bahwasannya jilbab pakaian wajib bagi wanita Islam. Namun ada beberapa pandangan ulama kontemporer yang berpendapat bahwasannya jilbab bukan pakain wajib bagi wanita Islam.

Secara kebahasaan, jilbab memiliki kaitan yang erat dengan istilah- istilah berikut: Hijab (penutup) yaitu yang didefinisikan sebagai dinding yang membatasi sesuatu dengan yang lain³ atau juga diartikan sebagai tirai atau pemisah berupa kain panjang yang dijulurkan diantara barisan laki- laki dan perempuan untuk saling menjaga pandangan; Himar (kerudung); Niqab (cadar) yang berarti kain penutup kepala dan wajah dan Burqo. Penulis akan memaparkan ke dalam klasifikasi menurut perspektif Islam.

1. Ekstrem

Klasifikasi paling tinggi dalam pemaknaan jilbab muncul dari kecenderungan sebagian kecil umat beragama yang bersikap ketat dalam pemahaman teks-teks keagamaan termasuk menginterpretasikan jilbab dengan penutup yang tebal atau longgar. Pemahaman paling mendasar bahwa cadar difungsikan untuk menutupi seluruh anggota badan yang dipahami sebagai aurat termasuk wajah dan telapak tangan. Pemahaman ini

³ “Arti Kata Hijab - Kamus Besar Bahasa Indonesia (Kbbi) Online,” Accessed December 6, 2023, <https://kbbi.web.id/hijab>.

bercermin pada istri-istri Rasul dan para sahabat yang diceritakan lengkap dalam hadist dan *shirah shabiyah*. Cadar menjadi alat perlindungan diri dan penjagaan dari fitnah sehingga tidak menarik perhatian laki-laki.⁴

Cadar dikenal dengan berbagai bahasa dan istilah. Di Indonesia, didefinisikan dengan khimar. Adapun masyarakat kawasan Timur Tengah seperti India, Bangladesh, Pakistan dan sekitarnya mengenal dengan istilah purdah/ burdah. Sedangkan masyarakat di kawasan Mesir dan Teluk menyebutnya dengan burqu (yang secara khusus menutup bagian wajah).⁵ Cadar atau bisa disebut niqab, dapat diartikan dengan pakaian panjang yang menutup seluruh anggota badan perempuan dari kepala sampai ujung jari kakinya. Beberapa sumber lain menyebutkan, kecuali bagian mata.

Banyak istilah yang secara fungsi serupa tapi memiliki perbedaan yang mendetail. Seperti kata cadar yang kita kenal sebagai kain yang fungsinya menutup kepala dan muka khusus perempuan. Atau masyhur juga dengan sebutan niqa. Adapun di beberapa kamus Arab- Arab seperti *Lisaan al- Arab* dan al- Munawwir menyebutkan bahwa Niqab memiliki makna yang sama seperti yang kita ketahui namun mengecualikan kedua mata, artinya mata tetap diperlihatkan ketika pemakaiannya. Fungsi pakaian ini baik cadar ataupun niqab adalah sebagai penutup seluruh anggota tubuh tak terkecuali wajah dan telapak tangan.

Fenomena cadar sering menjadi sorotan baik eksternal maupun internal umat Islam. Terkhusus masalah cadar yang dominan dikaitkan dengan Islam yang kejam, tidak toleran, tidak memberi kebebasan kepada kaum hawa dan radikalisme. Padahal tinjauan ulama terhadap fenomena cadar menghasilkan dua ketetapan; tinjauan hukum yang mewajibkan cadar dan yang membolehkan penggunaannya.

Anti toleransi, fundamental, radikal bahkan ekstrem adalah beberapa contoh penyebutan dan sematan oleh masyarakat yang dikaitkan kepada orang yang memilih cadar sebagai pakaian ketaatan. Fenomena ini kerap terjadi di lingkungan awam beragama, padahal jika kita buka kembali ketetapan, buku- buku dan kitab serta mengikuti khazanah pemikiran Islam dan dinamikanya dengan baik, kita akan menemukan dua

⁴ Haya binti Mubarak AI-Barik, *Ensiklopedi Wanita Muslimah* (Darul Falah, 2020), 194.

⁵ Muh. Yunan Putra, "Cadar, Jenggot Dan Terorisme Serta Sudut Pandang Ulama Klasik, Kontemporer Dan Ulama Indonesia," *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum* 2, no. 2 (September 21, 2020): 206, <https://doi.org/10.52266/sangaji.v2i2.402>.

pandangan ulama yang sama- sama melalui ijtihad yang maksimal. Ulama yang membolehkan akan dibahas pada sub-bab berikutnya, adapun ulama yang berpendapat mewajibkan didasari oleh kedua ayat yang sama yaitu QS. Al- Ahzab:59 dan QS. An- Nur: 31 serta beberapa tambahan dalil rujukan ayat lain dan beberapa hadist Nabi yang berbeda.

Adapun tambahan dalil ayat lain tertulis dalam QS. An- Nur: 60 yang berbunyi

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ

Para perempuan tua yang telah berhenti (dari haid dan mengandung) yang tidak lagi berhasrat menikah, tidak ada dosa bagi mereka menanggalkan pakaian (luar)⁶ dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan.

Ayat diatas menjelaskan tentang kemubahan perempuan- perempuan yang telah lanjut usia dan tidak ada gairah untuk melakukan pernikahan layaknya umat muslim pada umumnya untuk melepas kain bajunya. Syaikh Muhammad bin Shalih Al ‘Utsaimin menjelaskan lebih detail bahwa yang dimaksud melepas kain baju bukanlah dimaknai secara tekstual, akan tetapi dimaksudkan dengan berhukum mubah memakai pakaian yang tidak menutupi wajah mereka. Pada makna lain, Allah meniadakan dosa atas mereka pada perkara ini. Adapun Adapun hal sebaliknya berlaku bagi para perempuan yang masih memungkinkan untuk melakukan perkawinan. Hal ini termaktub dalam Risalah Al-Hijab halaman ke-sepuluh.

Abdullah bin Mas’ud dan Ibnu Abbas berkata tentang firman Allah SWT: “Tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian mereka.” (An Nur/24 : 60) “(Yaitu) jilbab”. [6] Kedua riwayat ini dishahihkan oleh Syaikh Mushthafa Al-Adawi di dalam Jami’ Ahkamin Nisa IV/523. Dari ‘Ashim Al-Ahwal, dia berkata: “Kami menemui Hafshah binti Sirin, dan dia telah mengenakan jilbab seperti ini, yaitu dia menutupi wajah dengannya. Maka kami mengatakan kepadanya: “Semoga Allah merahmati Anda, Allah telah berfirman dalm QS. An- Nur: 60”. Lalu Hafsah mengatakan bahwa ayat ini merupakan ketetapan berjilbab.

⁶ Maksudnya adalah pakaian luar yang kalau dibuka tidak menampakkan aurat.

Beberapa generasi sahabat Nabi dari para mufassir bersepakat atas gagasan yang dibawa oleh Ibnu Mas'ud, mereka adalah para cendekiawan di negaranya, seperti Sa'id Ramadhan Al-Buti dan Abu A'la Al-Maududi (cendekiawan Pakistan) dan

Begitu juga terdapat dalil tambahan ayat lain tertulis dalam QS. Al- Ahzab: 53 yang berbunyi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَظِيرِ بْنِ إِلَيْهِ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا
فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ حَدِيثُ إِنْ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ فَيَسْتَحْيِ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِ مِنْ
الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا
رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya),⁶¹⁹ tetapi jika kamu diundang, masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mengganggu Nabi sehingga dia malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar). Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Kamu tidak boleh menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah Nabi (wafat). Sesungguhnya yang demikian itu sangat besar (dosanya) di sisi Allah.

Penggalan ayat *وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ* menjadi

pijakan untuk mewajibkan cadar. Anjuran untuk berkomunikasi dan berinteraksi antara lawan jenis yang bukan muhrim dari balik tirai pemisah menjadi simbol agar wajah dan anggota tubuh lainnya tidak terlihat. Hal ini yang kemudian menjadi ketetapan untuk bercadar bagi para perempuan.

Seorang tokoh cendekiawan Suriah, Muhammad Said Ramadhan al-Buthi yang juga pakar dalam bidang ilmu agama Islam ikut mengomentari terutama masalah yang berkaitan dengan tata kehidupan sehari-hari. Dalam karyanya *Ila Kulli Fatatin Tu'minu bi Allah* dijelaskan bahwa ayat diatas secara *illat* ditujukan kepada istri-istri Nabi. Namun, bersandar pada kaidah umum tentang qiyas yaitu *Wa inna al- 'ibrah bi 'umum al-lafz la bi*

khusus al-sabab, menjadikan ayat tersebut tidak hanya terikat pada istri Nabi saja, melainkan kepada seluruh perempuan karena adanya kesamaan *illat* yang melingkupinya.⁷

Asas hukum ini akan berjalan menyesuaikan ketentuan yang Allah berikan. Artinya, hukum untuk tidak menampakkan wajah dan kedua telapak tangan hanya diperuntukkan bagi para perempuan dan laki-laki yang belum terikat dalam perkawinan. Adapun bagi keluarga dan orang yang berlandung kepada mereka, hukum ini tidaklah berlaku. Pendapat ini dianut oleh madzhab Hanbali dan Syafi'i.⁸

Seorang tokoh madzhab Hanbali yaitu Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin dalam *Risalah al- Hijab* mencatat pendapatnya tentang QS. An- Nur: 31 yang berbunyi

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

Katakanlah kepada wanita yang beriman: Hendaklah mereka menahan pandangan mereka, dan memelihara kemaluan mereka. [An Nur/24: 31]

Ayat diatas merupakan anjuran awal sebelum Allah memerintahkan tentang kewajiban menjulurkan kerudung hingga menutupi kepala. Dua hal yang menjadi titik berat pada ayat diatas memiliki dampak yang luar biasa bagi kehidupan jika tidak mampu menjaganya dengan baik. Dua hal ini berupa pandangan dan kemaluan. Upaya menahan pandangan dan memelihara kemaluan adalah syarat awal dalam berhubungan dengan lawan jenis. Maka kemudian penggalan ayat selanjutnya menerangkan untuk tidak menampakkan perhiasan serta menjulurkan kerudung hingga menutupi seluruh area wajah hingga dada, karena dua hal ini memiliki tujuan yang selaras dengan dua hal sebelumnya.

Pada masa Rasulullah, ada cerita menarik yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad tentang bagaimana Rasulullah kala itu memegang dan membuat wajah seorang laki-laki yaitu al Fadhl bin al Abbas berpaling dari rasa penasaran dengan pesona wajah perempuan yang hadir dan menemui Rasulullah. Diceritakan oleh Ibnu Abbas bahwa perempuan tersebut membuka wajahnya karena sedang melaksanakan rangkaian ibadah haji. Respon Rasulullah kala itu dinilai oleh para ulama sebagai simbol hukum wajah perempuan yang ditampilkan (aurat). Seorang laki-laki tidak boleh memandangi perempuan yang bukan

⁷ Sya'roni As-Samfuriy, "Terj. Kado Istimewa Wanita Mu'minah oleh Dr. M. Sa'id Ramadhan al-Buthi," n.d., 27-28.

⁸ "31" | الباحث القرآني, 24:31 | تفسير البيضاوي, accessed April 22, 2024, <https://tafsir.app/albaydawee/24/31>.

mahrah, sedangkan perempuan wajib menutupi wajahnya agar terhindar dari pandangan laki-laki yang bukan mahramnya. (HR. Ahmad: 2266.)⁹

Cadar selalu dinilai sebagai tingkatan tertinggi dalam dunia jilbab. Cadar di masyarakat memiliki stigma yang melingkupinya, termasuk dalam isu terorisme. Pakaian ini sering dimanfaatkan oleh oknum yang tidak bertanggungjawab untuk meloloskan kepentingan pribadi dan golongannya mengatasnamakan agama. Tak jarang, hal ini menimbulkan kekhawatiran pada tiap tingkat masyarakat baik di lembaga formal, organisasi, lembaga non formal dan lain sebagainya. Termasuk pengaruh buruknya membuat lembaga pendidikan seperti pesantren yang mewajibkan cadar kerap dimusuhi dan dicurigai.

Pendapat tentang cadar ini pernah disampaikan oleh beberapa ulama seperti Grand Syaikh al-Azhar, Ahmad Thayyib bahwa cadar merupakan bagian dari fashion atau tradisi yang bercampur budaya sehingga bukan termasuk bagian dari aturan beragama. Namun pendapat ini bukan menjadi satu kesepakatan utuh oleh para mufti Mesir. Adapun beberapa tokoh Indonesia yang berpendapat bahwa cadar merupakan budaya sangat mungkin terpengaruh dengan pendapat beberapa ulama al-Azhar masa kini yang menyatakan cadar tidak berkaitan dengan ajaran agama. Namun pendapat para tokoh ini sejatinya justru bertentangan dengan pendapat para ulama Nusantara yang kitab-kitabnya banyak dikaji dan dijadikan rujukan oleh muslim Nusantara, terutama kalangan pesantren yang bercorak Nahdlatul Ulama (NU).¹⁰ Maka stigma ekstrem pada pemaknaan ini terlebih karena beberapa pendapat ulama yang berbeda karena cadar merupakan masalah khilafiyah.

Di Indonesia, lembaga pendidikan yang mewajibkan santrinya dengan penggunaan cadar telah banyak tersebar salahsatunya pondok pesantren yang terletak di desa Srowo, Kecamatan Sidayu, Kabupaten Gresik, Ponpes al-Furqon al-Islami. Dalam salahsatu laporan penelitian yang tersebar, Pondok ini telah masuk dalam jajaran pondok pesantren yang diwaspadai karena masyhurnya stereotip tentang kuatnya afiliasi antara cadar, pemikiran radikal dan terorisme. Cadar dan teroris menjadi isu yang membangkitkan ketakutan pada umat beragama tak terkecuali umat non muslim. Dalam wawancara tertulis

⁹ Fithrotin, "Cadar Wanita Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Madinah: Jurnal Studi Islam* 4 (2017): 36–37.

¹⁰ Muhammad Kudhori, "Kontroversi hukum cadar dalam perspektif dialektika syariat dan adat," *Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 18, no. 1 (January 4, 2019): 54.

bahwa aturan cadar sebagai pakaian sehari-hari merupakan perwujudan ketaatan beragama yang dimulai dari ranah lahiriyah. Menurut pihak pengelola pesantren, cadar bagi mereka sama sekali bukan sebuah paksaan melainkan anjuran agar seluruh santri belajar untuk menutup aurat dengan *kaffah*.¹¹

2. Moderat

Islam- moderat merupakan istilah yang semakin tahun semakin populer. Islam moderat secara aplikatif sebenarnya telah dicontohkan oleh para pendahulu kita yakni Walisongo. Islam yang digambarkan adalah Islam yang humanis, membumi diantara berbagai keragaman pemikiran serta ijtihad para ulama. Islam moderat sering dijadikan istilah umpan bagi para pemeluk anti Islam untuk melancarkan dukungan atas kepentingan mereka. Istilah moderat menjadi sangat familiar setelah kejadian besar yang terjadi di AS tentang peristiwa runtuhnya gedung WTC pada 11 September 2001 silam. Ketika itu, suasana internasional mengalami pengikisan kepercayaan atas agama Islam yang dianggap paling bertanggungjawab dalam situasi tak terduga tersebut.

Salahsatu upaya Indonesia kala itu untuk mengembalikan nama baik agama yang dimiliki oleh mayoritas penduduknya adalah dengan cara memunculkan gagasan Interfaith Dialogue pada masa kepemimpinan Megawati. Utusan Indonesia saat itu adalah para tokoh intelektual Islam yang berafiliasi moderat seperti Prof Dien Syamsudin, Prof Komaruddin Hidayat dan Prof Azyumardi Azra untuk menemui Paus di Vatikan. Hal itu merupakan perwujudan dari Islam moderat di Indonesia. Moderat oleh sebagian tokoh diartikan dengan toleransi serta hormat atas segala hak beribadah dengan cara masing-masing yang dianggap paling terbaik.¹²

Islam moderat identik dengan hukum yang adil dan setara, termasuk menghukumi jilbab sebagai bagian dari ciri berpakaian muslimah. Jilbab bukan hanya dibicarakan terkait mode atau busana semata, ia bertransformasi menjadi objek yang dinilai untuk menentukan kualitas keimanan dan ketaqwaan seseorang. Maka tak heran, masyarakat kerap kali memandang sebelah mata perempuan muslim baik yang terlihat rambutnya maupun yang telah mengguakan jilbab tapi tidak sesuai standar yang mereka sepakati.

¹¹ Laporan Penelitian Tanggapan Santri Bercadar Pondok Pesantren Al-Furqon Al-Islami Srowo, Kec. Sidayu, Kab. Gresik Terhadap Isu Pelarangan Bercadar

¹² Hamid Fahmy Zarkasyi, "Misykat : Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, Dan Islam" (Insists (Institute For Study Of Islamic Thought and Civilizations, 2012), 134.

Jelas, dalam hal ini pandangan moderat akan memberikan banyak pilihan untuk berdialog serta perbincangan. Lebih dalam lagi, fenomena ini memunculkan reaksi negatif mereka yang belum berjilbab dari mulai rasa tidak nyaman hingga termaginalkan.

Pemikiran moderat menjadi jembatan antara pemikiran ekstrem dan liberal di lingkungan masyarakat multikultural. Di tengah inovasi teknologi dan pemikiran yang beragam, perlu dilakukan pendekatan progresif untuk menjaga dan menyegarkan nilai-nilai universal. Sebab, ada kecenderungan manusia untuk lupa dengan kesepakatan yang lama. Untuk itu, pendekatan inovatif yang efektif dan berkelanjutan sangat perlu untuk ditemukan dan dikembangkan terus. Prof Muhammad Quraish Shihab dalam “Mutiara Hati” (2014) menulis, “Lautan jauh lebih luas daripada daratan. Kebutuhan manusia jauh lebih banyak daripada kemampuannya secara mandiri, karena manusia tercipta dalam keadaan lemah. Tetapi ia kuat dengan bekerja sama. Kerja sama menjadikannya seperti bangunan yang beragam bahannya, namun saling menopang.”¹³

Pemikiran Islam moderat mengusung pentingnya toleransi, perdamaian, serta mengesampingkan perbedaan dan merangkul keberagaman hasil ijtihad ulama. Di era Nabi Muhammad situasi ini telah ada hingga melahirkan yang kita kenal sebagai Piagam Madinah yang sekitar hampir 1300 tahun silam tepatnya pada tahun 622 M. Spirit dan Ruh yang dihasilkan harusnya mampu terformulasikan dengan baik di era yang perkembangannya lebih dari yang bisa diprediksi umat manusia. Bagian dari mengaplikasikannya dengan berdeklarasi secara sadar bahwa manusia hidup berdampingan dan saling membutuhkan. Umat islam bahkan memiliki tugas khusus untuk menjadi jembatan kemaslahatan antar umat manusia menuju kebaikan dalam kehidupan sesama umat beragama Islam.

Salahsatu tokoh moderat yang memberikan kontribusi pemikiran tentang jilbab adalah M. Quraish Shihab. Dedikasinya dilahirkan dalam sebuah karya berupa buku “Jilbab Pakaian Wanita Muslimah”. Menyelami karya Quraish Shihab, penulis menemukan berbagai alternatif jawaban atas persoalan sehari-hari termasuk dalam hal jilbab. Dalil al-Quran dan hadist merupakan pijakan awal dalam membangun kerangka berpikir agar tidak lepas dari esensi dan tujuan hukum suatu perkara. Posisi Qurashih

¹³ M. Quraish Shihab, *Mutiara Hati: Mengenal Hakikat Iman, Islam dan Ihsan bersama M Quraish Shihab* (Lentera Hati, n.d.), 105.

Shihab sebagai penulis buku digambarkan pada sikap tawaqquf yang secara makna asal berarti berhenti di tempat atau berdiri. Ini menunjukkan sikap kehati-hatian para ulama dalam menentukan hukum yang pasti atas argumentasi yang beragam.

Tujuan dari berdirinya Quraish Shihab dan beberapa ulama lainnya pada sikap taqawwuf adalah menjauhkan potensi saling menyalahkan antar umat Islam atas fenomena yang masih terus diperdebatkan. Potensi saling menuduh atas kekafiran seringkali terjadi di masyarakat yang belum siap atas perdedaan. Namun, dalam karya yang lain “Cahaya Cinta dan Canda”, Quraish Shihab tetap berusaha mengemukakan hasil ijtihadnya mengenai hukum berjilbab. Ia menyatakan bahwa jilbab adalah pakaian yang baik dengan syarat tidak ada paksaan sehingga menyebabkan orang khawatir, takut serta merasa sebuah tekanan. Hal ini didasarkan pada keputusan ulama yang bersepakat tentang kewajiban menutup aurat namun memiliki perbedaan dalam hal batasannya.¹⁴

Jika ulama berbeda pendapat atas batasan-batasan aurat, maka itu disebabkan bahwa Al-Qur'an dan Hadits juga tidak menerangkan secara rinci tentang aurat perempuan. Pembicaraan yang Allah firmankan dalam al-Quran memiliki kemungkinan lain yang mengandung berbagai interpretasi makna sehingga keputusan hukum untuk pembatasan aurat masih tersebar luas maknanya. Buku Quraish Shihab memuat setiap pendapat ulama disertai argumen masing-masing untuk mempersilakan pembaca lebih kritis dan menangkap ketidaksesuaian yang belum tampak. Satu dan lebih pemikiran yang tertulis memiliki metode dan perpektif beragam tanpa adanya kesimpulan dari penulis untuk menghindari pertikaian setelah membaca karyanya.

Pesan moderat disampaikan di bagian pendahuluan karyanya. Ia memberi nasehat kepada para perempuan yang telah menggunakan jilbab atas kesadarannya dan sebagai upaya untuk melidungi dirinya sebagai sikap kehati-hatian untuk terus di jalan istiqomah agar segala niat baik sampai pada tujuan yang baik pula. Adapun yang belum berjilbab diharapkan untuk mengetahui batasan kesopanan dalam berpakaian sehingga kehormatan serta kemuliaan perempuan sebagai bentuk rahmat dan nikmat dari Tuhan dapat terjaga dengan baik. Pakaian yang terhormat dan memiliki prinsip kesopanan ialah pakaian yang tidak berbahan tipis serta tidak tembus pandang ketika dilihat, ditambah tidak menampakkan bentuk tubuh asli.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (Lentera Hati, 2018).

Polemik atas pernyataan Prof Quraish Shihab tidak akan lepas dari komentar serta sentimen masyarakat. Dalam berbagai kesempatan sebagai pembicara ataupun melalui akun pribadi media sosialnya, Quraish Shihab kerap memberikan pencerahan kepada seluruh umat dengan menjelaskan kembali esensi dari QS al- Ahzab ayat 59. Ayat ini menyiratkan untuk menutup aurat, bukan untuk berjilbab. Dari segi historis, kaum perempuan telah familiar dengan jilbab sebagai bagian dari pakaian sehari- hari, hanya saja, model jilbab yang mereka kenakan berbeda dengan yang diinginkan oleh ayat ini. Alhasil, redaksi ayat yang merupakan perintah untuk mengulurkan jilbab dapat dimaknai sebagai perintah untuk menyempurnakan jilbabnya dengan diulurkan hingga ke dada.¹⁵

Pembahasan belum akan usai. Quraish Shihab dalam memberikan argumen juga disandarkan pada konteks masa lalu/ sejarah yang mengikutinya. Tahir Ibn Asyur, salahsatu ulama yang pendapatnya dikutip untuk memperkuat serta menjadi bahan pertimbangan. Keduanya sepakat bahwa penggalan ayat yang berbunyi

وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ^{٥٩}

merupakan ajaran yang tidak lepas dari situasi geografis yang meliputinya, maka berarti anjuran ini hanya diperuntukkan untuk perempuan- perempuan Arab dengan mempertimbangkan budaya dan adat istiadat. Dengan demikian, ketentuan ini tidak berlaku bagi umat di luar dari adat dan kebiasaan mereka. Perbedaan yang menonjol merujuk pada situasi dunia arab kala itu dibandingkan dengan situasi para perempuan di zaman ini.¹⁶ Namun yang perlu digarisbawahi bahwa dalam konteks pakaian, Islam tetap mempertimbangkan pakaian perempuan yang memberikan aura positif karena kehormatan, kemuliaan serta keamanan sesuai dengan struktur geografis tertentu.

Secara prinsip, Quraish Shihab menawarkan keadilan bagi para perempuan yang ingin menjalankan agama dengan sebaik- baiknya. Bagi perempuan yang berjilbab, Quraish Shihab menegaskan bahwa hal itu adalah sebaik- baik kehati- hatian dalam hal berpakaian, namun tidak kemudian bermakna sebaliknya, bahwa mereka yang belum menerapkan jilbab dapat dilabeli sebagai pelanggar ketentuan al- qur'an. Penafsiran atas ayat yang sama yang telah didasari dengan ilmu- ilmu metodologi faktanya mampu

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 10, 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 533–34.

¹⁶ M. Quraish Shihab, 10:533.

menghasilkan dua pendapat yang berbeda yang diharapkan mampu memberikan kenyamanan dalam beragama.

Selanjutnya, KH Husein Muhammad, tokoh moderat era kontemporer yang populer dengan konsistensi pemikirannya dan menjadi salah satu tokoh yang aktif mengampanyekan pesan-pesan kesetaraan gender dalam Islam ikut menyuarakan pendapatnya tentang jilbab dalam berbagai kesempatan, salahsatunya pada karyanya yang berjudul *Jilbab dan Aurat*.¹⁷ Menekuni dunia gender serta keluasan paradigma baru mengenai kemanusiaan, khususnya perempuan sekaligus pendiri Fahmina Institute membuatnya memiliki kapasitas keilmuan dan pemikiran terkait modernitas keagamaan yang sangat berkualitas.

Husein Muhammad mengatakan bahwa jilbab hakikatnya merupakan suatu sarana pembeda antara perempuan merdeka dan perempuan budak pada zaman dahulu. Bangsa Arab merupakan bangsa yang dikenal dengan tingginya nilai etika dan sosial kemasyarakatannya. Eksistensi pakaian ketika itu menjadi sangat penting guna menunjukkan strata sosial, derajat dan martabat seseorang. Itu mengapa Rasulullah pernah melarang untuk memanjangkan celana melebihi mata kaki, sebab di zaman itu, pakaian tersebut menunjukkan kesombongan pemakainya. Sebagaimana pakaian yang dianggap memiliki strata sosial, jilbab juga dikategorikan sebagai spirit spiritual yang mana semakin lebar jilbab, maka semakin tinggi keimanannya.

Fenomena inilah yang dianggap sebagai problem umat oleh Husein Muhammad. Perempuan yang tidak berjilbab mendapatkan stigma buruk dan rendah seakan- akan martabat mereka yang lebih tinggi di hadapan Tuhan. Karena krusialnya fenomena jilbab, maka tak seorangpun mampu dan boleh memberi penilaian atas dasar apa yang terlihat di pandangan mata. Keshalihan perempuan bukan terletak pada frasa berjilbab atau tidak, karena pakaian dibangun atas persepsi dan hukum.¹⁸

Bukankah terlalu sempit jika pikiran kita membatasi serta mengukur tingkat keimanan seseorang hanya bersandar pada hal- hal lahiriyah saja. Sedangkan hal-hal yang nampak boleh jadi bukan nilai yang sebenarnya. Ibnu Jarir at- Thabari dalam menafsirkan

¹⁷ “Jilbab dan Aurat,” *Umah Ramah* (blog), accessed April 23, 2024, <https://umahramah.org/book/jilbab-dan-aurat/>.

¹⁸ Muhibbatul Hasanah, “Batasan Aurat Perempuan dalam Buku Jilbab dan Aurat,” *Keadilan dan Kesetaraan Gender - Mubadalah* (blog), June 30, 2023, <https://mubadalah.id/batasan-aurat-perempuan-dalam-buku-jilbab-dan-aurat/>.

QS. Al- Ahzab ayat 59 berpandangan bahwa ayat tersebut membahas hukum bagi perempuan budak untuk tidak menyerupai perempuan merdeka dalam hal berpakaian. Hal ini disetujui juga oleh Buya Husein dengan menambahkan kisah yang menceritakan teguran Umar atas para perempuan budak yang menyerupakan dirinya dengan para perempuan merdeka atas pertimbangan status, hak dan kewajiban diantara keduanya yang berbeda sehingga menyebabkan implikasi hukum dan syariat. Kisah ini diceritakan oleh Ibnu al Arabi dalam kitab *Ahkam al Qur'an* jilid ke-3 yang terbit tahun 1587 M.

At- Thabari melihat aspek sosial- kemasyarakatan dalam memberikan penjelasan tentang asbabu an- nuzul. Ini membuat mudah pelacakan informasi bahwa ternyata jilbab/ tudung kepala merupakan hal yang lumrah di kalangan masyarakat Arab ketika itu baik laki- laki maupun perempuan. Hal ini tidak lain disebabkan oleh penyesuaian iklim geografisnya yang panas dan berupa padang pasir. Di sisi lain, jilbab disebut telah menjadi pakaian tradisional sehingga baik muslim atau non muslim Arab telah menggunakannya. Maka hal ini menolak anggapan bahwa jilbab merupakan pembeda antara muslimah dan non muslim, melainkan antara budak dan perempuan merdeka sesuai normatiftas, hukum dan adat kebiasaan. Apalagi lebih dari itu, sebagai penilaian kadar keshalihan para muslimah.¹⁹

Dalam pernyataan tersebut kemudian beliau menyimpulkan bahwa jilbab merupakan adat istiadat yang ada, dan menurutnya adat istiadat adalah suatu hal yang dapat berubah-ubah dan dapat dirubah sebagaimana hal tersebut sejalan dengan jilbab pada saat ini. Jilbab seringkali dijadikan sebuah simbol dalam pemberian tanda atas pembeda antara perempuan Islam dengan perempuan non – Islam, padahal jika kita menarik kembali ke belakang dan melihat sebab adanya jilbab, tidak ada ungkapan yang menyatakan bahwa jilbab adalah identitas bagi perempuan muslim, jilbab diturunkan sebagai suatu sarana untuk membedakan antara mereka yang budak dan yang sudah merdeka pada masa itu.²⁰

Perlu disadari, bahwa latar belakang setiap ulama dan penafsir makna akan sangat berkaitan dengan lingkungan dan pengalaman selama hidupnya. Proses pencarian makna serta maksud yang Tuhan inginkan akan menjadi goal dari segala proses kehidupan sang

¹⁹ swarahima, "Jilbab/Hijab Dan Kesalehan," *Swara Rahima* (blog), August 7, 2018, <https://swarahima.com/2018/08/07/jilbab-hijab-dan-kesalehan/>.

²⁰ Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis," 2020, 10.

penafsir. Termasuk penerapan hukumnya harus memenuhi aspek keadilan. Buya Husein menambahkan bahwa situasi Arab waktu itu masih mengadakan budak untuk mengurus segala keinginan dan perintah majikan sehingga menggunakan jilbab tampaknya akan mempersulit dan memperlambat pekerjaannya di tengah kondisi geografis yang tidak mendukung.

Buya Husein menoba memberikan alternatif pandangan tentang tiap hujjah yang ada. Nampaknya perlu kita tarik garis lurus tentang jilbab sebagai respon atas fenomena yang terjadi ketika itu, yaitu sebagai alat pembeda antara perempuan merdeka dan budak. Disadari atau tidak, jika ini merupakan anjuran yang turun sebab kasus tertentu, maka ritme hukumnya memiliki kesamaan dalam penetapan norma etis dan standar kesopanan di tiap budaya masyarakat. Ini akan lebih masuk akal sehingga Buya Husein menyimpulkan jilbab bukan sebagai sesuatu yang sakral dan tidak masuk dalam ranah keyakinan/ aqidah. Meskipun ulama berbeda pendapat tentang batasan menutup aurat, agama membuatnya wajib. Karena cara berpakaian perempuan masih menjadi norma di negara-negara yang bebas dan sekuler, pandangan seperti ini tidak perlu dicurigai atau ditakuti.

Dalam hal perubahan suatu tradisi, pendekatan personal harus digunakan untuk meningkatkan pakaian, sehingga dapat masuk ke hati dan pikiran seseorang, tanpa menggunakan instrumen negara. Husein Muhammad menjelaskan bahwa keadilan harus sejalan lurus dengan prinsip kebebasan yang seharusnya diterima oleh semua manusia,²¹ sebagaimana kebebasan yang ia tuliskan dalam karyanya bahwa kebebasan tidak hanya dapat dibatasi oleh jilbab, karena keyakinan dan pilihan yang ia tentukan tersebut dapat menjadikannya memiliki batasan dan pemikirannya sendiri sebagai binatang yang berpikir.

3. Liberal

Selain ekstrem dan moderat, penulis mengklasifikasikan perspektif jilbab yang ketiga, yaitu liberal. Kategori ketiga ini memiliki karakteristik khusus yang dipelopori selama bertahun-tahun oleh dunia Barat. Awalnya, term ini dimaknai dengan kebebasan yang berlandaskan pada prinsip akal sehingga setiap orang mampu mengeksplorasi

²¹ Achmad Hidayat, “[Resensi Buku] Menyoal Batasan Hijab dan Jilbab Perempuan,” *Arrahim.ID* (blog), July 3, 2020, <https://arrahim.id/ach/resensi-buku-menyual-batasan-hijab-dan-jilbab-perempuan/>.

pikirannya dengan maksimal. Konteksnya pada saat itu adalah sebagai upaya perlawanan dari ketentuan gereja. Makna “bebas” ini kemudian berkembang dengan berbagai pemaknaan yang beragam yang tidak hanya pada lingkup kebebasan berpikir (*The old Liberalism*).²²

Pada era kemunculannya, Liberalisme Islam menggaungkan spirit tauhid dan pembaharuan atas fikih- fikih tradisional ke fikih transformatif atau yang diebut dengan “fikih baru”. Spirit ini bertujuan untuk memunculkan gagasan- gagasan yang merepresentasikan Islam yang penuh kedamaian dan toleransi yang mana tidak terwakili oleh kelompok- kelompok yang telah dicitrakan sebagai kaum radikal dan fundamental yang identik dengan terorisme, penindasan dan kekejaman.²³

Prinsip- prinsip yang diklaim sebagai progresifitas al- qur’an melingkupi banyak persoalan, seperti pluralisme agama, kebebasan berekspresi, kebebasan berpikir, dan kebebasan beragama; penentangan terhadap teokrasi dan penolakan total terhadap Islamisme dan fundamentalisme Islam; dan pandangan modern tentang teologi Islam, etika, syariah, budaya, tradisi, dan praktik ritualistik lainnya dalam Islam. Sebagai bagian dari keyakinan mereka adalah segala upaya ini adalah salahsatu cara untuk menjaga kitab suci al- quran sebagai pedoman yang tidak luntur ajarannya serta kebenarannya yang memuat bernagai hak relevan di abad ini.²⁴

Lahirnya paham liberalisme di tubuh Islam dipicu oleh kejengahan umat atas doktrin agama yang menghalangi Islam menunjukkan jati dirinya atas berbagai persoalan baru yang muncul. Liberalisme Islam memungkinkan untuk berdebat, berdialog, bersepakat atas persoalan yang memiliki dampak positif bagi kehidupan dalam ranah domestik dan publik. Ia adalah paham yang berseberangan dengan Islam tradisi, Islam warisan dan kaum- kaum yang terkungkung atas teks- teks keagamaan yang tidak hidup. Outputnya, kebebasan memaknai nash agama dengan rasionalitas akan melahirkan paham kontradiksi yang lebih jauh dari klasifikasi sebelumnya termasuk bagaimana memaknai ketentuan jilbab.

²² Hamid Fahmy Zarkasyi, “Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis,” *TSAQAFAH* 5, no. 1 (May 31, 2009): 430, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i1.145>.

²³ Sintia Aprianty, Mohammad Syawaluddin, and Otoman Otoman, “Pemikiran Islam Liberal di Indonesia (Dinamika Perkembangan Tahun 1980-2010),” *Tanjak: Sejarah dan Peradaban Islam* 2, no. 3 (August 31, 2022).

²⁴ “Liberalism and progressivism within Islam,” in *Wikipedia*, April 11, 2024, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Liberalism_and_progressivism_within_Islam&oldid=1218325316.

Salahsatu tokoh besar dalam dunia pemikiran Islam liberal adalah al-‘Asymawi. Tokoh liberal yang konsen atas kajian hukum dan perbandingan ini kerap muncul dengan ide dan gagasan yang sering mengobarkan api dan memancing sentimen dari tokoh dan masyarakat Mesir kala itu. Gagasannya seringkali menjadi ancaman dan kekhawatiran di dunia yang memiliki batas tipis antara dunia maya dan nyata. Turut menjadi kiblat bagi Asymawi adalah para tokoh kontemporer terdahulu yang telah mengobarkan ide segar atas hukum Islam yang telah lama mati dan melemah.

al-Afgani, Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh, beberapa tokoh yang terekam jelas sebagai guru pemikiran bagi Asymawi. Maka tak heran, dalam memandang persoalan jilbab, al- Ashmawi memiliki dasar- dasar pemikiran yang dibangun dalam satu konsep utuh yang telah terbit melalui karyanya yang berjudul “Kritik atas Jilbab”. Buku ini membahas tentang jilbab secara kritis dan berani. Ada tiga hal yang dibahas: aspek historis- tradisi menutup rambut, kritik atas argumen tekstual- historis kewajiban jilbab dan metodologi penyimpulan hukum Islam; serta kritik atas nalar (imaji) Islam Politik.²⁵

Menurut al-Asymawi, ini disebabkan oleh fakta bahwa jilbab tidak lagi diperlukan untuk memenuhi persyaratan hadis ahad-mursal, tetapi telah menjadi tradisi umum dalam kehidupan sehari-hari. Khalid ibn Darik, salahsatu tokoh berpengaruh dalam perluasan pemahaman tentang jilbab melalui nash- nash yang bersumber dari Nabi secara masif yang masyhur pada abad ketiga hijriyah. Muhammad Said Al-Asymawi menyatakan bahwa esensi dari tujuan diberlakukannya jilbab adalah sebagai tolak ukur yang jelas dan alat bantu pengenalan sehingga antara perempuan budak dan terhormat tidak akan saling menyelesih hak dan kewajibannya.

Menurut Asymawi, urgensi pembedaan tanda pengenalan dalam hal ini pakaian yang berupa jilbab antara budak dan perempuan merdeka adalah situasi yang sulit dalam menunaikan kebutuhan harian yang berkonteks pada kebutuhan untuk membuang hajat di luar rumah. Di situasi yang sulit inilah, jilbab menjadi hal yang sangat wajar untuk diwajibkan untuk menjauhkan para perempuan merdeka dari segala hal yang melukai harga diri dan kehormatannya. Situasi keamanan pada masa itu bisa digambarkan dari kisah asbaban nuzul yang menceritakan seringnya laki- laki nakal berkeliaran di luar rumah dan mengganggu para perempuan yang rentan terhadap pelecehan dan kejahatan.

²⁵ Muhammad Sa’id Al- Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*.

Maka bisa disimpulkan, upaya perlindungan menjadi urgensi paling dasar dalam fenomena ini.

Musda Mulia menambahkan bahwa ini dilakukan untuk menghindari kerancuan tentang perempuan merdeka dan untuk mengidentifikasi satu sama lain sehingga niat buruk dari orang lain bisa dihindari dengan baik. Ini sesuai dengan penjelasan di QS. Al-Ahzâb [33]: 59 yang menyatakan bahwa perempuan tidak akan diganggu dengan mengulum penutup kepala mereka.²⁶

Menurutnya, jilbab tidak wajib. Ia menganggap jilbab adalah bagian dari pakaian sejarah era Timur. Adapun ayat yang selama ini selalu muncul sebagai legitimasi normatif atas hukum jilbab dinilai tidak merujuk pada keharusan memakai jilbab. Dalam istilah lain, ayat tersebut bukan kategori hukum qath'i yang dijadikan landasan hukum tetap. Sebagian pendapat menyebut jilbab itu adalah rida (sorban); sebagian mendefinisikan sebagai pakaian yang lebih besar ketimbang khimar (kerudung); dan yang lain menyebutnya qina (penutup muka, atau juga kerudung). Tapi yang betul adalah kain besar yang menutupi sekujur tubuh atau mantel.²⁷

Diktum usul fikih yang relevan dengan persoalan jilbab telah dituliskan Asymawi dalam karya fenomenalnya, *Kritik atas Jilbab*. Diktum yang berbunyi “al-Hukm yadur ma'al 'illah wujudan wa 'adaman”, memiliki pesan moral tentang ada dan tiadanya hukum sesuai dengan sandarannya. Maksudnya, ketika satu hukum muncul/ ada disandarkan pada situasi pada saat itu, maka pada waktu yang lain hukum ini akan menjadi tidak berlaku karena ketiadaan alasan yang membuat hukum menetap dan tidak berubah. Aplikatif dari diktum ini pada konteks jilbab, hasilnya tidak ada relevansi yang kuat mengapa jilbab menjadi satu kewajiban bagi perempuan. Ketiadaan aktivitas budak di masa kini serta akses untuk membuang hajat yang jauh lebih modern tanpa khawatir diganggu oleh pria nakal, menjadi argumen Asyamawi dalam penetapan syariat atas jilbab. Asymawi membuka dialog yang panjang mengenai ini dengan mufti Mesir pada masa tersebut sebagai upaya untuk membentangkan ruang pemahaman yang komprehensif dan proporsional.²⁸

²⁶ Ahmad Suhendra, “Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab Dan Jilbab Dalam Al Qur'an” 6, no. 1 (2013): 15–16.

²⁷ Muhammad Sa'id Al- Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, 12.

²⁸ Muhammad Sa'id Al- Asymawi, 13.

Tokoh liberal yang tidak kalah fenomenal di kalangan pemikir kontemporer adalah Muhammad Syahrur. Muhammad Syahrur adalah pemikir muslim modern yang menggunakan teori batas pada metodologinya untuk menafsirkan al-Qur'an. Menurutnya, hukum tidak boleh bergantung pada satu interpretasi atau pendapat. Hukum Tuhan tidak boleh bertentangan dengan kecenderungan manusia yang dinamis, maju, dan berkembang. Jadi, dalam al-Qur'an, syar'i hanya menetapkan batas-batas (hudud). Ini dapat berupa batas maksimal (al-hadd al-A'la) atau minimal (al-hadd al-Adna) maupun variasi dari keduanya.²⁹

Teori batas menurut Abdul Mustaqim dalam bukunya yang berjudul “Epistemologi Tafsir Kontemporer” mempunyai dua kontribusi. Pertama, ayat-ayat hukum yang selama ini dianggap final dan pasti tanpa ada alternatif pemahaman lain ternyata memiliki kemungkinan untuk diinterpretasikan secara baru dan Syahrur mampu menjelaskannya secara metodologis dan mengaplikasikannya dalam penafsirannya melalui pendekatan matematis. Kedua, dengan teori batas, seorang mufassir akan mampu menjaga sakralitas teks tanpa harus kehilangan kreatifitasnya dalam melakukan ijtihad untuk membuka kemungkinan interpretasi sepanjang masih berada dalam batas-batas hukum Allah.

Landasan dasar yang digunakan oleh Syahrur untuk legitimasi tentang jilbab atau pakaian menutup aurat sama seperti pendapat mayoritas ulama yaitu pada Q.S. An-Nur[24]: 31 12 dan Q.S. Al-Ahzab[33]:59. Adapun sebab turunnya ayat tersebut dijelaskan dalam sebuah riwayat yang berasal dari Muqatil ibn Sulaiman, dia berkata : “telah sampai kabar kepada kami bahwa Jabir bin Abdillah berkata bahwa Asma binti Murtad sedang berada di kebun kurma miliknya. Kemudian dia mengundang beberapa teman perempuannya untuk masuk ke dalamnya. Akan tetapi gelang kaki mereka terlihat karena mereka tidak mengenakan kain penutup kaki. Begitu juga dengan gelungan rambut dan bagian dada mereka terlihat. Maka Asma berkata: “alangkah buruknya ini”. Kemudian turunlah ayat tentang hal tersebut.”³⁰

Ibn Jarir dari Hadrami dalam satu riwayat menceritakan bahwasanya ada seorang perempuan mengambil mata uang yang terbuat dari emas untuk dibuat menjadi sebuah

²⁹ Azkiya Khikmatiar, “REKONSTRUKSI KONSEP JILBAB PERSPEKTIF MUHAMMAD SYAHRUR (Telaah terhadap Q.S. an-Nur [24]: 31 dan al-Ahzab [33]: 59),” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (December 29, 2019): 141, <https://doi.org/10.18592/jiiu.v18i2.3204>.

³⁰ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* (Yogyakarta : Kalimedia, 2015), 492.

cincin. Kemudian dia berjalan di depan sekelompok orang dan menghentak-hentakkan kakinya sehingga membunyikan lonceng gelang kakinya. Dari hal tersebut kemudian turunlah ayat tersebut. Sebelumnya Syahrur menjelaskan tentang makna perhiasan (az-zinah) pada ayat tersebut. Perhiasan dalam Q.S. an-Nur [24]: 31 terbagi menjadi dua, yaitu: perhiasan yang tampak (azzinah az-zahirah) dan perhiasan yang tersembunyi (az-zinah al-makhfiyah). Selain itu, perhiasan memiliki tiga macam bentuk yaitu: perhiasan berwujud benda (zinah al-ashya) yaitu perhiasan yang berupa penambahan suatu benda ke benda yang lain untuk memperindahkannya. Perhiasan tempat atau lokasi (zinah al-mawaqi atau zinah al-makaniyah) yaitu perhiasan yang tampak jelas berupa ruang-ruang publik di daerah perkotaan. Gabungan antara perhiasan yang bersifat lokasi dan kebendaan yaitu sebagaimana dalam Q.S. al-A'raf[7]: 32 45 dan Q.S. Yunus[10]: 24.

Selain itu, Syahrur juga membagi definisi tubuh perempuan yang dimaksud QS. A Nur Q.S. an-Nur[24]: 31 menjadi dua: pertama, bagian tubuh yang terbuka secara alami (qism az-zahir bi al-khalq). Perhiasan yang tampak adalah apa yang secara alami tampak pada tubuh perempuan, yaitu apa yang diperlihatkan oleh Allah dalam penciptaan tubuh perempuan. Seperti kepala, perut, punggung, dua kaki, dan dua tangan.³¹ Kedua, bagian tubuh yang tidak tampak secara alami (qism ghair az-zahir bi al-khalq) yaitu bagian yang disembunyikan oleh Allah dalam bentuk dan susunan perempuan. Bagian tersebut dinamakan al-juyūb atau bagian-bagian yang berlubang.

Kata al-juyūb berasal dari kata jā-yā-bā seperti dalam perkataan *jabtū al-qāmisa*, artinya aku melubangi bagian saku baju atau aku membuat saku pada baju. Kata al-juyūb adalah bagian terbuka yang memiliki dua tingkatan, bukan satu tingkatan karena pada dasarnya kata jā-yā-bā berasal dari kata jā-wā-bā yang memiliki arti dasar “lubang yang terletak pada sesuatu” dan juga berarti pengembalian perkataan ”soal dan jawab”. Istilah *al-juyūb* pada tubuh perempuan memiliki dua tingkatan sekaligus sebuah lubang yang secara rinci berupa: bagian antara dua payudara, bagian bawah payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan dan pantat.³²

³¹ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 517.

³² Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 517–18.

Oleh karenanya, Allah memerintahkan perempuan muslimah untuk menutupi semua bagian yang dinamakan dengan *al-juyūb* yaitu perhiasan yang tersembunyi secara fisik serta melarang perempuan tersebut untuk memperlihatkannya.

Adapun Syahrur dalam memaknai maksud Q.S. Al-Ahzab [33]:59 dengan mengacu pada sebuah riwayat dari Aisyah diriwayatkan oleh Imam Bukhori yang menceritakan tentang salahsatu istri Nabi Sudah yang pergi keluar untuk memenuhi kebutuhannya, namun di tengah perjalanan, ia bertemu dengan Umar seraya menegur cara berpakaian Saudah. Hal itu kemudian diceritakan kepada Rasulullah kemudian Allah menurunkan wahyu kemudian Rasulullah SAW berkata : “Sesungguhnya Allah mengizinkan kalian (para perempuan) untuk keluar memenuhi kebutuhan kalian” (al-Bukhari: 4421).³³

Dari penjelasan kedua riwayat di atas terlihat bahwasanya kondisi dan situasi yang terjadi pada masa kenabian Rasulullah terdeteksi menyebabkan suatu ayat/ ketentuan itu turun. Gambaran kondisi pada riwayat tersebut adalah kondisi yang paling objektif yang berlaku dalam wilayah nubuwwah. Di dalamnya ditetapkan dua sebab pemberlakuan ajaran hukum, yaitu : pengenalan (*al-maʿrifah*) dan adanya gangguan (*al-adha*).³⁴ Menurut Syahrur, perempuan muslimah diwajibkan untuk menutup bagian-bagian tertentu pada tubuhnya apabila yang ditampakkan menyebabkan adanya gangguan (*al-adha*). Akan tetapi, ayat tersebut berfungsi sebagai ayat *taʿlimiyah* (pengajaran/informasi), bukan sebagai ayat *tashriʿiyah* (penetapan hukum).³⁵ Sehingga jika dikaitkan dengan asbab an-nuzul ayat tersebut maka menurut Syahrur jilbab bukanlah kewajiban melainkan hanya tradisi orang Arab. Karena pada saat itu perbudakan masih berlaku, maka kemudian diberlakukanlah jilbab untuk membedakan antara budak perempuan dengan perempuan merdeka.

Muhammad Syahrur memiliki satu kesimpulan yang mengkritisi interpretasi ayat penghukuman jilbab, ia menyatakan;

الحجاب كمفهوم وغطاء الرأس ليس له علاقة بإسلام ولا إيمان بل هو من سنن العادات القومية والمحلية

Hijab sebagai konsep menutup kepala tidak ada kaitannya dengan Islam dan Iman, melainkan ia bagian dari tradisi nasionalisme dan bersifat lokalitas (Arab).

³³ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 491.

³⁴ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 533.

³⁵ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 492.

B. Hermeneutika Khaled Abou el Fadl

1. Sejarah Intelektual Khaled Abou el Fadl

Khaled M. Abou el- Fadl adalah sarjana muslim kontemporer yang memiliki concern di bidang hermeneutika khususnya di bidang hukum Islam. Profesor Hukum di Fakultas Hukum UCLA, Amerika Serikat ini lahir pada tahun 1963 di Kuwait. Menghafal di umur yang masih sangat belia merupakan tradisi bangsa Arab dalam mencetak anak-anak berkualitas, termasuk Ayah Abou el Fadl, Medhat Abou Fadl yang mendidik Khaled kecil memegang ia berhasil mengkhataamkan hafalan sejak usia 12 tahun. Ayahnya yang berprofesi sebagai seorang pengacara, berharap kelak Abou El Fadl juga menjadi seorang yang menguasai hukum Islam. Tak jarang, Medhat sering terjun langsung pada pendidikan anaknya dengan mengujinya tentang pertanyaan-pertanyaan seputar masalah hukum.

Abou El Fadl juga menyempatkan menghadiri kelas-kelas al-Qur'an dan ilmu-ilmu syariat di Masjid Al-Azhar Kairo pada setiap liburan musim panas, khususnya kelas yang dipimpin oleh Shaykh Muhammad al-Ghazâlî (w.1995), seorang tokoh pemikir Islam moderat dari barisan revivalis yang dia kagumi. Lahir dari keluarga yang menjunjung tinggi pendidikan serta pemikiran terbuka menjadikannya seorang yang cinta kan ilmu sehingga disebut oleh Nadirsyah Hosen sebagai *'an enlightened paragon of liberal islam.*³⁶

Masa muda Khaled Abou el Fadl terlingkup dalam lingkungan dan formasi sosial formasi sosial yang memimpikan kebangkitan peradaban Islam. Ia dibesarkan dalam kondisi pergolakan politik dan sosial, teror dan berbagai ancaman. Meledaknya kondisi tersebut hingga di usia remajanya sempat menjadikan Khaled sebagai seorang fundamentalis yang setia dan menentang inkar al-sunnah pada waktu itu. Kekhawatirannya waktu itu membuat Khaled remaja bergabung dengan Wahabi dan tidak jarang memaksakan kewahabiannya kepada keluarga terdekatnya. Bahkan dalam taraf ekstrimis, Khaled pernah merusak kaset musik milik kakak perempuannya dan pernah menganggap kedua orang tuanya keluar dari Islam karena berbagai aktivitas mereka tidak sesuai dengan ajaran Wahabi. Namun ekudian dinamika itulah yang membawanya mengalami pergeseran pemikiran dari fundamentalis menuju pecinta demokrasi. Hal ini dimulai ketika ia belajar di sekolah menengah dan ayahnya menantanginya untuk menjadi sarjana hukum Islam.

³⁶ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)* (The Islamic Foundation : London, 2004).

Sebagai pemuda yang dibesarkan dalam kondisi sosial politik Mesir yang masih labil, Abou El Fadl sebagaimana halnya rakyat Mesir pada umumnya merespon kegagalan pan-Arabisme dalam perang 1967 dengan kekecewaan mendalam, karena hal itu yang mempengaruhi masa sesudah tersebut bagi rakyat Mesir dan bangsa-bangsa Arab pada umumnya. Kekalahan inilah yang kemudian membuat bangsa Arab, khususnya Mesir, melakukan suatu “introspeksi sejarah dan kultur” Arab dengan meninjau ulang apa yang dinamakan sebagai *turâth* atau tradisi yang bertumpu pada otentisitas dan berhadapan dengan tantangan modernitas. Pada tahun 1973, akhirnya bersama dengan kelompok Ikhwan Muslimin berhasil mengusir tentara Israel dari daerah Sinai.³⁷

Bergelut dalam dunia keislaman selama bertahun-tahun membuat karir intelektualnya cemerlang. Ia berhasil meraih gelar B.A (*Bachelor of Art*) dari Universitas Yale pada tahun 1989 setelah sebelumnya menyelesaikan studi keislaman di Kuwait dan Mesir. Pada tahun 1982, Abou El Fadl meninggalkan Mesir menuju Amerika dan melanjutkan studinya di Yale University dengan mendalami ilmu hukum selama empat tahun dan dinyatakan lulus studi bachelor-nya dengan predikat cumlaude. Tahun 1989, dia menamatkan studi Magister Hukum pada University of Pennsylvania. Atas prestasinya tersebut, dia diterima mengabdikan di Pengadilan Tinggi (Supreme Court Justice) wilayah Arizona sebagai pengacara bidang hukum dagang dan hukum imigrasi. Dari sinilah kemudian Abou El Fadl mendapatkan kewarganegaraan Amerika, sekaligus dipercaya sebagai staf pengajar di University of Texas di Austin.³⁸

Khaled melanjutkan studi doktoral di Princeton University menempuh studi bidang Islamic Studies, mendapat gelar (MA/ Ph.D) dan membangun karir intelektual dalam bidang hukum Islam. Ia adalah seorang pemikir Islam yang berpengaruh pada era modern. ia dipercaya menjabat sebagai profesor hukum Islam pada School of Law, University of California Los Angeles (UCLA). Dia mengajar hukum Islam, Imigrasi, Hak Asasi Manusia, Hukum Keamanan Nasional dan Internasional. Abou El Fadl juga menerima pelatihan formal dalam bidang yurisprudensi Islam di Mesir dan Kuwait.³⁹

³⁷ Nasrullah Nasrullah, “Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam,” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 5, no. 2 (August 15, 2008): 139, <https://doi.org/10.24239/jsi.v5i2.160.137-150>.

³⁸ Nasrullah, 140.

³⁹ “About Dr. Khaled Abou El Fadl,” accessed January 10, 2024, <http://www.scholarofthehouse.org/abdrabelfad.html>.

Khaled pernah ditunjuk oleh Presiden George W. Bush untuk turut membantu dalam The U.S. Commission for International Religious Freedom dan juga sebagai anggota dalam the Board of Directors of Human Rights Watch (Abou el-Fadl, 2006: 21). Selain itu, dia juga turut andil dalam the Advisory Board of Middle East Watch (bagian dari Human Rights Watch) dan secara rutin terlibat aktif dalam organisasi-organisasi HAM, seperti Amnesty International and the Lawyers' Committee for Human Rights sebagai seorang ahli dalam berbagai kasus termasuk HAM, terorisme, suaka politik dan internasional dan hukum perdagangan. Ia bahkan tercatat sebagai salahsatu dari 500 pengacara terkemuka di Amerika Serikat versi majalah *Arabian Bussiness Power* di tahun 2011.

Khaled Abou El Fadl juga seorang penulis produktif dan intelektual terkemuka yang paling terkenal dalam pendekatan ilmiahnya terhadap Islam dari sudut pandang moral. Ia banyak menulis tentang tema moralitas dan kemanusiaan. Ia juga adalah seorang advokat pembela hak-hak perempuan dan tulisannya banyak terfokus pada isu-isu yang berkenaan dengan perempuan.⁴⁰ Dia paling kritis melawan puritan dan Wahabi saat ini dan aktif secara teratur di televisi dan radio nasional dan internasional termasuk CNN, NBC, PBS, NPR dan Voice of America (disiarkan di seluruh Timur Tengah). Ia juga telah menerbitkan publikasi secara luas di publikasi seperti *The New York Times*, *Washington Post*, *Wall Street Journal*, *Los Angeles Times*, *Al- Jazeera English*, *Boston Review* dan banyak lainnya. Karya terbarunya berfokus pada isu-isu otoritas, terorisme, toleransi, Islam, dan hukum Islam.

Profesor Abou El Fadl adalah anggota dewan penasihat pendiri UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law (JINEL), dan anggota dewan editorial untuk Teologi Politik, Jurnal Etika Keagamaan, Jurnal Hukum dan Masyarakat Islam, Jurnal Hukum Hukum dan Kebudayaan Islam, dan Hawa: Jurnal Perempuan Timur Tengah dan Dunia Islam, antara lain. Beliau juga menjabat sebagai anggota dewan penasihat untuk Unit Penelitian Universitas Adelaide untuk Studi Masyarakat, Hukum dan Agama (RUSSLR) di Australia; Proyek Publikasi Inisiatif Islam Carnegie Corporation di New York; Seri Harvard Press tentang Hukum Islam; dan Jurnal Studi Islam (Islamabad), antara lain.

Dia adalah penulis sepuluh buku dan lebih dari lima puluh artikel tentang hukum Islam dan Islam. Buku-buku terbarunya meliputi: Mencari Keindahan dalam Islam: A Conference

⁴⁰ Baihaqi, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl; Analisis dan Kritik Tipologi Islam Moderat dan Islam Puritan," 215.

of the Books (Rowman and Littlefield, 2006); The Great Theft: Merebut Islam dari Kaum Ekstrimis (HarperSanFrancisco, 2005); Islam dan Tantangan Demokrasi (Princeton University Press, 2004); Tempat Toleransi dalam Islam (Beacon Press, 2002); Conference of the Books: Pencarian Keindahan dalam Islam (University Press of America/Rowman and Littlefield, 2001); And God Knows the Soldiers: Yang Berwibawa dan Otoriter dalam Wacana Islam (UPA/Rowman and Littlefield, 2001); Speaking in God's Name: Hukum Islam, Otoritas dan Perempuan (Oneworld Press, Oxford, 2001) dan Pemberontakan dan Kekerasan dalam Hukum Islam (Cambridge University Press, 2001).

Dalam buku Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif, sub Pujian dan Kesaksian, Cendekiawan Muslim Ulil Abshar Abdalla memberikan pujian, ia mengatakan “Khaled Abou El Fadl memiliki keistimewaan yang jarang kita lihat pada pemikir-pemikir lain yang sepantaran atau lebih tua darinya Dia seorang sarjana fikih, dengan penguasaan yang mendalam serta erudisi yang mengagumkan dalam bidang pemikiran fikih klasik, tetapi toh dia tidak terperjara dalam "fikih klasik" itu. Sebaliknya, ia mencoba melakukan reformasi internal" dari dalam tradisi itu sendiri. Tema pokok yang ia geluti dalam buku ini adalah soal otoritas: bagaimana suatu otoritas fikih bisa memproduksi "wacana yang otoriter" yang justru berlawanan dengan semangat dasar Islam itu sendiri. Khaled menganggap, lahirnya wacana-wacana otoriter dalam dunia Islam modern sekarang inilah yang menyebabkan timbulnya pencitraan agama itu sebagai "the ugly Islam", Islam yang "jelek".”⁴¹

Sementara itu dalam buku Melawan Tentara Tuhan, Prof. Dr. Amin Abdullah memberikan penilaian, ia mengatakan bahwa Khaled memiliki pandangan yang jarang dilakukan oleh sarjana lain yaitu dengan mendialogkan dan mengaitkan secara langsung studi hukum Islam dengan kritik teks (literary criticism). Pertanyaan metodologis yang dilontarkan adalah kapan terjadi perubahan atau perpindahan dari teks keagamaan yang semula bersifat otoritatif ke wilayah dunia praksis pembaca teks dan komunitasnya yang cenderung

⁴¹ Pujian dan Kesaksian dalam Buku M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*.

hegemonik, coersive, dan otoriter.⁴² Ada *al-aslah* (otentisitas) dan berhadapan dengan tantangan al-mu'asarah (modernitas) terutama kegelisahan yang dialami oleh kalangan.⁴³

Produktifitas dalam menyalurkan ide dan gagasannya juga tertuang dalam paper- peper kuliah yang berjumlah ratusan serta artikel- artikel yang tersebar di media massa. Namun selain itu, Khaled juga menulis gagasannya dalam banyak buku yang sebagian besar sudah memiliki beragam terjemahan salahsatunya ke dalam bahasa Indonesia. Membaca beberapa buku Dr. Abou El Fadl sudah lebih dari cukup untuk mendapatkan pendidikan yang kaya akan keindahan, kecanggihan, dan kompleksitas Islam dan hukum Islam. Berikut karya-karya Khaled versi cetakan buku:

1. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (Harper San Francisco, 2005), diterjemahkan dengan judul *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Serambi, 2006)
Buku pertama yang mendefinisikan dan menggambarkan perbedaan antara Muslim "moderat" dan "puritan" dalam poin-poin kunci keimanan dan praktik. Bagian I membahas sejarah dan kebangkitan puritanisme dalam Islam. Bagian II membandingkan dan mengkontraskan posisi moderat dan puritan dalam bidang-bidang utama keyakinan dan praktik.
2. *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004), diterjemahkan dengan judul *Islam dan Tantangan Demokrasi* (Ufuk, 2004)
Buku ini berupa kumpulan esai yang merupakan tanggapan atas esai utama oleh Khaled Abou El Fadl, yang berpendapat bahwa demokrasi, khususnya demokrasi konstitusional yang melindungi hak-hak dasar individu, adalah bentuk pemerintahan yang paling cocok untuk mempromosikan serangkaian nilai-nilai sosial dan politik yang penting bagi Islam. Abou El Fadl berpendapat, tidak ada tempat bagi penaklukan otoritas manusia yang dituntut oleh rezim otoriter. Esai utama ini diikuti oleh sebelas orang lainnya yang berasal dari pakar demokrasi dan agama yang dihormati secara internasional. Mereka membahas, menantang, dan melibatkan pekerjaan Abou El Fadl. Kontributornya antara lain John Esposito, Muhammad Fadel, Noah Feldman, Nader Hashemi, Bernard Haykel, Muqtedar

⁴² Khaled Abou el Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 5–6.

⁴³ nasrullah Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 5, no. 2 (August 15, 2008): 139, <https://doi.org/10.24239/jsi.v5i2.160.137-150>.

Khan, Saba Mahmood, David Novak, William Quandt, Kevin Reinhart, dan Jeremy Waldron.

3. *The Place of Tolerance in Islam* (Beacon Press, 2002), diterjemahkan dengan judul *Toleransi Dalam Islam* (Mizan, 2003)

Buku primer yang sangat baik tentang isu-isu dan wacana seputar Islam, toleransi, dan demokrasi.

4. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001), diterjemahkan dengan judul *Melawan Tentara Tuhan* (Serambi, 2003)

Sebuah karya yang ringkas namun kuat dan mudah diakses tentang Syariah dalam tindakan - apa itu Syariah dan apa yang bukan. Versi yang diperluas dan direvisi dari karya aslinya, *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Dengan menggunakan studi kasus penolakan seorang pemain bola basket profesional untuk menyanyikan lagu kebangsaan Amerika yang dianggap bertentangan dengan Islam dan kontroversi yang terjadi, buku ini mengkaji perlakuan kontemporer dan perlakuan yang salah terhadap penerapan Syariah. Buku ini merupakan bacaan penting bagi siapa saja yang tertarik dengan cara kerja hukum Islam, dan bagaimana segala sesuatunya tidak sehitam atau seputih kelihatannya.

5. *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2001) diterjemahkan dalam judul *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Serambi, 2004)

Sebuah buku yang luar biasa untuk mempelajari lebih lanjut tentang teknis hukum dan pendekatan serta metodologi Dr. Abou El Fadl terhadap yurisprudensi Islam.

6. *Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* (University Press of America/Rowman and Littlefield, 2001)

Pencarian Keindahan dalam Islam: Sebuah Konferensi Buku- Sebuah karya yang sangat luar biasa dan indah yang menangkap tantangan-tantangan kompleks yang dihadapi oleh warga Muslim Amerika dalam masyarakat modern. Setiap bab merupakan eksplorasi yang berdiri sendiri dan dapat dibaca dengan urutan apa pun. Berdasarkan kasus-kasus aktual, buku ini menunjukkan kepada pembaca sisi Islam yang jarang dieksplorasi - bagaimana seorang syekh, yang percaya bahwa mencari keindahan adalah sarana untuk

mencari ketuhanan, mengajarkan umat Islam untuk menghayati Islam melalui pencarian keindahan. Bacalah untuk merasakan keindahan yang terlupakan dari tradisi Islam.

7. Rebellion and Violence in Islamic Law (Cambridge University Press, 2001)

Pemberontakan dan Kekerasan dalam Fikih Islam- Ditulis untuk kalangan akademis, karya penting ini menggali lebih dalam ke dalam yurisprudensi Islam seputar pemberontakan, kekerasan, dan terorisme dalam sejarah Islam.

8. Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age (Rowman & Littlefield Publishers, 2014)

Bernalar dengan Tuhan: Merebut Kembali Syariah di Zaman Modern- Buku yang paling penting untuk memahami keadaan Muslim modern dan Islam saat ini. Dimulai dengan penjelasan dasar tentang perbedaan antara Syariah dan hukum Islam dan kemudian secara luas mendekati keadaan saat ini dalam tiga bagian: 1) gejala-gejala masalah yang dihadapi umat Islam, 2) analisis rinci tentang apa yang sebenarnya salah; dan 3) solusi untuk merebut kembali keindahan Islam dan Syariah di zaman modern. Sebagai bagian dari otobiografi intelektual, bagian dari analisis, dan bagian dari komentar dan nasihat untuk generasi mendatang, buku ini memberikan pendidikan dan penjabaran yang lengkap tentang ke mana harus melangkah jika umat Islam ingin memenuhi harapan-harapan Ilahi tentang iman. Satu-satunya buku yang dapat memberikan gambaran lengkap tentang tantangan masa kini dan solusi potensial.

Selain itu, karya Khaled berupa buku berjudul “Cita Dan Fakta Toleransi Islam : Puritanisme Versus Pluralisme” yang penulis masukkan sebagai salahsatu sumber utama pada penulisan bab dua ini. Buku ini membahas tentang ketidaksepakatan dan perdebatan mengenai toleransi dalam islam tidak dapat terpisah dari perdebatan mengenai distribusi kekuasaan politik dan sumber daya ekonomi. Tantangan terus menerus yang ditampilkan oleh moralitas keagamaan dalam pluralistik, bagaimana kita mempertahankan kekayaan dan intensitas keyakinan yang diberikan sudut pandang keagamaan.

2. Teks dan Wahyu menurut Khaled Abou el Fadl

Pada awalnya hermeneutika⁴⁴ yang ditawarkan oleh Abou Fadl digunakan untuk mengkritik hermeneutika otoriter komisi fatwa hukum Islam Timur Tengah. Menurut fatwa tersebut mengebiri otoritas Tuhan, membatasi peran Tuhan dan teks, mengunci rapat-rapat teks sehingga tidak ada ruang gerak yang dialogis antara teks, Tuhan dan pembaca. Padahal, ketiga elemen tersebut yakni teks, Tuhan dan pembaca merupakan elemen pokok dalam pendekatan hermeneutika Khaled Abou Fadl.

Resiko dari penutupan sebuah teks adalah bahwa teks akan dipandang tidak lagi relevan. Penetapan makna terakhir yang diletakkan pada teks akan menyegel makna teks untuk selamanya. Teks menjadi tidak relevan, dalam arti bahwa para pembaca tidak punya alasan untuk kembali merujuk teks dan menggelutinya. Para pembaca hanya perlu kembali pada penetapan makna yang terakhir dan memperdebatkannya, atau cukup untuk mengikuti saja. Pada akhirnya umat Islam tidak lagi merujuk al-qur'an sebagai rujukan utama. Para pembaca menjadi pasif yang artinya hanya menjadi satu aturan baku yang tidak bisa diubah-ubah⁴⁵

Dalam mendefinisikan teks, Khaled mengutip pendapat Jorge Gracia yang memberi definisi teks yaitu sekelompok entitas sebagai tanda yang ditentukan, disusun, dipilih berdasarkan maksud pengarang dalam konteks tertentu sehingga dapat mengantarkan makna tertentu kepada pembaca. Dalam konteks ini persoalan yang muncul adalah berkaitan dengan otoritas penentuan makna teks dalam sebuah penafsiran.⁴⁶

Keyakinan yang sudah lama mengakar dalam tradisi umat Islam adalah bahwa wahyu mempunyai peranan lebih tinggi ketimbang akal. Pengetahuan yang berasal dari wahyu dianggap sebagai sesuatu yang sifatnya absolut dan tak mungkin salah, sementara pengetahuan yang bersumber dari akal adalah relatif, mungkin benar sebagaimana mungkin sekali salah. Ini sebenarnya adalah sesuatu yang sudah lama diperdebatkan dalam sejarah, dan bukan hanya khas tradisi Islam. Perdebatan yang terjadi biasanya tak lepas dari bagaimana memposisikan akal (filsafat) dan wahyu (agama).⁴⁷

⁴⁴ Untuk definisi hermeneutika lihat. E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 23.

⁴⁵ Hal ini diistilahkan dengan *logic of repetition* atau *logic of justification* atau sakralitas penemuan-penemuan sebelumnya. Lihat Ahkmad Minhadji, *Ushul Fiqh dan Perubahan Sosial Dalam Perspektif Sejarah*, dalam Amin Abdullah, *Mencari Islam Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan* (Jogjakarta: Tiara Wacana, 2000), 74.

⁴⁶ Zainuddin, "Membaca Tafsir Hermeneutika Otoritas Khaled Abou El Fadl," 31.

⁴⁷ "Yang Otoritatif Dan Yang Otoriter," Ang Zen, November 7, 2007, <https://ang-zen.com/yang-otoritatif-dan-yang-otoriter/>.

Jika dilihat dari sudut pandang sosiologis, dalam beberapa kasus hal ini tidak bisa dihindari, namun secara moral hal ini tetap tidak bisa dibenarkan. Menutup teks adalah bentuk kesombongan intelektual. Pembaca mengklaim memiliki suatu pengetahuan yang identik dengan pengetahuan Tuhan. Dengan mengklaim telah mengetahui arti sebenarnya dari teks pembaca seakan mengatakan bahwa “interpretasi saya sangat identik dengan makna teks sebenarnya”. Klaim tersebut sebenarnya telah menyandingkan penetapan makna pembaca dengan teks aslinya.⁴⁸

Merebaknya bentuk otoritarianisme seperti inilah dalam bahasa Amin Abdullah digambarkan sebagai “penggunaan kekuasaan Tuhan” (author) untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang pembaca (reader) dalam memahami dan menginterpretasikan teks (text) yang menjadi kegelisahan Khaled Abou el Fadl. Khaled ingin mendekonstruksi otoritarianisme yang menjadi fenomena umum dalam Islam dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Ia ingin memposisikan bagaimana sesungguhnya hubungan antara teks (text) atau nash, penulis atau pengarang (author), dan pembaca (reader) dalam pengumpulan pemikiran hukum Islam pada khususnya dan pemikiran pada umumnya.⁴⁹

Menurut Abou El-Fadl, pendekatan hermeneutika dalam menganalisis dan mengkaji teks-teks sangat penting dilakukan. Adapun gagasan pendekatan hermeneutika yang digagas Khaled Abbou El Fadl tidak hanya bertujuan untuk menemukan makna teks saja akan tetapi juga bertujuan untuk mengungkapkan kepentingan pembaca dan menawarkan tindakan pengendalian dari kesewenangan pembaca terhadap teks. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh otoritarian di mana mereka merasa paling berhak untuk menjadi wakil Allah dalam menafsirkan suatu teks dan mengunci maknanya. Padahal setiap orang diperintahkan Oleh Allah untuk berpikir, merenung dan mentadaburi teks ayat sehingga mereka memiliki hak untuk memahami kehendak Allah misal dengan mengambil pendekatan hermeneutika

Menurutnya, ada tiga elemen penting yang berperan dalam menentukan suatu teks, yaitu peran pengarang, teks dan pembaca atau sering disebut dengan struktur triadik.⁵⁰ Mengumpulkan peran salah satu unsur atau mengabaikan pesan salah satu unsur lainnya hanya akan membawa kepada kesewenang-wenangan dalam memahami dan mengkaji teks.

⁴⁸Khaled Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 213

⁴⁹Amin Abdullah, Pendekatan Hermeneutik dalam Fatwa-fatwa Keagamaan Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca, dalam Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif Interkonektif*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 276

⁵⁰ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 126.

Pertama, makna ditentukan oleh pengarang (*author*) atau dalam hal ini upaya untuk memahami maksud pengarang. Pengarang teks memformulasikan maksudnya ketika membentuk sebuah teks, dan pembaca berusaha untuk memahami maksud teks dimaksud. Teks al- Qur'an dijadikan sebagai media pangarang (Tuhan) untuk mengungkapkan maksudnya. Dalam taraf mengawali proses penempatan teks ke alur penafsiran, Tuhan punya andil yang begitu besar, namun kemudian dilanjutkan oleh para penafsir. Makna dalam konteks pengarang adalah suatu yang disampaikan dengan simbol bahasa tertentu, maka pemahaman pembaca untuk memahami maksud Tuhan tersebut sebatas pemahaman pembaca tersebut dalam simbol yang berupa teks. Pada posisi inilah, ada tendensi kesalahan yang dilakukan oleh pembaca dalam memahami simbol tersebut, sehingga maksud pengarang dalam proses interpretasi tidak bisa sebagai penentu makna.

Kedua, makna ditentukan oleh teks. Pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas dan tanpa batas. Subjektivitas pembaca tidak akan menemukan kepastian makna sebab teks memiliki kaidah bahasa yang dapat menentukan makna. Tetapi harus dipahami bahwa, bahasa adalah produk dan media komunikasi yang belum final dan sempurna. Sehingga bahasa tidak sepenuhnya menampung aspirasi dan keseluruhan maksud Tuhan. Teks al-qur'an hanya mewujudkan petunjuk-petunjuk kehendak Tuhan. Makna teks ini pun bergantung pada sejarah dan konteks di zamannya.⁵¹

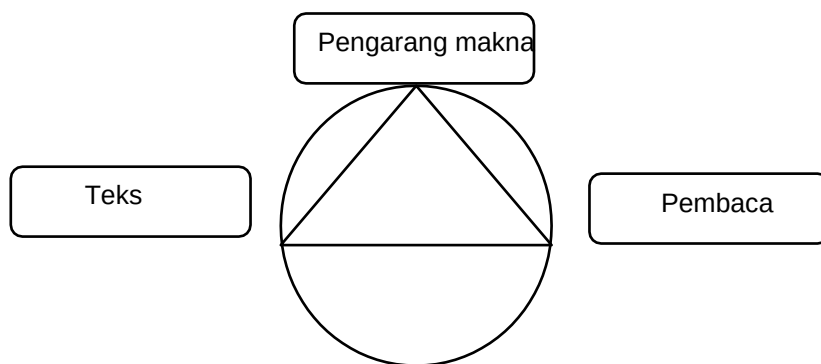
Ketiga, penetapan makna ditentukan oleh pembaca. Disadari bahwa asumsi pembaca akan berimplikasi terhadap proses pemahaman dan penafsiran. Asumsi tersebut merupakan konstruksi pemikiran yang bersifat dialektis yang senantiasa dinamis dan berkembang, sehingga dalam proses pembacaan teks pembaca membawa subjektivitasnya sendiri.

Dari ketiga unsur dimaksud, memiliki peran penting dalam menentukan makna. Makna tidak hanya ditentukan oleh pengarang, teks, dan pembaca saja. Integrasi dari ketiga unsur diatas merupakan rangkaian unsur yang dialektis, dinamis dan interaktif. Tidak ada unsur yang dominan yang bersifat primer, dan begitu pula sebaliknya, tidak ada unsur sampingan yang bersifat sekunder dalam proses interpretasi. Makna dipandang sebagai hasil interaksi yang kompleks antara pengarang, teks dan pembaca. Pada ranah seperti inilah, makna diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan. Proses negosiasi antara ketiga unsur tersebut, maka terjadi "dialektika". Ada tesis, anti- tesis, dan sintesis. Sintesis ini bukanlah suatu yang

⁵¹ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 128.

final dan mutlak sepanjang ada tesis baru yang menumbangkannya. Hal ini yang menjadikan makna yang diproduksi bersifat subjektif, serta akan terus terjadi perubahan dan perkembangan makna teks.

Proses dialektika tiga unsur ini (unsur triadik) dapat digambarkan sebagai berikut:⁵²



Dalam diskursus keislaman, Allah merupakan pemilik penuh otoritas, akan tetapi otoritas ini hanya dapat dilakukan melalui suatu perwakilan yang hanya oleh manusia yang dapat bertindak atas nama Allah, manusia harus melaksanakan seluruh kehendak Allah dengan penuh keimanan. Manusia sebagai yang melaksanakan kehendak Allah bukanlah pelaksana yang memiliki kebebasan dalam melaksanakan kebebasan tersebut, yang diberi otoritas untuk melaksanakan sendiri keputusannya dalam semua persoalan dan selanjutnya bertanggung jawab kepada Allah atas hasil kerjanya. Manusia dipandang sebagai pelaksana kehendak Allah yang tidak sepenuhnya bebas karena terikat dengan seperangkat instruksi khusus yang disampaikan Allah yang terdapat dalam Alquran, maka pada posisi inilah manusia sebagai khalifah fil ardh harus mampu menguasai dan memahami Alquran.⁵³

Hermeneutika otoritatif Abou Fadl bekerja memadukan analisis teks dengan fokus pada otoritas teks, konstruk teks, serta otoritas pengarang dan pembaca sehingga dapat memberikan ruang terbuka dalam penafsiran al-Qur'an, khususnya ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum-hukum islam yang memiliki banyak perbedaan dalam keputusannya. Atau bisa disebut

⁵² M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 135.

⁵³ Ulya, "Mengungkap Ide Khaled Abou Al Fadl dalam Speaking in God's Name", dalam Jurnal Berkala Program Studi Tafsir Hadis Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus Hermeneutika, Volume 8, Nomor 1, Januari 2012, 86-87.

dengan hermeneutika yang merespon terhadap fatwa- fatwa ulama atau fenomena yang dianggap otoriter.

Persoalan yang harus dibahas ketika mempertimbangkan sebuah teks yang mengklaim berisi sesuatu tentang kehendak Tuhan menurut Abou EL Fadl adalah melakukan uji kualifikasi atas teks tersebut. Kualifikasi yang dimaksudkan oleh Abou Fadl adalah otoritas teks untuk mewakili atas nama atau tentang Tuhan. Jika sebuah teks terbukti dari seorang sahabat Nabi, maka kita harus mempertanyakan sejauh mana teks itu dapat mewakili atas nama Nabi, dan akhirnya atas nama Tuhan. Dan jika ternyata teks tersebut berasal dari seorang yang saleh, cerdas atau berilmu, maka kita harus mempertanyakan hal yang serupa.⁵⁴

Sedangkan penetapan menurut Abou EL Fadl berarti sebuah tindakan untuk menentukan makna sebuah teks. Selama perintah-perintah Tuhan bersandar pada sebuah teks, maka perintah-perintah teks tersebut bersandar pada sebuah bahasa.⁵⁵ Pada batas tertentu bahasa memiliki sebuah realitas objektif karena maknanya tidak dapat ditentukan secara terpisah oleh pengarang atau pembaca saja. Bahasa juga memiliki makna dan penggunaan kosakata yang telah disepakati, tapi makna dan penggunaannya terus berubah dan bermutasi. Seorang pengarang biasanya mengerahkan kreatifitas yang sangat besar untuk memilih simbol-simbol bahasa yang paling bisa mengomunikasikan gambaran yang ada pada pikirannya, tapi ia tidak dapat mengontrol dampak sebuah bahasa pada penggunanya.⁵⁶ Oleh sebab itu perlu dilakukan interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca melalui sebuah proses negosiasi antara ketiga pihak dan salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna.⁵⁷

Selain persoalan penetapan makna tersebut, Abou El Fadl juga memaparkan persoalan penting lain yaitu persoalan pembuktian yang mendasari pengambilan kesimpulan hukum. Pembuktian itu terkait dengan “asumsi dasar” dalam komunitas interpretasi yang berbeda-beda. Ada empat asumsi dasar yang berfungsi sebagai landasan dalam membangun analisis hukum yaitu asumsi berbasis nilai yang lebih bersifat substansi normatif, asumsi berbasis metodologis

⁵⁵ Ketika mengolah teks, perhatian pertama hermeneutika adalah aspek kebahasaannya. Menarik untuk mencermati pandangan Hassan Hanafi terkait dengan hal ini, dimana menurutnya secara hermeneutik ada tiga penafsiran terhadap teks, yaitu tafsir bahasa yang bertipe morfologis, leksiologis dan sintaksis. Untuk penjelasan lebih lanjut baca Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Pustaka Firdaus, (Jakarta; Pustaka Firdaus, 1994), 18-20

⁵⁶Khaled Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 133

⁵⁷Bandingkan dengan cara pengungkapan dan pencarian terhadap makna bahasa dalam Aminuddin, *Semantik; Pengantar Studi Tentang Makna* (Bandung: Sinar Baru, 1978), 7

yang lebih bersifat prosedur ilmiah, asumsi berbasis iman yang lebih bersifat teologis sesuai karakteristik pesan Tuhan dan tujuannya, asumsi berbasis akal yang lebih bersifat nalar rasionalistik.

Dan untuk masalah perwakilan, menurut Khaled Abou Fadl hanya manusia yang diberikan tanggungjawab sebagai wakil Tuhan dimuka bumi ini untuk melaksanakan kehendak Tuhan. Meskipun manusia dipandang sebagai pelaksana kehendak Tuannya, mereka sebenarnya pelaksana yang tidak sepenuhnya bebas, karena terikat dengan instruksi yang dikeluarkan Tuannya. Mereka tidak boleh bertindak melampaui mandat yang diberikan.⁵⁸

Khaled Abou El Fadl mengatakan bahwa keberwenangan Tuhan selalu diwakili dan dinegosiasikan oleh manusia. dan, karena perwakilan oleh manusia tidak bisa lagi dihindari, proses negosiasinya pasti akan melibatkan keseimbangan yang rumit antara keberwenangan dan otoritarianisme. Keberwenangan manusia bersifat derivatif dan bukan berasal dari Tuhan atau dari teks (perintah Tuhannya), tapi dari manusia lain. Karena semua manusia diperintahkan untuk mengikuti perintah Tuhannya, maka logis untuk mengatakan bahwa manusia adalah wakil Tuhan.⁵⁹

Beberapa wakil Tuhan (orang-orang Islam yang beriman dan saleh disebut dengan wakil umum) menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya kepada sekelompok orang atau wakil dari golongan tertentu (yaitu para ahli hukum). Mereka melakukan itu karena mereka memandang wakil dari golongan tersebut memiliki otoritas . kelompok khusus ini menjadi otoritatif karena dipandang memiliki kompetensi dan pemahaman khusus terhadap perintah Tuihan.⁶⁰ Menurut Khaled, hanya manusia yang diberikan tanggungjawab sebagai wakil Tuhan di muka bumi ini untuk melaksanakan kehendak dan perintah Tuhan. Walaupun manusia dipandang sebagai pelaksana kehendak Tuhan, manusia pada hakikatnya sebagai pelaksana yang tidak sepenuhnya bebas, karena terikat dengan instruksi yang dikeluarkan dan disampaikan Tuhannya, dan bahkan manusia tidak berhak bertindak melampaui mandat yang diberikan kepadanya.⁶¹

Keberwenangan Tuhan selalu diwakili dan dinegosiasikan oleh manusia, karena perwakilan oleh manusia tidak dapat dihindari, karena proses negosiasinya pasti akan

⁵⁸Khaled Abou el Fadl, Atas Nama Tuhan..., 52

⁶¹ Khaled Abou el-Fadl, Atas Nama....., 52.

melibatkan keseimbangan yang rumit antara keberwenangan dan otoritarianisme. Keberwenangan manusia bersifat derivatif dan bukan berasal dari Tuhan atau dari teks (perintah Tuhannya), akan tetapi berasal dari manusia lain. Karena semua manusia diperintahkan untuk mengikuti perintah Tuhannya, maka menjadi logis untuk mengatakan bahwa manusia adalah wakil Tuhan.

Ada beberapa prasyarat dalam pelimpahan otoritas kepada wakil khusus atau para ahli hukum ini menurut Abou El Fadl. Masing-masing prasyarat tersebut harus dipenuhi atau dilaksanakan. Jika tidak, cukup masuk akal jika dikatakan bahwa, sejauh berkaitan dengan wakil umum, wakil khusus ini telah melakukan tindakan di luar batas kewenangan hukum yang dimilikinya dan mencederai kepercayaan yang diberikan kepada mereka.⁶² Di antara prasyarat-prasyarat yang menjadi landasan pelimpahan otoritas dari wakil umum kepada wakil khusus antara lain adalah kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas, dan pengendalian diri.⁶³

3. Otoritarian dan Otoritatif menurut Khaled M Abou el Fadl

Setting dari pemikiran Abou El-Fadl dipengaruhi oleh konteks masyarakat Islam imigran yang membangun karir di negara-negara barat dan Eropa. Mereka adalah kaum muslim minoritas yang hidup dalam tradisi masyarakat barat yang sangat plural dan demokratis. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang ‘kosong’ dan ‘miskin’ terhadap wacana keagamaan Islam. Di satu sisi, mereka ingin mengamalkan ajaran agama yang mereka anut, namun disisi lain mereka adalah orang-orang yang terlalu sibuk sehingga tidak memiliki waktu untuk melakukan kajian secara langsung terhadap teks-teks dan tradisi keagamaan. Sebagai jalan keluar, mereka meminta fatwa kepada pihak yang diyakini memiliki otoritas untuk menjadi wakil Tuhan dan memutuskan perkara keagamaan.⁶⁴

Sebelum mengkaji lebih lanjut proses terbentuknya pemegang otoritas dalam Islam sebagaimana yang dimaksud oleh Abou El Fadl, ada baiknya jika terlebih dulu akan dijelaskan tentang pemahaman terhadap istilah otoritas (wewenang). Hannah Arendt mendefinisikan otoritas sebagai sebuah kekuatan yang membuat orang tunduk tanpa harus dibujuk. Sedangkan Feriedman mendefinisikan otoritas sebagai kemampuan untuk mempengaruhi orang lain untuk

⁶²Khaled Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 98

⁶³Khaled Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 100-103

⁶⁴ Hanik Rosyida, “Kritik Interpretasi Otoritatif: Studi Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl,” *Syariat : Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* 7, no. 1 (July 12, 2021): 15–32, <https://doi.org/10.32699/syariat.v7i1.1729>.

mengikuti bentuk perbuatan tertentu dengan memperlihatkan manfaat dari perbuatan tersebut.⁶⁵

Khaled dalam bukunya mencoba membangun kerangka konseptual tentang gagasan otoritas dalam Islam. Hal ini, menurut Abou elFadl penting bagi masyarakat Islam karena tanpa otoritas, maka yang akan terjadi adalah kerancuan dan relativitas serta individualitas yang tak terhingga dalam beragama. Dalam bukunya, Khaled tidak menjelaskan definisi otoritas yang konkrit. Ia mengakui kesulitan dalam menjelaskan makna otoritas. Akan tetapi, Khaled menggali alternatif makna otoritas sebagai bagian dari upaya pengembangan pemahaman makna otoritas membantu memahami dinamika otoritas (keberwenangan) dalam tradisi pemikiran Islam. Ia membedakan otoritas dalam dua bentuk, yaitu otoritas koersif dan otoritas persuasif.

Abou El Fadl membedakan jenis otoritas menjadi otoritas yang bersifat koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. Otoritas yang bersifat koersif merupakan kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum, sehingga orang yang berakal sehat akan berkesimpulan bahwa untuk tujuan praktis mereka tidak punya pilihan lain kecuali harus menurutinya. Sedangkan otoritas persuasif merupakan kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku seseorang atas dasar kepercayaan.⁶⁶

Dengan meminjam terminologi Richard Friedman, Abou El Fadl membedakan antara “memangku otoritas” (*being in authority*; berada di dalam kekuasaan) dan “memegang otoritas” (*being an authority*; keberadaan kekuasaan). Menurut Friedman sebagaimana dikatakan Abou El Fadl, “memangku otoritas” diartikan suatu otoritas didapatkan dengan jabatan struktural dan cenderung memaksa kepada orang lain untuk menerima otoritas tersebut. Dalam kasus ini tidak dikenal adanya “ketundukan atas keputusan pribadi”, karena seseorang bisa saja berbeda pendapat dengan yang memangku otoritas, namun tidak memiliki pilihan lain kecuali mentaatinya. Sedangkan “pemegang otoritas” adalah suatu otoritas yang didapatkan tanpa jabatan struktural dan paksaan, melainkan karena kapabilitas dan akseptabilitas seseorang yang akhirnya memunculkan kesadaran orang lain untuk menerimanya.⁶⁷

⁶⁵Ibid., 38

⁶⁶ibid, 37

⁶⁷Ibid, 37

Jika konsep ini diterapkan dalam Islam, pertanyaan yang timbul adalah siapakah pemangku otoritas yang otoritatif dalam Islam? Khaled Abou el Fadl menyatakan bahwa al-Qur'an sebagai dokumen tertinggi Islam tidak memberikan ketentuan tegas tentang persoalan otoritas dalam Islam. Tidak diragukan lagi bahwa al-Qur'an menyebut dirinya dan Tuhan sebagai pemegang otoritas atas semua persoalan, tetapi al-Qur'an tidak menjelaskan dengan jelas dinamika hubungan keseimbangan yang setepatnya antara Tuhan, teks, masyarakat, dan individu. Dengan menggunakan teori otoritas tersebut Abou el Fadl mencoba mengkonstruksi gagasan tentang pemegang otoritas dalam dikursus keislaman. Menurutnya, ada tiga hal yang memainkan peranan penting dalam membentuk pemegang otoritas dalam Islam yakni: *pertama*, kompetensi (autentisitas), *kedua*, penetapan makna, dan *ketiga* adalah perwakilan.⁶⁸

Sekarang penulis akan mencoba membicarakan mengenai apa yang dimaksud oleh Abou El Fadl dengan otoritarianisme. Term otoritarianisme ini nampaknya lebih menitikberatkan pada proses penafsiran yang dilakukan oleh seseorang untuk memahami kehendak Tuhan yang tertuang dalam teks dan pada proses penyampaian makna hasil dari penafsiran tersebut kepada orang lain bukan terletak pada kegagalan untuk menerapkan salah satu dari lima prasyarat keberwenangan yang telah digariskan oleh Khaled Abou Fadl.

Istilah Otoritarianisme merupakan sebuah tindakan yang berhubungan dengan makna otoriter bentuk tindakan semena-mena. Khaled menjelaskan melalui sebuah karyanya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, bahwa makna otoritarianisme termasuk dalam upaya mengabaikan kenyataan secara ontologis dari Tuhan serta adanya upaya untuk mengambil alih peran Tuhan kepada wakilnya sehingga wakil tersebut sehingga berdampak pada dirinya sendiri. Akibatnya tentu terjadi bentrokan integritas dalam petunjuk nash dengan dan tidak tertutup kemungkinan untuk mengungkapkan diri sendiri atas petunjuk tersebut, dan ini tentunya dapat menghambat dalam perkembangan dan evolusi pada interpretasi secara komunal.⁶⁹

Semenjak tahun 1975 Khaled mengamati adanya tindakan yang telah menjangkiti bagi masyarakat muslim modern, hal ini tampak adanya penafsiran yang bersifat otoriter dari teks al-Qur'an serta hadits Nabi oleh para penafsir hukum Islam. Baginya, tokoh agama bukan lagi mempersoalkan Ketuhanan, akan tetapi setiap pembicaraan “mengatasnamakan Tuhan”, atau

⁶⁸Ibid, 50-51

⁶⁹ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 205.

dapat juga menjadi “corong” atas keinginan Tuhan. Akibatnya karakter yang absolut apabila bertemu dengan sifat otoriter, maka timbul suatu fenomena yang dikenal dengan perselingkuhan agama dan bahkan sangat berbahaya atas kekuasaan tersebut.⁷⁰

Ada beberapa definisi tentang otoritarianisme yang dikemukakan oleh Khaled Abou El Fadl. *Pertama*, Abou El Fadl mengatakan bahwa otoritarianisme adalah tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan tertentu, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan. *Kedua*, otoritarianisme merupakan tindakan yang melampaui otoritas atau kekuasaan yang dimandatkan sedemikian rupa sehingga menyelewengkan atau mengambil alih kekuasaan dari pemberi mandat.⁷¹ *Ketiga*, otoritarianisme merupakan tindakan dari orang-orang yang menggunakan simbolisme dari komunitas interpretasi hukum tertentu untuk mendukung argumentasi mereka.⁷² *Keempat*, otoritarianisme merupakan pengabaian terhadap realitas ontologis Tuhan dan pengambilalihan kehendak Tuhan oleh wakil Tuhan sehingga wakil tersebut secara efektif kemudian mengacu kepada dirinya sendiri.⁷³

Dalam konteks Islam, otoritarianisme merupakan sebuah perilaku yang sama sekali tidak berpegang pada prasyarat pengendalian diri dan melibatkan klaim palsu yang dampaknya adalah penyelewengan hak Tuhan. Pada kenyataannya, otoritarianisme selalu menyebabkan pelanggaran terhadap salah satu atau beberapa dari lima prasyarat yang sudah dikemukakan diatas. Karena otoritarianisme pada dasarnya mewujudkan diri dalam tindakan mewakili orang lain, sebuah tindakan otoriter akan melibatkan tindakan aktif berupa penggambaran yang keliru atau keengganan mengungkapkan kegagalan dalam mematuhi lima prasyarat tersebut.⁷⁴

Agar otoritarianisme tidak berdampak pada masyarakat dan agar masyarakat tidak mengikuti secara membabi buta terhadap pembaca tertentu yang mempunyai otoritas dan wewenang dalam memahami pesan dan kehendak Tuhan Abou El Fadl menawarkan dua prinsip berupa praduga epistemologis dan penggunaan nalar eksklusif. Praduga epistemologis berarti bahwa harus ada kesamaan pandangan antara orang yang diikuti dan orang yang

⁷⁰ M. Abou el Fadl, 17.

⁷¹ Ibid, 138-139

⁷² Ibid, 143

⁷³ Ibid, 205

⁷⁴ Ibid, 206.

mengikuti sedangkan nalar eksekutif merupakan suatu nalar yang dapat memutuskan secara bebas apakah dia akan mengikuti otoritas tersebut atau tidak.⁷⁵

Menurut pemikiran Khaled, bahwa wewenang sangat terbuka pada proses perencanaan, diperdebatkan, dan tidak setuju. Wewenang dari para mufassir atas teks keagamaan (reader), menurut Khaled, paling tidak memiliki unsur bujukan atau persuasif, sedangkan wewenang yang mewakili tuhan dalam hal ini kepada fuqaha' atau pemikir hukum islam, bukan mengarah kepada sifat yang otoriter atau memaksa.⁷⁶ Karenanya Khaled mensyaratkan 3 sikap dalam hukum islam guna menjaga dari hal yang bersifat otoriter dan otoritarian yakni: kompeten, menetapkan pemaknaan dan wakil yang akan dibahas pada sub bab selanjutnya.

Khaled mengakui bahwa mendialogkan ketiga unsur ini bukanlah pekerjaan mudah, mengingat proses yang terjadi sangat kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis di antara ketiga unsur tersebut. Tanpa mempertimbangkan pemahaman normatif, makna sering dipandang sebagai hasil interaksi teks, pengarang dan pembaca pada saat makna dimaksud dinegosiasikan dan mengalami perubahan. Sebaliknya pembaca yang tidak mendialogkan dengan teks tentunya tergiring ke dalam otoritarianisme (sikap otoriter). Kondisi seorang pembaca yang berusaha menemukan maksud Tuhan selalu diliputi oleh beberapa hal yang menjadi persoalan mendasar bagi pembaca, yaitu asumsi dasar yang berfungsi dalam menganalisis hukum.⁷⁷ Khaled membagi empat jenis asumsi dasar sebagai landasan dalam melakukan analisis hukum. Keempat asumsi dasar tersebut adalah asumsi nilai, asumsi metodologis, asumsi iman, dan asumsi akal. Asumsi nilai dibangun berdasarkan nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh sebuah sistem hukum. Nilai-nilai normatif tersebut adalah prinsip kebebasan, perlindungan hak milik yang setara dengan konsep dharuriyyah.

Asumsi metodologis merujuk pada pendekatan teoretis yang sistematis terhadap hukum. Perbedaan pendapat antara berbagai mazhab hukum pada dasarnya perbedaan dari segi metodologis. Walaupun dalam prakteknya kedua asumsi ini terkadang ditemukan kesulitan membedakan asumsi nilai dan asumsi metodologis. Konsep mashlahah menyatakan “bahwa kepentingan umum dapat menyimpang dari nash”, apakah termasuk ke dalam asumsi nilai

⁷⁵Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneword Publication, 2003), 18-23

⁷⁶ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 42.

⁷⁷ M. Abou el Fadl, 154.

bersifat normatif atau hanya persoalan metodologis.⁷⁸ Asumsi berbasis akal adalah asumsi diperoleh dari logika atau bukti hukum, bukan dari pengalaman spiritual individu dengan Tuhannya. Pertimbangannya adalah bukti rasional dan tidak didasarkan atas pengalaman etis, eksistensial atau metafisik individualistik. Sedangkan, asumsi berbasis iman bersumber dari hubungan antara wakil dan Tuannya. Asumsi ini dibangun atas dasar pemahaman tentang karakteristik keinginan Tuhan dan tujuannya, yang kemudian membentuk kesadaran dan keyakinan yang dalam hal tertentu sulit dijelaskan kepada orang lain.⁷⁹

Jika seorang pembaca mampu mendialogkan masing-masing unsur, yakni teks, pembaca dan pengarang, maka pembaca tersebut dapat dikatakan otoritatif, sekalipun tidak “kosong” dari subyektifitas. Bagi Khaled, kebenaran tidaklah bertumpu kepada hasil, melainkan pada upaya yang dilakukan dalam pencarian sebuah makna. Dengan kata lain kebenaran bukanlah sama sekali bersifat obyektif, tetapi bersifat subjektif.⁸⁰ Mencermati epistemologis hermeneutika otoritatif yang ditawarkan Khaled antara sumber pengetahuan berbasis keimanan dan sumber pengetahuan berbasis hasil kreasi akal manusia dapat didialogkan dengan pendekatan integrasi. Kajian tentang penemuan makna sebuah teks dalam konteks sekarang tidak lagi dilakukan secara dikotomis atau terpisah, sehingga melahirkan jarak antar ilmu keagamaan berbasis iman dan ilmu sosial berbasis scientific. Langkah yang ditempuh adalah melalui paradigma integrasi-interkoneksi.

4. Metode Interpretasi Khaled Abou el Fadl

Metode yang ditawarkan oleh Abou El-Fadhl dalam menafsirkan teks yang ia sebut sebagai "interpretasi dinamis" U (lively interpretative) adalah proses menggali konteks kekinian (significance) dari makna (meaning) asal sebuah teks, atau dengan kata lain membahas dampak (implication) dan kedudukan penting (significance) dari makna asal sebuah teks.

Konsep yang dibangun dalam relasi tersebut adalah terjadinya dialogis komunikatif yang dapat ditemukan keterkaitan antara historis masa lalu dan sekarang. Negosiasi terhadap teks yang dapat berdialog secara komunikatif dengan pembaca sepanjang sejarah. Oleh karena itu, keberadaan teks di sini adalah sebagai produk historis masa lalu yang akan

⁷⁸ M. Abou el Fadl, 155–56.

⁷⁹ M. Abou el Fadl, 155.

⁸⁰ M. Abou el Fadl, 57 dan 141.

relevan sepanjang sejarah. Hermeneutika negosiasi inilah nantinya menjadi proses yang seimbang tanpa ada dominasi dari salah satu pihak dalam penetapan makna.

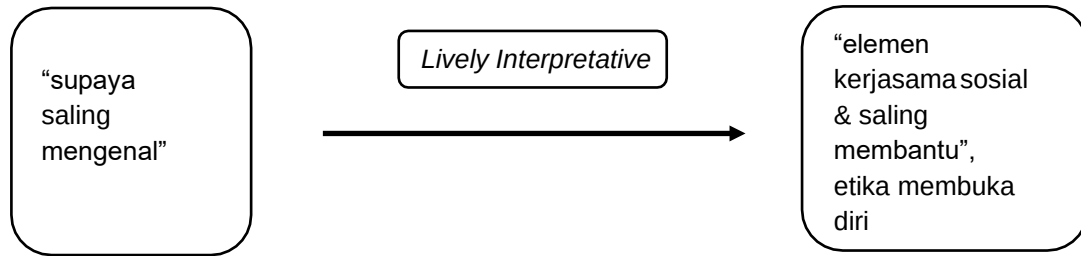
Dalam memahami interpretasi dinamis (*lively interpretative*), penafsir sebaiknya menggunakan *counterfactual* yaitu membayangkan apa yang dikehendaki teks masa lalu, jika ia kembali pada masa kini. Artinya seorang pembaca yang cermat akan mempertimbangkan fakta bahwa sebuah teks muncul pada masa lalu dan sekarang.

Dipahami bahwa, al-qurʿan berbicara untuk semua generasi. Maka sudah barang tentu, bahwa teks al-qurʿan tidak dapat dipahami hanya sebatas konteks historisnya saja. Hasil pemahaman dan interpretasi pembaca/penafsir kepada dinamika teks di masa lalu selanjutnya digunakan untuk menganalisis dinamika teks di masa yang akan datang. Secara sederhana, perjalanan makna sepanjang sejarah dari masa lalu hingga masa sekarang yang melewati beberapa generasi, tradisi dan komunitas interpretasi merupakan hasil negosiasi antara pengarang, teks, dan pembaca.

Sebagai gambaran aplikasi metode yang ditawarkan Abou El- Fadhl. Ia menyatakan konsep dalam al-Qur'an "saling mengenal" (*lita'arafu*) dalam konteks modern merupakan suatu elemen dasar yang dibutuhkan untuk "kerja sama sosial dan saling membantu yuna menggapai keadilan. Hal ini berarti "elemen dasar kerja sama sosial dan saling membantu menjadi implikasi dan signifikanti dari makan asal (meaning) "supaya saling mengenal". Mungkin juga bahwa al-taḍrafu merupakan landasan pemikiran bagi etika membuka diri untuk belajar kasih saying dan mengajarkannya Sehingga ada signifikan dan implikasi yang lain dari al-taarafu Jika digambar dalam bentuk bagan:

Agar memudahkan kerangka berfikir kita, maka kami menyajikannya dalam bentuk bagan:





Sebagai contoh adalah ketika ia mencoba memahami persoalan jizyah, yang baginya hanya merupakan solusi fungsional yang kontekstual alias tidak permanen dan tidak ajeg. Kesimpulan ini ia dapat dari asumsi metodologis yang dimilikinya tentang perhatiannya pada situasi historis. Menurut Abou El-Fadhl, ketika al-Qur'an diwahyukan, memungut pajak pada kelompok asing sudah wajar dilakukan, baik di dalam maupun di luar masyarakat Arab. Berdasar pada praktik sejarah tersebut, pungutan pajak diberlakukan pemerintahan muslim kepada non-muslim sebagai bayaran atas perlindungan. Jika Negara muslim tidak bisa melindungi maka pajak tidak diberlakukan lagi sebagaimana dipraktikkan Khalifah Umar bin Khathab ketika tidak bisa melindungi kelompok Nasrani dari serangan Romawi Timur.

Menyodorkan berbagai bukti yang memadai sehingga menolak apriori sebuah sudut pandang alternatif dipandang sebagai sebuah dosa.⁸¹ Selain itu ada beberapa poin penting yang menjadi pertimbangan dalam pengaplikasian metode interpretatif Khaled Abou el Fadl:

1. Menganalisis secara kritis argumen komunitas interpretasi

Sebuah komunitas interpretasi harus mampu mengetahui karakteristik utama dari asumsi-asumsi dasarnya, apakah ia bersifat normatif, metodologis, didasarkan pada bukti, atau semata persoalan keimanan dan keyakinan? Apakah ia sedang membuat argumentasi yang terkait dengan metode pembentukan hukum yang paling logis dan efektif, apakah sedang membuat argumentasi yang didasarkan pada fungsi normatif hukum, atau apakah itu bagian integral dari pesan moral Islam? Menjelaskan dan secara kritis menganalisis karakteristik dari asumsi-asumsi komunitas interpretasi tersebut akan menambah keterpaduan diskursus tersebut.⁸²

Asumsi yang diperoleh dari proses objektif dalam mempertimbangkan bukti secara rasional dan bukan hasil dari pengalaman etis, eksistensial atau metafisik yang bersifat

⁸¹ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 224.

⁸² M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 231–32.

pribadi. Asumsi-asumsi berbasis nilai dibangun di atas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar seperti pelestarian kehidupan, perlindungan terhadap hak milik, pentingnya menjaga kesopanan, kebebasan berbicara, atau peningkatan berbagai bentuk ekspresi diri bisa menjadi nilai normatif yang mendasar dalam sebuah sistem hukum. Para ahli hukum Islam sering kali menegaskan bahwa keperluan mendasar terdiri dari lima nilai pokok (al-dharûriyyat al-khamsah): agama, kehidupan, akal, keturunan, dan harta.⁸³

2. Konteks sosio historis mufassir atau pemberi fatwa

Teks atau perintah Tuhan itu tetap menduduki posisi penting dalam proses penetapan makna. Tidak diragukan lagi bahwa berbagai konteks sosiologis akan memengaruhi pemahaman seorang penafsir terhadap nilai kehidupan dan makna dari nilai itu sendiri. Lebih jauh lagi, konteks sosiologis tersebut akan menyesuaikan pemahaman tentang alasan yang dibenarkan" ke dalam berbagai makna. Tapi, penetapan makna itu akan bergantung pada proses interaktif dan negosiasi antara pembaca, teks dan pengarang.⁸⁴

3. Konsistensi atas asumsi

Asumsi komunitas interpretasi harus menganut prinsip yang tegas dan konsisten ketika fatwa- fatwa tersebut dianalisis dalam perspektif perbandingan. Menelusuri garis pemisah antara otoritatif dan otoriter.⁸⁵

4. Selektif memilah bukti

Menelusuri lebih jauh praktik pemilahan bukti dalam kaitannya dengan peran seorang wakil khusus. Bentuk yang paling sempurna dari proses penyaringan dalam melakukan penyelidikan adalah ketika seorang wakil khusus mencapai sebuah penetapan khusus yang selaras dengan asumsinya berbasis nilai, dan kemudian terus memperkuat penetapannya melalui sumber-sumber bacaan yang telah diseleksi sebelumnya. Memosisikan teks dan pengarang pada peran yang sebenarnya dengan mengekang sejauh mungkin bentuk-bentuk subjektivitas.⁸⁶

5. Pesan moral

⁸³ M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 227–28.

⁸⁴ M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 242.

⁸⁵ M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 258.

⁸⁶ M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 264.

Bentuk positivisme hukum yang menyatakan bahwa dalam setiap aturan hukum, apa pun wujudnya, terkandung sebuah perintah moral. Bukan pula sebuah kelaziman membicarakan moralitas intuitif, atau menggunakan nalar dalam menganalisis hukum Tuhan. Sangat sedikit penulis muslim kontemporer yang berusaha menghidupkan kembali dan mengembangkan diskursus klasik tentang peran akal, fithrah (intuisi), atau husn dan qubh (baik dan buruk) dalam proses pengembangan hukum Tuhan.⁸⁷

Hermeneutika yang ia kembangkan berorientasi pada otoritas penafsiran sebuah teks dengan menegosiasikan teks, pengarang dan pembaca, dan mempertimbangkan kepribadian seorang penafsir (reader). Khaled ingin mengembalikan ilmu jurisprudensi Islam sebagai sebuah *epistemologi* dan sekaligus sebagai *metode penelitian (a methodology of inquiry)*, bukan sebagai diskursus keilmuan Islam yang beraroma politis dan otoriter.

⁸⁷ M. Abou el Fadl, M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 380.

BAB III

CORAK OTORITARIANISME DALAM DISKURSUS JILBAB

A. Jilbab di Kalangan Mufassir

Aktifitas penafsiran al- qur'an yang lahir di rahim Islam telah ada sejak zaman Rasulullah SAW. Al- qur'an dan penafsiran adalah dua hal yang saling membutuhkan. Bahkan hingga wafatnya Nabil Muhammad, tradisi ini terus berjalan hingga pada masa sahabat, khulafaurrasyidin hingga masa kini. Kontruksi penfsiran yang dibangun oleh setiap mufassir memiliki keragaman dan khazanah yang kaya. Pembaharuan demi pembaharuan teks penafsiran menandakan upaya mufassir untuk terus memberikan pemahaman yang relevan menyesuaikan perkembangan dinamika dunia.

Para tokoh yang terlibat dalam menggagas penafsiran al-qur'an wajib menguasai ilmu yang berkaitan dengan dasar pembelajaran alqur'an. Pada penafsiran historisitas misalnya, mufassir harus memiliki wawasan yang berkenaan dengan dunia Arab ketika itu, termasuk budaya, bahasa, pola berpikir, dan adat kebiasaan yang berlaku. Kedudukan mufassir adalah kedudukan ijtihady yang mana bukan penentu mutlak atas makna yang ditafsirkan. Berbagai metode, corak, serta pendekatan yang relatif menjadi pusat diskusi untuk mengaplikasikan ke berbagai kasus, termasuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang wacana jilbab, yang dikonstruksi oleh para mufassir al-Qur'an dalam menginterpretasikan ayat yang berkaitan dengan jilbab, seperti dalam Q.S. Al-Ahzab [33]:59 dan Q.S. An-Nur [24]: 31.

1. Q.S. Al-Ahzab [33]:59

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا¹

¹ “Qur'an Kemenag,” Accessed October 3, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id/Quran/Per-Ayat/Surah/4?From=34&To=176>.

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya² ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al- Ahzab/ 33:59).

Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat diatas cenderung memahaminya sebagai aturan yang terikat dengan waktu. Kondisi sosial historis yang masih melegalkan perbudakan menjadi poin utama atas perintah diatas. Kehormatan dan harga diri merupakan tujuan ketika pakaian itu dibahas sebagai tuntutan agama.

Quraish Shihab memaparkan beberapa sumber perdebatan tentang jilbab yang berasal dari sumber nash Nabi. Hadist yang pertama adalah hadist yang diriwayatkan oleh Aisyah tentang Asma' putri Klaifah Abu Bakar yang ketika menemui Nabi, beliau memalingkan wajahnya dan menyampaikan tentang kebolehan anggota tubuh yang tampak ketika sudah memasuki masa baligh, yaitu muka dan telapak tangan. (Abu Dawud, kitab Libas, hadis no.4104). hadis ini dikomentari oleh berbagai pakar hadis seperti Abu Dawud yang menyatakan tentang kemursalan hadis sebab kontradiksi antara masa hidup periwayat dengan orang yang disebut dalam sanadnya sehingga tidak bisa dijadikan sebagai argumen.

Bertentangan atas itu, Al- Bani menilai keshahihan hadis diatas sebab banyaknya riwayat yang menyatakan demikian. Syekh Muhammad al- Ghazali ikut menyatakan pendapatnya, bahwa pada masa itu, baik umat Islam maupun non Islam terkadang menutupi wajah mereka tanpa menutup mata. Demikian menurutnya merupakan bagian dari adat- istiadat masyarakat setempat dan bukan dilandaskan pada ibadah. Adapun Quraish Shihab menganggap kemungkinan benar atas kedua pendapat ulama yang bertentangan tersebut, meskipun ada beberapa alasan yang terkesan tidak argumentatif. Interpretasi Quraish Shihab atas dalil diatas adalah bahwa jilbab baik dengan membuka atau menutup. Ia menegaskan bahwa argumen kedua pendapat diatas tidak sampai pada batas yang dapat membuktikan secara pasti kebenarannya. Hal ini menegaskan bahwa Quraish Shihab berlepas diri dari argumen para ulama terdahulu.³

² Menurut Satu Pendapat, Jilbab Adalah Sejenis Baju Kurung Yang Longgar Yang Dapat Menutup Kepala, Wajah, Dan Dada.

³ Chamim Thohari, "Konstruks Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab" 14 (2011): 82.

Adapun al- Biqai memiliki definisi tersendiri dalam memaknai pakaian longgar atau kerudung. Ia menulis pendapatnya dalam kitab tafsirnya *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Surar* pada tafsiran *jalaabib*:

﴿مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ وَلَا يَتَشَبَّهْنَ بِالْإِمَاءِ فِي لِبَاسِهِنَّ إِذَا خَرَجْنَ لِحَاجَتِهِنَّ بِكَشْفِ الشُّعُورِ وَخَوِّهَا ظَنًّا أَنَّ ذَلِكَ أَخْفَى هُنَّ وَأَسْتَرُ، وَالْجِلْبَابُ الْقَمِيصُ، وَثَوْبٌ وَاسِعٌ دُونَ الْمَلْحَفَةِ تَلْبَسُهُ الْمَرْأَةُ، وَالْمَلْحَفَةُ مَا سَتَرَ اللَّبَاسَ، أَوْ الْخِمَارُ وَهُوَ كُلُّ مَا عَطَى الرَّأْسَ، وَقَالَ الْبَغَوِيُّ: الْجِلْبَابُ: الْمَلَأَةُ الَّتِي تَشْتَمِلُ بِهَا الْمَرْأَةُ فَوْقَ الدَّرْعِ وَالْخِمَارِ، وَقَالَ حَمَزَةُ الْكِرْمَانِيُّ: قَالَ الْخَلِيلُ: كُلُّ مَا تَسْتَتِرُ بِهِ مِنْ دِثَارٍ وَشِعَارٍ وَكِسَاءٍ فَهُوَ جِلْبَابٌ، وَالْكُلُّ يَصِحُّ إِرَادَتُهُ هُنَا، فَإِنْ كَانَ الْمَرَأَةُ الْقَمِيصَ فَإِدْنَاؤُهُ إِسْبَاعُهُ حَتَّى يُعْطِيَ يَدَيْهَا وَرِجْلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ مَا يُعْطِي الرَّأْسَ فَإِدْنَاؤُهُ سِتْرٌ وَجْهَهَا وَعُنُقُهَا، وَإِنْ كَانَ الْمَرَأَةُ مَا يُعْطِي الثِّيَابَ فَإِدْنَاؤُهُ تَطْوِيلُهُ وَتَوْسِيعُهُ بِحَيْثُ يَسْتَتِرُ جَمِيعَ بَدَنِهَا وَثِيَابِهَا، وَإِنْ كَانَ الْمَرَأَةُ مَا دُونَ الْمَلْحَفَةِ فَالْمَرَأَةُ سَتَرُ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ.⁴

Larangan menyerupai para wanita dalam berpakaian ketika mereka keluar untuk suatu keperluan dengan menampakkan rambut mereka dan sejenisnya, dengan anggapan bahwa hal itu lebih menutupi mereka. Al- Biqa'i menyebut jilbab sebagai pakaian yang dijahit dari kain panjang untuk menutupi dirinya di atas baju besi dan kerudung.

Hamzah al-Kirman berkata: Al-Khalil berkata: "Apa saja yang ia gunakan untuk menutupi dirinya, termasuk kerudung, selendang, dan baju, maka semuanya adalah jilbab, dan semua itu bisa digunakan di sini, maka jika yang digunakan adalah baju, maka wajib menutupinya hingga menutupi kedua tangan dan kedua kakinya, dan jika yang digunakan sebagai penutup kepala, maka ketentuannya menjadi wajib menjadi penutup area wajah dan sekiat leher. Namun jika yang dipahami adalah pakaian berupa baju, tidak ada anjuran yang sama seperti sebelumnya. Kewajibannya adalah untuk melonggarkan pakaian sehingga anggota lekukan tubuh tidak terlihat.

2. Q.S. An-Nur [24]: 31

Bagitupun pada ayat 31 surat an-Nûr, Allah Jalla wa Alaa berfirman tentang jilbab, yang redaksi lengkapnya sebagai berikut:

⁴ "نظم الدرر للبقاعي | 33:59 | الباحث القرآني" accessed April 26, 2024, <https://tafsir.app/nathm-aldurar/33/59>.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁵

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (QS. An- Nur/ 24:31).

Penulis mengambil al- Baidhawi sebagai perwakilan mufasir yang memiliki gagasan tentang ayat diatas dalam karya fenomenalnya tafsir *Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil* atau lebih masyhur dengan nama pendek tafsir al-Baydawi. Tafsir bernuansa Sunni klasik yang disusun oleh cendekiawan Muslim abad ke-13 ini menyatakan:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ فَلَا يَنْظُرْنَ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُنَّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنَ الرِّجَالِ. ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ بِالتَّسْتُرِ أَوْ التَّحْفُظِ عَنِ الزَّنا، وَتَقْدِيمِ الْغَضِّ لِأَنَّ النَّظَرَ بَرِيدُ الزَّنا. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كَالْخَلِيِّ وَالثِّيَابِ وَالْأَصْبَاغِ فَضْلًا عَنْ مَوَاضِعِهَا لِمَنْ لَا يَحِلُّ أَنْ تُبْدَى لَهُ. ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ عِنْدَ مُرَاوَلَةِ الْأَشْيَاءِ كَالثِّيَابِ وَالْخَنَاطِمِ فَإِنَّ فِي سِتْرِهَا حَرَجًا، وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالزَّيْنَةِ مَوَاضِعُهَا عَلَى خَذْفِ الْمِضَافِ أَوْ مَا يَغْمُ الْمِحَاسِنَ الْخَلْقِيَّةَ وَالتَّزْيِينِيَّةَ، وَالْمُتَشَتَّى هُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَالْأَظْهَرُ أَنَّ هَذَا فِي الصَّلَاةِ لَا فِي النَّظَرِ فَإِنَّ كُلَّ بَدَنِ الْحَرَّةِ عَوْرَةٌ لَا يَحِلُّ لغيرِ الرِّوَجِ وَالْمَحْرَمِ

⁵ “Qur’an Kemenag,” Accessed November 26, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id>.

النَّظَرُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا إِلَّا لِحُضْرَةِ كَالْمَعَالِجَةِ وَتَحْمِلِ الشَّهَادَةِ. ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ سِتْرًا لِأَعْنَاقِهِنَّ. وَقَرَأَ نَافِعٌ وَعَاصِمٌ وَأَبُو عَمْرٍو وَهَشَامٌ بِضَمِّ الْجِيمِ. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كَرَّرَهُ لِيَبَانَ مَنْ يَحِلُّ لَهُ الْإِبْدَاءُ وَمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ⁶.

Anjuran kepada wanita yang beriman untuk menundukkan pandangannya, sehingga mereka tidak melihat apa yang tidak boleh mereka lihat dari kaum laki-laki. Dan hendaklah mereka menahan pandangannya dengan menutupinya atau menjaganya dari perbuatan zina, dan pandangan lebih diutamakan karena pandangan adalah pintu masuknya zina.

Al- Baidhawi menyatakan bahwa bagi perempuan muslim tidak diperbolehkan memperlihatkan perhiasan mereka yang terletak pada tempat- tempat yang dihukumi sebagai aurat, seperti kaki, bagian pergelangan tangan, leher dan telinga. Perhiasan yang dimaksud adalah anting- anting, kalung gelangkaki dan lain sebagainya.

Kemudian Al- Baidhawi menafsirkan ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ dengan mengecualikan wajah dan kedua telapak tangan sebagai aurat, dengan pertimbangan hal tersebut di dalam aktivitas shalat. Perempuan diperbolehkan menampakkan wajah dan kedua telapak tangan serta memperlihatkan perhiasan celak, cincin dan pacar yang terdapat di telapak tangannya. Batas yang diberikan al- Baidhawi hanya mengacu pada wajah dan telapak tangan, ia menegaskan tentang aurat perempuan yang mencakup seluruh tubuh kecuali yang disebutkan diatas. Hal tersebut dilarang untuk ditampakan kecuali kepada mahramnya dan ketika kasus yang mendesak dan darurat seperti dalam pengobatan, memberikan kesaksian serta beberapa keperluan yang mengharuskan terbukanya bagian tertentu.

Fakhruddin al- Razi menafsirkan ayat tentang jilbab dengan berbagai pandangan yang detail dan kompleks. Dalam karyanya tafsir *Mafatih al- Ghaib* disebutkan

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فَمِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي تَخْتَصُّ بِهَا النِّسَاءُ فِي الْأَعْلَابِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا فِي الْأَعْلَابِ لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُبْدِيَ زِينَتَهُ حُلِيًّا وَبِاسًا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِلنِّسَاءِ الْأَجْنَبِيَّاتِ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْفِتْنَةِ وَهَاهُنَا

”تفسير البيضاوي | 24:31 | الباحث القرآني“⁶

مسائل: المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بزینتهن، وأعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلي وغير ذلك، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة، لأنه لا يكاد يقال في الخلقة إنها من زينتها. وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره، والأقرب أن الخلقة داخلية في الزينة، ويدل عليها وجهان:

Ar- Razi menyoroti beberapa perbedaan selisih pendapat yang berkaitan dengan QS. An- Nur ini: Pertama, apa yang dimaksud dengan perhiasan. Beberapa mendefinisikan sebagai keindahan ciptaan Allah SWT dan segala sesuatu yang digunakan untuk menghias diri, seperti pakaian, perhiasan, dan lain-lain. Beberapa yang lain mengingkari sebutan perhiasan untuk ciptaan Allah Ta'ala karena tidak mungkin ciptaan Allah SWT disebut sebagai perhiasan. Namun yang paling mendekati adalah pendapat yang pertama, sebab telah dibuktikan dengan dua hal:

الأول: أن الكثير من النساء ينقردن بخلقتهن عن سائر ما بعد زينة، فإذا حملناه على الخلقة وقينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضاً.

الثاني: أن قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ يدل على أن المراد بالزينة ما يعظم الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهم بأن أوجب سترها بالخمار، وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة:

أحدها: الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والعمرّة في خديها والحناء في كفيها وقدميها.

وثانيها: الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط.

وثالثها: الثياب قال الله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وأراد الثياب * * * .

Pertama, banyak wanita yang dibedakan dengan ciptaan atau makhluk lainnya dari hal-hal lain yang dianggap sebagai perhiasan, maka jika kita menerapkannya pada ciptaannya, kita telah melakukan keadilan pada konsep umum, dan tidak dilarang untuk memasukkan sesuatu selain ciptaannya di dalamnya juga.

Kedua, firman Allah (tentang perintah mengulurkan kain kerudung ke dada mereka), dimaknai bahwa maksud dari perhiasan adalah apa yang mereka kenakan, baik yang memang ada pada diri mereka maupun yang tidak ada pada diri mereka (tambahan perhiasan), seakan-akan Allah melarang mereka untuk menampakkan perhiasan dari diri

mereka dengan mewajibkan menutupnya dengan kain kudung, dan orang-orang yang mengatakan bahwa perhiasan adalah sesuatu yang ada pada diri mereka, maka mereka membatasinya pada tiga hal:

Pertama: Perhiasan seperti celak mata, tato di alisnya, menghitamkan pipinya, dan pacar di telapak tangan dan kakinya.

Kedua: Perhiasan yang bisa ditambahkan pada tubuh untuk mempercantik diri, seperti cincin, gelang tangan, kalung perhiasan, gelang kaki, syal, dan anting-anting.

Ketiga: Allah SWT berfirman: "Bawalah perhiasanmu ke setiap masjid" (Al-A'raf: 31) dan yang dimaksud adalah pakaian.

Kedua, mereka berbeda pendapat tentang makna ayat : ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾. Al-Qaffal mengatakan bahwa makna ayat tersebut adalah kecuali apa yang biasa tampak dari seorang manusia, yaitu area wajah dan telapak tangan, sedangkan dikatakan apa yang biasa tampak bagi wanita bukan hanya wajah dan telapak tangan, melainkan ditambah dengan kedua telapak kaki. Sehingga atas dasar inilah para perempuan dianjurkan untuk menutup apa yang tidak perlu ditampakkan serta kebolehan untuk memperlihatkan sesuatu yang sudah biasa tampak oleh orang pada umumnya.

Hukum Islam pada dasarnya memiliki posisi toleran yang tinggi untuk menentukan apa yang baik dan yang terbaik bagi umatnya. Beberapa sepakat bahwa kedua telapak tangan dan kaki bukan anggota tubuh yang wajib ditutupi. Namun, beberapa ulama yang lain masih di ambang batas keraguan serta mereka berselisih pendapat apakah keduanya termasuk aurat atau tidak. Berikut kedua pendapat tersebut:

الأَصَحُّ أَنَّهُ عَوْرَةُ كَظْهِرِ الْقَدَمِ، وَفِي صَوْتِهَا وَجْهَانِ أَصْحُهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِعَوْرَةٍ، لِأَنَّ نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَرَوْنَ الْأَخْبَارَ لِلرِّجَالِ، وَأَمَّا الَّذِينَ حَمَلُوا الزَّيْنَةَ عَلَى مَا عَدَا الْخِلْفَةَ فَقَالُوا إِنَّهُ سُبْحَانَهُ إِنَّمَا ذَكَرَ الزَّيْنَةَ لِأَنَّهُ لَا خِلَافَ أَنَّهُ يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهَا حَالَمَا لَمْ تَكُنْ مُتَّصِلَةً بِأَعْضَاءِ الْمَرْأَةِ، فَلَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ النَّظَرَ إِلَيْهَا حَالَ اتِّصَالِهَا بِبَدَنِ الْمَرْأَةِ كَانَ ذَلِكَ مُبَالَغَةً فِي حُرْمَةِ النَّظَرِ إِلَى أَعْضَاءِ الْمَرْأَةِ.

وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَى زِينَةِ وَجْهِهَا مِنَ الْوَشْمَةِ وَالْعَمْرَةِ وَزِينَةِ بَدَنِهَا مِنَ الْخِضَابِ وَالْحَوَاتِيمِ وَكَذَا الثِّيَابِ، وَالسَّبَبُ فِي

تَحْوِيزِ النَّظَرِ إِلَيْهَا أَنْ تَسْتُرَهَا فِيهِ حَرَجٌ لِأَنَّ الْمَرْءَ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُنَاوَلَةِ الْأَشْيَاءِ بِيَدَيْهَا وَالْحَاجَةُ إِلَى كَشْفِ وَجْهِهَا فِي الشَّهَادَةِ وَالْمِحَاكَمَةِ وَالنِّكَاحِ.

Yang paling kuat adalah bahwa itu adalah aurat, seperti punggung kaki, dan suara suaranya ada dua pendapat, yang paling kuat adalah bahwa itu bukan aurat, karena para wanita Nabi -*ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*- biasa menyampaikan berita kepada kaum laki-laki, dan mereka yang berpendapat bahwa perhiasan itu adalah selain ciptaan, mereka berkata bahwa Allah hanya menyebutkan perhiasan karena tidak wajib. Karena tidak ada perselisihan tentang kebolehan memandangnya selama tidak tersambung dengan aurat wanita, maka ketika Allah melarang memandangnya ketika tersambung dengan aurat wanita, maka hal itu berarti melebihi larangan memandang aurat wanita.

Menurut pendapat ini, dibolehkan melihat perhiasan yang ada di wajahnya seperti tato dan celak, perhiasan yang ada di tubuhnya seperti cincin dan gelang, serta pakaiannya. Alasan dibolehkannya melihat wajahnya adalah karena menutupnya adalah sesuatu yang memalukan, karena seorang wanita harus memegang sesuatu dengan kedua tangannya, dan perlunya menampilkan wajahnya dalam kesaksian, pengadilan dan pernikahan.

المسألة الثالثة: اتَّفَقُوا عَلَى تَخْصِصِ قَوْلِهِ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بِالْحَرَائِرِ دُونَ الْإِمَاءِ، وَالْمَعْنَى فِيهِ ظَاهِرٌ، وَهُوَ أَنَّ الْأَمَةَ مَالٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِخْتِيَاظِ فِي بَيْعِهَا وَشِرَائِهَا، وَذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا عَلَى الْإِسْتِقْصَاءِ بِخِلَافِ الْحُرَّةِ.

Ketiga, mereka sepakat tentang kekhususan ayat tersebut: Alasannya sudah jelas, bahwa wanita adalah harta, maka perlu kehati-hatian dalam menjual dan membelinya, dan hal ini hanya bisa dilakukan dengan melihat wajahnya, berbeda dengan wanita merdeka.

B. Jilbab Menurut Para Penceramah dan Konten Islami

Memahami makna yang Tuhan kehendaki seyogyanya melalui proses interpretasi yang dipelopori, didialogkan serta ditentukan oleh manusia. Para wakil Tuhan inilah yang kita sebut dengan *fuqoha*'. Mewakili sebuah lembaga agama sebagai bagian dari pemilik serta penentu otoritas yang diharapkan mampu membawa budaya hukum yang bersifat fleksibel serta penuh dengan kedamaian dan toleransi. Otoritas teks kitab suci kehilangan

miliknya sejak Rasulullah SAW wafat, meski pada akhirnya para fuqoha mengambil peran tersebut dalam rangka menunjukkan otoritas Nabi yang kuat bahkan pada abad ke-4 SM.⁷

Ulama menjadi figur penting dalam tonggak keagamaan. Ia mampu mengambil peran melalui berbagai lembaga keagamaan dan kemasyarakatan, baik melalui pendidikan maupun perdagangan. Mereka adalah pewaris dari ajaran Nabi sehingga tanggungjawab dan amanah yang dipikul juga tidak main-main. Kemampuan ulama masuk ke setiap lini kehidupan beragama, selaras dengan beban yang dipikul demi terwujudnya harmonisasi umat manusia di tengah gempuran media sosial yang rawan dan berspektrum sangat luas.

Para penceramah menjadi trendsetter dan ikut andil dalam menyebarkan pemahaman agama termasuk dalam hal ini ikut menginterpretasikan ayat-ayat yang menjadi dalil dasar hukum berjilbab dari berbagai platform media sosial seperti Instagram, Youtube, Facebook, Tiktok dll yang dikemas dalam konten baik secara lisan maupun tulisan. Bukan hanya penceramah, berbagai akun media Islami juga gencar membuat berbagai konten yang menyertakan dalil qur'an maupun hadis sebagai pelengkap narasi yang dibangun dengan sasaran kepada kalangan muda, utamanya menyebarkan pemahaman agama Islam.

Hasil survei yang dilakukan Lingkaran Survei Indonesia (LSI) dari 10 hingga 19 Oktober 2018 menunjukkan bahwa ulama memiliki pengaruh elektoral sebagai tokoh publik yang paling dipercaya dan didengar himbauannya oleh masyarakat. Survei hasil dari LSI mencatat bahwa sekitar 51,7% dari total masyarakat memilih untuk para ulama sebagai tokoh yang didengar imbauannya, menyusul dengan kategori mengikuti imbauannya sebesar 30,2%, pernah mendengar sebesar 59,3%, dan suka sebesar 82,5%.⁸ Dari lima kandidat yang diambil dan diproses melalui pintu metodologi yang melibatkan responden, peringkat pertama diduduki oleh penceramah kondang asal Riau yaitu Ustadz Abdul Shomad.

UAS memanfaatkan teknologi internet atau media sosial youtube untuk memberikan pemahaman terkait banyak persoalan, salahsatunya tentang jilbab dalam akun resminya yaitu Ustadz Abdul Somad Official @ustadzabdulsomadofficial yang memiliki 4.19M

⁷ Kadi -, "MENJADI WAKIL TUHAN (Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan)," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 7, no. 1 (August 31, 2013): 4.

⁸ Zunita Putri, "UAS Ulama Paling Berpengaruh Versi LSI, Habib Rizieq Nomor 5," *detiknews*, accessed December 28, 2023, <https://news.detik.com/berita/d-4301579/uas-ulama-paling-berpengaruh-versi-lsi-habib-rizieq-nomor-5>.

subscriber dan 2.3K video. Dari berbagai persoalan mengenai hukum Islam, jilbab merupakan bahasan yang paling sering ditanyakan oleh jamaah. Jilbab ditafsirkan oleh UAS sebagai satu kewajiban yang tidak bisa dinegosiasikan. Ustadz Abdul Somad yang selanjutnya penulis sebut dengan UAS, dalam sebuah tanya jawab yang disiarkan di kanal youtube menjawab pertanyaan dari jamaah tentang apa hukum menanggalkan jilbab dengan dalih lebih baik menjilbabi hati dahulu.

UAS lantas menjelaskan dengan memberikan analogi melalui pepatah tentang keikutsertaan anak mencontoh segala apapun yang disampaikan dan dilakukan oleh orangtua. Menjilbabi hati bukan tidak penting, namun demikian yang disampaikan UAS bahwa orangtua sepenuhnya bertanggungjawab atas perbuatan anaknya yang akan lebih parah di zamannya nanti. UAS melanjutkan penjelasannya dengan berkaca pada salahsatu istri Nabi, Ibunda umat Islam yaitu Sayyidah Aisyah. Dalam QS. Al- Ahzab ayat 6 disebutkan وَأَزْوَجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ yang artinya istri- istri Nabi adalah ibu bagi orang mukmin, dalam arti lain, Aisyah sudah dilabeli oleh Allah sebagai orang yang hatinya baik. Maka UAS melanjutkan, jika Sayyidah Aisyah hatinya baik tetap menggunakan jilbab, maka apa alasan kita menanggalkannya?⁹ Setelah menjawab pertanyaan yang diajukan, Ustadz Abdul Somad membaca QS. Al- Ahzab: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا¹⁰

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya¹¹ ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al- Ahzab/ 33:59).

⁹ tidak Berjilbab, Yang Penting Hatinya Baik? Bagaimana Menurut Ustadz^{HD} | Ustadz Abdul Somad, Lc., MA, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=2YSqQj7Jp84>.

¹⁰ “Qur’an Kemenag,” Accessed October 3, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id/Quran/Per-Ayat/Surah/4?From=34&To=176>.

¹¹ Menurut Satu Pendapat, Jilbab Adalah Sejenis Baju Kurung Yang Longgar Yang Dapat Menutup Kepala, Wajah, Dan Dada.

UAS menjelaskan bahwa cadar/ jilbab bukanlah tradisi jahiliyyah, bahkan dahulu justru orang- orang jahiliyyah berthawaf dengan keadaan telanjang bulat, sehingga turunlah ayat yang mewajibkan untuk menutup aurat.

﴿يٰۤاَيُّهَا اٰدَمُ خُذْ زَيْنَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

ع¹²

Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan. (QS. Al- A'raf/ 7:31).

Dalam paparannya yang lain¹³ dengan mengutip QS al- Ahzab ayat 59, UAS menjelaskan tentang tuntutan Allah kepada orangtua yang membiarkan anaknya menggunakan celana pendek, tidak berjilbab. UAS mengutip hadist yang masyhur tentang kepemimpinan bahwa setiap individu akan menemukan tempat berkembangnya sendiri dan hadist ini, ia akan belajar bertanggungjawab terhadap hadist Nabi. Maksudnya, pemimpin dalam hal ini ayah/ suami menanggung segala tanggungjawab termasuk dosa anak/ istrinya yang tidak mau menutup aurat dalam konteks ini adalah penggunaan jilbab. Sebagaimana hadits dari Rasulullah Sayyidina Muhammad Saw yang berbunyi:

"Satu langkah wanita keluar rumah tanpa menutup aurat, satu langkah pula ayahnya hampir masuk neraka. Satu langkah seorang istri keluar rumah tanpa menutup aurat, satu langkah suaminya hampir masuk neraka"

Kemudian UAS menambahkan hadist tentang dayyuts yang berbunyi

ثَلَاثَةٌ حَرَّمَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيْهِمُ الْجَنَّةُ مُدْمِنُ الْخَمْرِ وَالْعَاقُ وَالذَّيُّوْتُ الَّذِي يُقِرُّ الْخَبْثَ فِي أَهْلِهِ

¹² “Qur’an Kemenag.”

¹³ *Hukum Perempuan Tidak Memakai Jilbab !!* |Ust.Abdul Somad Lc,MA, 2021,
<https://www.youtube.com/watch?v=zOYnJkAli28>.

“Tiga golongan yang Allah mengharamkan surga atas mereka, pecandu bir, anak yang durhaka kepada orang tuanya, dan dayyuts¹⁴ yang membiarkan kemaksiatan pada istrinya (keluarganya).”

Demikian yang disampaikan oleh UAS dalam video yang diunggah di kanal youtubenya.

Senada dengan pernyataan UAS, Ustadz Khalid Basalamah, pendakwah alumni Universitas Islam Madinah tersebut menyatakan, dosa perempuan yang mengumbar auratnya atau dalam konteks ini maksudnya tidak berjilbab, maka tidak ada bedanya dengan seseorang yang melakukan zina. Dalam hal ini ia menegaskan bahwa buka aurat, riba dan zina termasuk bagian dari dosa besar. Selain itu, Ustadz Khalid menyebut jika keputusan untuk membuka aurat akan berakibat buruk bagi timbangan amal kebbaikannya selama di dunia. Jika seorang wanita membuka auratnya kemudian terlihat oleh lak-laki yang bukan mahramnya, maka wanita tersebut akan mendapatkan jenis dosa yang lainnya.

Dalam pernyataan yang lain, Ustadz Khalid menyatakan bahwa tujuan Allah memerintahkan berjilbab adalah supaya tidak diganggu, semkain besar jilbabnya bahkan jika memakai cadar, semakin sedikit pula kesempatan untuk diganggu. Bahkan ekstremnya, perempuan yang sudah menutup aurat kemudian diperkosa, maka yang berdosa adalah pemerkosanya. Namun apabila yang diperkosa adalah perempuan yang memamerkan auratnya, maka keduanya sama- sama berdosa karena sebab perempuan juga menjadi penyebab atas terjadinya pemerkosaan tersebut.¹⁵ Karena termasuk dosa besar, maka mencari timbangan amal yang sepadan untuk menutupi dosa tidak menutup aurat hampir mustahil.

Selanjutnya, Dedeh Rosidah atau yang terkenal dengan Mamah Dedeh, seorang figur pendakwah muslimah yang dikenal lewat layar kaca dengan program bertajuk ceramaah dan nasehat khasnya. Program ini digandrungi ibu- ibu jamaah taklim yang datang dari berbagai kota yang membutuhkan asupan agama. Popularitas yang terus meningkat dari tahun ke tahun tidak bukan karena dipengaruhi beberpa faktor seperti, mayoritas penduduk Indonesia yang beragama muslim, selain itu dalam beberapa kesempatan, tema pembahasan memiliki keterhubungan dengan para pendengarnya ditambah dengan pembawaan Mamah

¹⁴ Dayyuts adalah membiarkan maksiat terjadi dan tidak ada rasa mengingkarinya

¹⁵ *Nasehat Bagi Perempuan Yang Belum Berhijab, Ustadz DR Khalid Basalamah, MA, 2016,*
<https://www.youtube.com/watch?v=pbOtBqvk0bk>.

Dedeh yang begitu santai, lucu serta *to the point*. Topik yang pernah dibahas dalam salah satu program adalah mengenai jilbab.

Ditayangkan oleh akun resmi tvOne pada platform youtube¹⁶, Mamah Dedeh menegaskan kewajiban berjilbab dengan mengulurkannya menutupi seluruh dada dengan mencantumkan dalil QS. Al- Ahzab: 59. Lanjut, ia menambahkan dengan cerita perjalanan Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW ketika Nabi melewati sekumpulan perempuan yang digantung dengan rambutnya, ketika Nabi bertanya siapakah gerangan mereka, maka dijawab mereka adalah perempuan- perempuan yang ketika di dunia enggan menggunakan jilbab untuk menutupi rambutnya. Dikatakan, tugas sebagai orangtua adalah mengingatkan dan menjaga keluarganya dari api neraka, salahsatunya dengan membiasakan sejak dini memakai jilbab serta mencari lingkungan yang terbaik.

Dalam memaknai ayat jilbab, Ustad Hanan Attaki menghukuminya wajib dengan berlandaskan pada asbabun nuzul ayat ketika perempuan- perempuan muslimah Madinah diganggu oleh laki- laki yang tidak tau bahwa mereka adalah perempuan merdeka karena pakaian yang digunakan tidak berbeda dengan budak, maka esensi dari turunnya ayat jilbab adalah memberi tanda pengenal yang nampak sehingga hal tersebut mampu memberikan perlindungan yang selayaknya sehingga tidak mudah dilecehkan.

Hanan Attaki menyampaikan bahwa dalam mematuhi syari'at harus memiliki landasan paling dasar yaitu landasan Laailaahaillallah. Landasan ini yang akan membuat segala alasan enggan untuk menggunakan jilbab menjadi gugur. Hal ini kemudian dikaitkan dengan kisah pernikahan Zaid dan Zainab yang mana Zainab mengadu kepada Rasulullah bahwa ia tidak cinta kepada Zaid. Aduan Zainab langsung dijawab oleh Allah dengan turunnya QS. Al- Ahzab: 38

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مُقَدَّرًا

Tidak ada keberatan apa pun pada Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunah Allah pada (nabi-nabi) yang telah terdahulu. Ketetapan Allah itu merupakan ketetapan yang pasti berlaku. (QS. Al- Ahzab/ 33:38)

¹⁶ Umur 20 Tahun Tidak Mau Pakai Hijab - Siraman Qolbu Mamah Dedeh, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=77VGjDuz0Tk>.

Ustadz Hanan Attaki melanjutkan, bahwa segala hal yang diperintahkan Allah SWT dengan berlandaskan Laailaahaillallah memiliki efek yang bukan hanya dari segi doktrin dan ideologi, teologis/ teoritis tetapi berdampak pada akhlaq dan bahkan pilihan hidup. Dalam merespon kalimat “lebih baik menghijab hati dulu daripada kepala dihijab tapi hatinya penuh dengki”, Hanan Attaki mengatakan bahwa justru hati hendaknya dibuka selapang- lapangnya agar hidayah bisa masuk di dalamnya secara bertahap. Maka jika ada perempuan yang berhijab tapi masih berbuat dosa, hendaknya tidak menyalahkan jilbabnya, namun salahkan orangnya.¹⁷

Dengan bahasa dan gaya penyampaian yang kekinian, Ustadz Hanan Attaki mengemas berbagai pemahaman tentang syariat dengan kondisi yang berhubungan dengan masa kini sehingga ia menjadi sosok yang digandrungi oleh generasi muda.

Kemajuan teknologi dan penggunaan media sosial yang sudah menjadi kebutuhan sehari-hari tak sulit menemukan berbagai narasi liar tentang jilbab dan kewajiban penggunaannya. Seperti yang dirilis oleh akun youtube Magenta Islam menyebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda tentang pedihnya siksaan perempuan yang enggan menutupi rambutnya sehingga laki-laki yang bukan mahram mampu memandang keelokannya, kelak di akhirat nanti perempuan ini akan digantung dengan rambutnya sedangkan otak kepalanya telah mendidih.¹⁸ Akun yang memiliki subscriber hampir satu juta enam ratus ini kerap membagikan konten video yang berbicara tentang berbagai azab bagi muslimah yang dianggap tidak menjalankan tuntunan al-qur'an.

Video berdurasi sekitar sepuluh menit juga menceritakan tentang muslimah yang tidak berjilbab bahwa di akhirat kelak ia akan memotong bagian tubuhnya sendiri memakai gunting api neraka untuk menampilkan auratnya, seperti melepas jilbab. Selain itu, perempuan akan masuk neraka dan menetap di dalamnya 70000 tahun, dalam satu riwayat disebutkan bahwa keadaan satu hari di akhirat diibaratkan dengan menjalani seribu hari hidup di dunia. Video tersebut melanjutkan dengan pemaparan tentang siapa saja yang akan menanggung dosa perempuan yang tak berjilbab, yaitu ayah kandung, adik-kakak laki-laki, suami dan anak laki-laki.

¹⁷ “(2) Ceramah Pendek - Kenapa Belum Berhijab? | Ustadz. Hanan Attaki - YouTube,” accessed April 29, 2024, <https://www.youtube.com/>.

¹⁸ *seremm !! Inilah 7 Azab Bagi Wanita Yang Tidak Berhijab Ll Magenta Islam*, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=Vk-fyBDsNaE>.

Selanjutnya, sebagai pemberitaan yang utuh, akun ini memberikan banyak alternatif hadist yang mampu menakuti para pendengarnya dengan dalil penyempurnaan agama. Kisah selanjutnya diriwayatkan dari Abu Hurairah yang mendengar sabda Rasulullah SAW kepada para sahabatnya tentang visualisasi penggambaran api neraka Jahannam yang panasnya enam puluh sembilan kali lipat dari api di dunia. Hadist yang diriwayatkan oleh Muslim dan Tirmidzi ini dijadikan tolak ukur begitu pedihnya siksaan di akhirat kelak.

Pada artikel disebutkan 17 hukuman perempuan tidak berjilbab di Akhirat kelak dengan cara digantung dengan api neraka sampai ubun- ubun, digantung bagian lidahnya. Tak hanya sampai disitu, wajah mereka digambarkan berubah menjadi hitam kemudian selanjutnya mereka akan memakan isi perut sendiri hingga masuk dalam peti api neraka.¹⁹ Setiap bagian tubuh perempuan digambarkan dengan siksaan yang bermacam, lidah dan tangannya pun akan ikut diikat dan dituangkan cairan timah ke dalam tengkoraknya. Narasi yang dibangun atas persoalan jilbab begitu sadis dan menyeramkan hingga turut membangun ketakutan bukan hanya bagi perempuan yang belum berjilbab, namun juga bagi para non muslim yang ingin mengenal Islam. Pada akhirnya, doktrin dan ritual keagamaan bukan menjadi motivasi yang baik, justru menekan serta membebani pemeluknya dengan berbagai ancaman yang menakutkan.

Pemaknaan jilbab juga turut dibangun melalui berbagai buku bacaan islami digital yang diterbitkan, salahsatunya buku yang berjudul “Fatimah: Pemimpin Wanita di Surga”, karya Fuad Abdurrahman. Ditulis di dalamnya cerita antara Fatimah dan sang suami, Ali bin Abi Thalib ketika mendatangi Rasulullah sedang beliau dalam keadaan menangis. Seketika itu Rasulullah menceritakan tentang perjalanan isra’nya. Malam itu Rasulullah mendapat kesempatan melihat berbagai siksaan di dalam neraka yang amat pedih lagi mengerikan. Dilihatnya perempuan-perempuan yang hampir menjadi mayoritas penghuni neraka.

Beliau melanjutkan, "Aku melihat ada perempuan digantung rambutnya, otaknya mendidih. Aku melihat perempuan digantung lidahnya, tangannya diikat ke belakang dan timah cair dituangkan ke dalam tengkoraknya. Aku melihat perempuan tergantung kedua kakinya dengan tangan terikat sampai ke ubun-ubunnya, diulurkan ular dan kalajengking.

¹⁹ Mareesa, “17 Hukuman Wanita Tidak Berjilbab di Akhirat,” DalamIslam.com, September 22, 2017, <https://dalamislam.com/info-islami/hukuman-wanita-tidak-berjilbab-di-akhirat>.

Aku melihat perempuan yang memakan badannya sendiri, di bawahnya dinyalakan api neraka serta aku melihat perempuan yang bermuka hitam, memakan tali perutnya sendiri. Aku melihat perempuan yang telinganya tuli dan matanya buta, dimasukkan ke dalam peti yang terbuat dari api neraka, otaknya keluar dari lubang hidung dan badannya bau busuk karena penyakit sopak dan kusta. Aku juga melihat perempuan yang kepalanya seperti babi dan badannya seperti himar, beribu-ribu kesengsaraan dihadapinya. Dan, aku melihat perempuan yang rupanya seperti anjing, sedangkan api masuk melalui mulut dan keluar dari duburnya, sementara malaikat memukulnya dengan gada dari api neraka."

Kemudian Rasulullah mengabarkan tentang apa yang mereka perbuat di dunia sebagai legitimasi atas siksaan yang yang didapatkannya. Adapun perempuan yang digantung susunya adalah istri yang menyusui anak orang lain tanpa seizin suaminya. Perempuan yang tergantung kedua kakinya ialah perempuan yang tidak taat kepada suaminya, ia keluar rumah tanpa seizin suaminya, dan perempuan yang tidak mau mandi suci dari haid dan nifas. Perempuan yang memakan badannya sendiri ialah karena ia berhias untuk laki-laki yang bukan muhrimnya dan suka mengumpat orang lain. Perempuan yang memakan badannya sendiri ialah karena ia berhias untuk laki-laki yang bukan muhrimnya dan suka mengumpat orang lain. Perempuan yang memotong badannya sendiri dengan gunting api neraka karena ia memperkenalkan dirinya kepada orang lain yang bukan muhrim dan dia bersolek supaya kecantikannya dilihat laki-laki yang bukan muhrimnya. Perempuan yang diikat kedua kaki dan tangannya ke atas ubun-ubunnya lalau ular dan kalajengking datang menggigit dan menyiksanya karena ia shalat tapi tidak mengamalkannya dan tidak mau mandi junub. Perempuan yang kepalanya seperti babi dan badannya seperti himar ialah tukang umpat dan pendusta. Perempuan yang menyerupai anjing ialah perempuan yang suka memfitnah dan membenci suami."

Mendengar keterangan itu dari sang ayah, Fatimah dan sang suami, Ali, menangis. Sebenarnya, tidak sedikit kaum laki-laki juga yang masuk neraka. Ayah-ayah yang membiarkan anak perempuannya tidak memakai kerudung dan mengumbar aurat di depan orang lain. Dalam sebuah kesempatan, Baginda Rasul pernah mengingatkan, "Neraka diperlihatkan kepadaku. Aku melihat kebanyakan penghuninya adalah kaum wanita." (HR. Ahmad).²⁰ Demikian apa yang tertulis di dalam buku digital karya Fuad Abdurrahman.

²⁰ Fuad Abdurrahman, *Fatimah: Pemimpin Wanita Di Surga* (Republika Penerbit, 2019), 184.

Sebagaimana pula yang tercantum pada sebuah kitab berjudul Dosa- Dosa Besar terjemahan *The Major Sins* karya Imam Shams ad-Din Adh- Dhahabi. Kitab ini memuat analisis terperinci dan komprehensif tentang pelanggaran paling serius yang mungkin membahayakan kesejahteraan spiritual seorang Muslim. Imam adh-Dhahabi secara metodis menganalisis dan menjelaskan dosa-dosa utama, menawarkan pembaca pemahaman yang jelas tentang konsekuensinya dan yang lebih penting, jalur pertobatan berdasarkan ajaran Islam, Al-Quran, dan Hadits.

Imam adh-Dhahabi secara metodis mengkategorikan dan menguraikan dosa-dosa besar yang dijelaskan dalam kitab suci Islam pada bab pertama. Beliau menjelaskan dosa-dosa seperti penyembahan berhala, pembunuhan, pencurian, dan kesaksian palsu, menyoroti keseriusan dosa-dosa tersebut dan pengaruhnya terhadap hubungan seseorang dengan Allah. Salahsatu topik yang dibahas dalam kitab ini adalah tentang siksa neraka. Kisah ini memuat ancaman serius yaitu neraka bagi perempuan yang tak menutup rambut di hadapan manusia lain.

C. Wacana Jilbab dalam Ruang Digital

Teknologi komunikasi elektronik dan ilmu pengetahuan berkembang dengan cepat sebagai implikasi dari pesatnya perkembangan zaman. Sistem penyebaran informasi di era ini memungkinkan seseorang mendapat informasi lebih cepat dibanding era sebelumnya. Hal ini berimbas pula pada algoritma setiap sudut kehidupan, baik dari sektor pendidikan, sosial dan bisnis, termasuk berpengaruh pada kehidupan personal manusia seperti urusan agama. Kiai dan ulama yang pada umumnya hanya bisa ditemui terbatas tatap muka di pondok pesantren, madrasah atau halaqoh taklim oleh orang yang hendak berguru, sekarang bukanlah suatu hambatan. Komunikasi elektronik memberi setiap orang kesempatan untuk "berguru" secara tidak langsung dari para ulama melalui berbagai platform media sosial yang kita sebut dengan penceramah. Penceramah memiliki ruang lingkup tersendiri dalam menyajikan berbagai nasehat dan informasi tentang agama.

Berbagai kemudahan informasi yang dapat diakses tidak selalu menyenangkan. Hal ini dikarenakan dunia maya ibarat buah simalakama: menawarkan manfaat tetapi juga menjerumuskan. Dengan kata lain, segala sistem percepatan informasi ternyata memiliki dampak yang bertujuan tidak baik. Hal-hal yang dimaksud seperti meracuni otak,

menormalisasi kebencian, dan penyebaran fitnah. Media sosial memiliki kemampuan untuk mewakili kelompok tertentu dengan cara yang terlihat positif, sebaliknya, ia mampu mengontrol bahkan menyingkirkan keberadaan kelompok yang dianggap menghambat kepentingan otoritas sehingga memungkinkan dampak yang lebih membahayakan.

Media mempunyai kuasa membentuk framing mengenai konsep perempuan. Tubuh perempuan bukan sebuah realitas yang hadir atas perempuan itu sendiri, melainkan dibentuk sedemikian rupa. Stereotip ini berupa pelabelan atas praktik sosial yang dianggap hanya mampu dilakukan oleh laki-laki. Biasanya merujuk kepada hal-hal yang bersifat publik sedangkan sebaliknya, penempatan perempuan distereotipkan hanya mampu di sektor domestik. Pada sektor keagamaan, perempuan muslimah harus berhijab dan memakai baju syar'i baru dikatakan sholihah seperti yang ditayangkan oleh iklan-iklan atau media masa dengan pesan-pesan hegemoni yang ditunggangi kapitalis. Sehingga penerima pesan atau komunikasi menganggap pesan itu adalah sebuah common sense. Mereka juga akan dikesankan publik sebagai perempuan baik-baik yang melaksanakan perintah agama.

Tafsir keagamaan yang disampaikan dalam persoalan jilbab ini beragam bentuknya. Penggunaan media sosial yang masif di dunia yang modern ini membuat tafsir lisan menjadi mudah terpublikasi dan menyebar di semua kalangan. Namun narasi-narasi yang disampaikan justru menjadi satu persoalan tersendiri, pasalnya narasi yang digunakan dapat berujung pada penguncian teks itu sendiri sehingga secara tidak langsung otoritas beragama ditentukan oleh keotoriteran para pemberi makna. Memahami ayat yang diturunkan seyogyanya dibantu dengan ilmu asbabun nuzul sehingga konteks turunnya ayat dapat menjadi satu pertimbangan dalam memaknai ayat secara final.

Termasuk perdebatan tentang penggunaan jilbab bagi seorang muslimah. Timbulnya berbagai penafsiran agama yang mudah diakses oleh masyarakat baik tafsir secara tulisan maupun lisan disertai berbagai narasi yang mengatasmakan agama pada kenyataannya akan mendukung pemahaman serta mempengaruhi pola pikir hingga pola sikap pada kehidupan beragama dan bermasyarakat. Kontrol laki-laki atas media seringkali melewati batasan keadilan terhadap perempuan, bahkan terdapat istilah khusus yang diperuntukkan bagi para penguasa media yang dominan memakai sudut pandang laki-laki (*male gaze*). Akibatnya banyak perempuan secara tidak langsung menjadi korban komoditas serta objek komersialisasi pihak-pihak yang mengatasmakan agama dan

profesionalisme. Media sebagai mesin operasional justru menjadi sasaran empuk untuk mengafirmasi objek seksis atas perempuan.²¹

Carla Jones (2010) menjelaskan bahwa hijab tidak hanya merupakan simbol gaya hidup Islami, tetapi juga menunjukkan kesadaran akan citra kesalehan yang dikomodifikasi dan diproyeksikan melalui pembelian dan penggunaan barang dan jasa. Selain itu, dia menyatakan bahwa penyedia media dan pemiliknya membangun kesadaran dan kultural tentang hijab sebagai femininitas yang "saleh" untuk mempertahankan posisinya di media dan tetap menjadi pusat keresahan perempuan muslim Indonesia. Keresahan ini yang akhirnya menjadi titik poin dalam melanggengkan persoalan jilbab sehingga selalu menjadi isu utama antara agama dan perempuan yang berlangsung turun- menurun. Dalam hal ini, Jones menggambarkan femininitas yang "saleh" sebagai bentuk pendisiplinan tubuh yang dialami perempuan muslim Indonesia untuk kepentingan ekonomi. Sama halnya, penelitian Brenner (2007) mencatat bahwa dalam narasi kesalehan yang muncul pada tahun 1990 atau awal 2000, ekspresi dan transformasi diri perempuan muslim muda di Indonesia berubah.²²

Pada beberapa fenomena, penggunaan internet sebagai media informasi digital memicu efek transformatif dalam mempresentasikan tingkah laku ajaran Islam, bagaimana bentuk-bentuk Islam direpresentasikan di dunia yang lebih luas, dan bagaimana masyarakat muslim memandang diri mereka sendiri dan rekan-rekan mereka (Bunt, 2009). Maka pada titik tertentu, internet mampu merepresentasikan ukuran kesalehan tertentu, bahkan secara tidak langsung membentuk batas dan nilai moral tertentu termasuk yang berhubungan dengan hukum dan kriteria penggunaan jilbab dalam ruang sosial.

Misalnya, interpretasi yang berhubungan dengan niqab/ cadar. Dorongan untuk mengubah penampilan luar dengan cara bertransformasi cara berpakaian, secara lantang dipublikasikan dan diwacanakan oleh salahsatu akun media sosial Instagram Niqabis sesuai dengan standar kesalehan yang dibangun atas postingan- postingan sebelumnya. Pada akun @Niqabis2 misalnya, menulis, "Jika ingin selamat dunia akhirat, berarti kita harus tempuh jalan lurus sesuai petunjuk Al-Quran dan Sunnah Rasulullah karena kita biasanya sudah muslim dari lahir (keturunan), boleh jadi ilmu agama hanya yang kita tau saat kita

²¹ Joko Santoso, "Media Baru Dan Otoritas Keagamaan Generasi Milenial Muslim," *Maarif Institute* 17 (Desember 2022): 91.

²² Qurrota A'yunin And Endah Triastuti, "Komodifikasi Kesalehan Niqabis Di Media Sosial Instagram" 17, No. 2 (2022): 55.

kecil atau saat sekolah saja, itupun belum mencakup apa yang seharusnya kita ketahui sebagai seorang muslim.. untuk itu perlu kita belajar terus dan berhijrah kan? akupun bingung mulai dari mana? Setelah kita berpakaian sesuai dengan syariat kita perlu belajar agama agar pakaian mencerminkan akhlak dan ilmu.. tidak sekedar tren saja.. (banyak yang Kembali melepas hijabnya dikarenakan hijrah penampilan tidak dibarengi dengan belajar ilmu agama). . .” (Postingan @Niqabis2, 18 November 2020).²³

Narasi yang dibangun tentang penggunaan cadar atau niqab, yang juga dianggap sebagai pakaian Islamis, disimbolkan sebagai pakaian berhijrah dan pakaian sesuai dengan syariat. Niqab dan burqa sebagai pakaian Islamis, tidak hanya mencerminkan identitas pemakainya, tetapi juga berfungsi sebagai "perekat sosial", yang menunjukkan afiliasi dan kesesuaian kelompok serta diferensiasi dan pemisahan kelompok. Postingan ini sering mengutip isi ceramah ulama atau pendakwah keagamaan tertentu untuk melegitimasi apa yang menjadi hukum berjilbab dengan niqab.²⁴ Mereka mengunduh rekaman dan video mengenai interpretasi teks Al-Quran, dan kemudian mengutipnya. Catatan penting Shirazi dalam menanggapi situasi tersebut adalah eksistensi islamis radikal yang membangun merek Islam, termasuk propaganda dalam pengaturan tubuh perempuan melalui interpretasi kesalehan yang ketat.²⁵

Selain itu, berbagai respon masyarakat muncul atas wacana jilbab baik berupa percakapan positif, komentar, hingga tutur ucapan bernada hujatan yang semakin memancing kekusutan benang dan topik pembahasan. Dari berbagai macam jejaring sosial, Youtube, Facebook, Tiktok, X dan Instagram termasuk media yang selalu digandrungi banyak orang. Youtube misalnya merupakan situs web yang memudahkan pengguna menonton video secara gratis dengan akses internet yang memadai. Selain itu, pengguna juga dapat membagikan video kepada oranglain dengan standar ukuran yang ditetapkan. Pengguna juga bisa mengunduh berbagai video yang diperlukan. Hal inilah yang memungkinkan masyarakat dapat mendengar berbagai kajian agama, politik, budaya dan lain sebagainya sesuai kehendaknya.

²³ A'yunin and Triastuti, "Komodifikasi Kesalehan Niqabis Di Media Sosial Instagram" , 64.

²⁴ Faegheh Shirazi, "The Veil Unveiled: The Hijab in Modern Culture," *University Press of Florida: Gainesville*, no. 1 (2001): 119.

²⁵ A'yunin and Triastuti, "Komodifikasi Kesalehan Niqabis Di Media Sosial Instagram," 63.

Penulis mengamati bagaimana aktivitas dan interaksi pengguna atau antarpengguna pada berbagai unggahan tentang aturan berjilbab bagi muslimah. Komentar netizen terpublikasikan secara nyata sehingga mudah bagi kita melihat bagaimana situasi yang terbentuk di kolom komentar. Saling berkomentar, menyalahkan, bersepakat, menghina dengan hinaan di luar tema pembahasan dan bahkan menyerang personal. Kategori komentar afirmatif memberikan pernyataan setuju bahwa berjilbab adalah sebuah pilihan bagi muslimah dengan berbagai historis dan dalil yang mendukung. Sebaliknya kategori komentar kontra menunjukkan secara tegas bahwa jilbab adalah kewajiban mutlak yang tidak bisa dinegosiasikan kembali. Bahkan dalam beberapa fenomena, komentar kontra yang berakhir dengan perundungan²⁶ dan penghinaan sangat mudah ditemui.

Hal itu mudah ditemui dan bahkan hampir di setiap unggahan tokoh publik yang memutuskan untuk tidak menggunakan jilbab atau dalam kondisi tertentu memutuskan melepas jilbabnya. Ada beberapa publik figur seperti yang telah diketahui misalnya Najwa Shihab, seorang jurnalis yang juga putri dari Ulama besar M. Quraish Shihab. Kebebasan Najwa Shihab dalam mengekspresikan hak berpakaian, hak hidup, hak beragama menjadi terkekang akibat oknum- oknum yang menghujat, memaki dan bahkan menghina dengan mengatasnamakan agama.²⁷ Memutuskan tidak berjilbab merupakan pilihan sadarnya sebagai seorang Muslimah. Namun sesuai yang diprediksi, beberapa orang tidak menginginkan hal itu hingga berbuat sesuatu yang merugikan oranglain. Bagi mereka, sebagai publik figur harus memberikan teladan beragama yang baik, termasuk menggunakan jilbab.

Beberapa pertanyaan kerap bersifat tendesius tentang kapan berjilbab hingga menghakimi bahwa tidak berjilbab akan diberi ganjaran neraka. Komentar masyarakat atas penghakiman ini didasarkan pada kenyataan bahwa Najwa Shihab merupakan keturunan Nabi Muhammad, anak Kiai kondang serta publik figur yang mana harus mencontohkan

²⁶ Perundungan, juga dikenal sebagai bullying, adalah tindakan buruk yang ditujukan kepada seseorang yang dianggap lemah secara fisik dan mental oleh orang lain secara sengaja dan berulang. Korban sering menjadi tidak berdaya dan mengalami luka fisik dan mental sebagai akibat dari tindakan ini. Rundung dalam bahasa Indonesia berarti mengganggu, mengganggu, terus-menerus, dan menyusahkan. Perundungan dapat terjadi baik secara verbal maupun non-verbal maupun psikologis, baik di dunia nyata maupun virtual. Siapapun dapat menjadi pelaku dan korban perundungan siber, meskipun keduanya belum pernah bertemu sebelumnya di dunia nyata.

²⁷ Jujuk Ernawati Faris Ahmad Farhan, "Warganet Respons Sinta Nuriyah Bilang Muslimah Tak Wajib Berhijab | Halaman 3," January 17, 2020, <https://www.viva.co.id/berita/nasional/1196264-warganet-respons-sinta-nuriyah-bilang-muslimah-tak-wajib-berhijab>.

hal-hal baik dalam beragama termasuk penggunaan jilbab. Hal ini ia sampaikan dalam salahsatu podcast yang diunggah di platform Youtube.²⁸

Demikian yang juga terjadi pada Ibu Sinta Nuriyah. Istri dari Presiden Indonesia keempat Abdurrahman Wahid, pernah mendapat pengalaman serupa. Bahkan ia sempat dihakimi serta dibully oleh para warganet setelahungkapannya mengenai jilbab yang dinilai kontroversi. Sebagian netizen tega mengucapkan kata-kata kasar padanya. Nampaknya sebagian kalangan memang belum terbiasa menghadapi perbedaan pendapat dengan baik dan santun. Padahal, setiap pendapat yang berasal dari orang berilmu akan bermuara dengan argumentasi pula. Melihat respon masyarakat di media sosial yang tertulis lewat kolom komentar atau utas dapat ditarik kesimpulan bagaimana masyarakat menyandarkan argumen kewajiban jilbab dengan sesuatu yang tidak otoritatif dan tidak dapat diuji validitasnya. Misal tentang pernyataan bahwa jilbab wajib karena seseorang merupakan publik figur, anak kiai, atau dilandaskan pada narasi hijrah serta sentimen-sentimen agama yang belum diuji kevalidannya.

Respon masyarakat yang kontra atas pernyataan tokoh publik yang cenderung memaknai jilbab sebagai pilihan tidak hanya tertuang dalam kolom komentar. Setelah ditelusuri, penulis menemukan beberapa blog dan artikel bebas yang ditulis sebagai bagian dari kritik. Mengulas apa yang telah dihidangkan salahsatu kontributor penulis pada artikelnya yang berjudul “Kampanye Anti Jilbab, Bukti Sesat Freedom of Speech”²⁹ bahwa penulis menganggap pernyataan istri Alm. Gusdur merupakan bagian dari opini fatal yang sengaja disebar untuk mengampanyekan moderasi beragama yang berujung liberal. Artikel yang diterbitkan oleh Kompasiana tersebut menyayangkan ketokohan para ulama yang memandang urusan jilbab bisa dihukumi selain mutlak wajib. Baginya, tolak ukur yang mereka terapkan bersandar pada kepuasan logika semata.

Namun sayangnya perdebatan yang seharusnya memuat argumen yangimbang, justru terjebak pada membenaran oleh satu pihak. Penulis artikel mengklaim tidak adanya perbedaan pendapat antar ulama dalam hal aurat sehingga persoalan jilbab memiliki hukum yang tidak berubah sejak zaman Nabi hingga kini. Jilbab baginya adalah kewajiban mutlak

²⁸ *Sering Bikin Politikus Ketakutan!! Najwa Shihab Ternyata Cengeng Dan Bucin!!*, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=-Wuszlva9mw>.

²⁹ Kompasiana.com, “Kampanye Anti Jilbab, Bukti Sesat Freedom Of Speech,” KOMPASIANA, August 11, 2020, <https://www.kompasiana.com/baiqdwisucianggraini/5f326d18d541df424915e214/kampanye-anti-jilbab-bukti-sesat-freedom-of-speech>.

yang harus dipenuhi dan dijalankan dengan total dengan bersumber pada QS al- Ahzab ayat 59. Maka dalam hal ini, penilaian otoritatif harus didasarkan pada metodologi yang sistematis, bukan pada bualan semata, apalagi menolak untuk mendialogkan.

Penulis mencoba menyelami argumen yang digunakan bu Sinta dalam merespon pernyataannya yang beredar dengan penjelasan yang lebih detail secara akademis. Dalam sambutan pidato ilmiah pada acara penganugerahan Doktor Honoris Cause, ia membagikan catatan penting tentang kebhinekaan yang terbungkus dalam pengalaman spiritual. Dalam catatan penelitiannya, perintah tentang jilbab diikuti oleh faktor pendukung yang mengharuskannya demikian. Pada kontekstualnya, jilbab akan menyesuaikan dengan tujuan yang akan diraih. Misal, jika jilbab diwajibkan dengan bersandar pada asbabun nuzul tentang perlindungan agar terhindar dari para oknum laki- laki yang mengganggu, maka hal itu akan menjadi tidak relevan penerapannya di negara yang jaminan keamanan penduduknya sangat kuat.

Perdebatan tentang jilbab yang tak kalah menarik penulis temukan di jejaring sosial media X yang dahulu dikenal dengan Twitter. Platform ini memberi wadah untuk setiap orang bertukar pikiran dan pendapat secara terbuka dengan bebas tanpa dibatasi apapun. Maka tak heran jika benang pembahasan menjadi sangat kusut hingga seringnya bukan terurai dan mencapai titik kesimpulan, namun justru semakin tak terkendali. Penulis mencoba menjelajahi X dengan kata kunci “Jilbab”, maka muncul sebuah utas yang ditulis oleh Alissa Wahid dengan tingkat *engagement* yang sangat tinggi, sekitar 307 komentar, 3000 orang memposting ulang baik dengan kutipan atau tidak, 7000 tanda suka serta 160 orang yang menyimpan utas ini.

Cuitan tentang bagaimana perdebatan atas jilbab ini merupakan hal baik jika tanpa ada sikap saling memaki, menghakimi dan merasa paling benar sendiri. Urusan jilbab bukan hanya merupakan urusan aqidah namun dalam rentang waktu sekitar 50 tahun terakhir ini, ia merupakan perkara yang memuat ideologi dan politik identitas. Cuitan ini mendapatkan reaksi dari netizen baik yang pro atas kewajiban berjilbab maupun yang kontra.

Komentar yang mewakili pro atas kewajiban jilbab salahsatunya ditulis oleh akun @titanmendoan yang berbunyi, “Coba mbak Alissa, ibunya bisa diskusi dengan ustadz2 salafiyah yg memahami Qur'an sesuai pemahaman Rasulullah dan Salafushalih, berbeda dg ibu njenengan yg memahami Qur'an secara "KONSEPTUAL" yang diunggah pada 21

Januari 2020. Unggahan oleh akun @62Negeri juga bernada sama:” Kalau kau tak suka Hukum Allah SWT silahkan cari agama yg sesuai dengan kebutuhan mu... Allah SWT mewajibkan wanita berhijab yg boleh nampak hanya wajah dan telapak tangan... agama komunis cocok buat mu” yang diunggah di hari yang sama.

Ciutan ini juga dikomentari oleh akun @ikur12_iwan yang menganggap sesat:” kalau kau tak suka Hukum Allah SWT silahkan cari agama yg sesuai dengan kebutuhan mu... Allah SWT mewajibkan wanita berhijab yg boleh nampak hanya wajah dan telapak tangan... agama komunis cocok buat mu”.

Komentar lain dari pro bahwa jilbab bukan suatu kewajiban dituangkan oleh akun bernama @FebriEdhi yang menulis;” Jilbab hanya fashion, ga ada hubungan dengan sifat atau tabiat apalagi tingkat spritual orang tersebut”. Akun @ATMY08 menyebutkan: “Padahal ada ayat yang menyebutkan "tidak boleh ada paksaan dalam agama" jadi klo ada yg beda pendapat ya silahkan saja, yang gak boleh itu paksa" harus ikut pendapatnya.” Perdebatan ini layaknya benang usut yang tak akan mampu diurai sehingga narasi yang muncul dan komentar yang bersautan akan menduduki posisi masing- masing dan tak akan mampu didialogkan secara metodis.

Maka penulis melihat bahwa wacana jilbab dalam ruang digital yang dipaparkan dengan statement netizen tentang jilbab ini adalah contoh yang tidak otoritatif. Hal ini didasarkan pada pembicaraan dengan berbagai argumen yang tidak mampu terverifikasi kebenarannya. Perdebatan jilbab meluas dengan menggunakan argumen tentang manhaj salafiyah, agama komunis, atau dalil al-quran dengan tidak adanya paksaan dalam beragama yang jika dilihat lebih lanjut memiliki konteks turunnya ayat. Perbincangan dan pergulatan liar dalam media sosial X adalah salahsatu refleksi dari pemikiran yang tidak otoritatif baik yang pro tentang aturan wajib jilbab maupun tidak.

Sebenarnya, bukan hanya di dalam agama Islam, dalam umat agama lain kita juga akan menemukan karakter penganut agama yang tidak toleran. Menampilkan pemahaman beragama yang statis dan kurang ramah dengan wacana di luar kelompoknya. Akhirnya mereka terjerumus dalam rumah eksklusivisme dalam beragama, padahal agama itu sendiri, khususnya agama Islam sangat menyuruh umatnya agar memiliki pandangan yang luas dan jauh soal memahami dimensi-dimensi ajarannya. Sebab itu dalam al-Qur’an banyak kita temukan ungkapan agar umatnya mau tekun berpikir dalam memahami segala peristiwa.

Sosial media Instagram misalnya sebagai platform komunikasi digital memberikan dinamika terhadap diskursus kesalehan perempuan. Diskursus tersebut ditandai oleh fenomena hijrah (mengubah diri menjadi lebih agamis, dengan memakai hijab dan pakaian panjang yang menutupi Sebagian besar tubuh) yang dilakukan oleh selebriti perempuan tertentu. Berdasarkan data yang ditemukan dalam akun instagram niqabis tertentu, mereka juga menampilkan ajakan agar perempuan muslim melakukan transformasi diri (hijrah) dengan mengubah cara berpakaian yang lebih tertutup, termasuk dengan menggunakan niqab. Adanya kecenderungan terhadap praktik komodifikasi kesalehan menyadarkan saya bahwa demi tujuan kapital, para pengusaha niqab dan busana muslim memanfaatkan kebangkitan Islam dengan menjadikan wacana kesalehan sebagai komoditas untuk membentuk profit-based brand Islam. Dengan mengacu pada data temuan dalam artikel ini, saya berpandangan bahwa proses komodifikasi tersebut tidak hanya melibatkan niqab dan pesan kesalehan saja sebagai komoditas yang dapat mendongkrak penjualan, melainkan juga tubuh perempuan yang juga dikomodifikasi. Dalam aktivitas branding Islami melalui iklan, artikel ini menemukan bahwa tubuh perempuan yang telah ‘dipatuhkan’ dengan berbusana syar’i, diposisikan tidak hanya sebagai objek iklan melainkan juga pengabdian atas stereotype dan klise ketimpangan gender yang patriarkal. Model perempuan dilingkupi sifat-sifat feminin sebagaimana konstruksi gender tradisional selama ini.

BAB IV

ANALISIS FENOMENA OTORITAS JILBAB DENGAN PENDEKATAN HERMENEUTIKA OTORITATIF

A. Corak Otoritarian terhadap Wacana Jilbab

Ilmu tafsir adalah sebuah tradisi penafsiran nash- nash keagamaan (al- Qur'an) yang dikembangkan para sarjana Islam sebagai bagian dari ijtihad yang luar biasa. Ilmu ini berkonsentrasi pada peningkatan serta pengembangan berbagai sudut pandang pemikiran yang didasarkan pada sumber ilmu lainnya berdasarkan kajian yang metodologis dan dapat dipertanggungjawabkan. Teks yang dikaji merupakan teks yang telah ada dan berkembang dari waktu ke waktu sejak diturunkannya, maka makna dan maksud pengarang harus diupayakan sehingga tampak jelas keinginan pengarang teks (Tuhan). Para sarjana pra- modern menyiasati hal tersebut dengan merangkai berbagai metode serta pendekatan yang relevan sebagai pisau analisis. Karena teks merupakan salahsatu media Tuhan untuk memaparkan maksud dan tujuannya, maka memahaminya berarti mencakup pemahaman konteks sebuah teks.

Fenomena penafsiran ini terjadi pada salahsatu lembaga yang diklaim sebagai lembaga sunah Nabi ikut andil dalam melegitimasi kasus pebaset Muslim Amerika di tengah masyarakat muslim Barat yang telah tercabut dari warisannya. Kekosongan terjadi disaat masyarakat muslim Barat hendak memahami dan menggali makna teks kitab sucinya, sehingga kemudian kesempatan ini diambil baik oleh agen- agen yang terampil dalam memanfaatkan kehendak Tuhan. Perkumpulan ini tidak hanya menyampaikan hadis sebagai legitimasi, tetapi juga menyatakan bahwa fatwa yang disampaikannya merupakan aturan syariah yang harus diikuti. Tidak membuka ruang pendapat atau bahkan menyalahkan yang tidak sesuai bukan hanya dinilai sebagai sikap tidak menghargai, tetapi juga memonopoli tafsir. Khaled Abou El Fadl menganggap apa yang difatwakan oleh The Society for Adherence to the Sunnah (SAS) sebagai bentuk otoritarianisme.¹

Pola keagamaan yang sering terjadi di lingkungan Islam- Sunni salahsatunya berasal dari fenomena otoritarianisme yang tumbuh dengan pemahaman bahwa menjadi hak setiap orang untuk berijtihad mencari pemahaman dan interpretasi yang mendekati kebenaran sehingga

¹ M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 204.

mengetahui maksud Tuhan. Teks yang dieksporasi memungkinkan untuk menemukan makna-makna baru dengan prinsip kebebasan. Absennya otoritas teks dalam sejarah hukum Islam membuat para sarjana muslim mengambil peran untuk memperkaya pemahaman atas konteks polemik antar agama. Termasuk dalam memahami fenomena otoritas jilbab yang memiliki sejarah panjang sejak kemunculannya serta berbagai situasi dan kondisi sosial, politik dan budaya yang terus membayangnya.

Masalah jilbab masih menjadi pembahasan relevan setiap waktu. Selain ikhtilaf dalam hal syariat mengenai apakah hukum jilbab dan perdebatan teks qur'an dan hadist Nabi yang melingkupinya, perbedaan pada sejarah antropologi juga masih menarik untuk dibahas. Ungkapan Fadwa El Guindi, seorang pakar antropologi Mesir-Amerika dan mantan profesor antropologi di Universitas Qatar dalam penelitiannya tentang jilbab mengatakan bahwa fenomena jilbab kaya akan makna dan nuansa. Sebuah praktik yang sudah melegenda sepanjang zaman, berjibaku dalam pesan politik, sosial dan budaya. Memiliki simbol ideologis bagi beberapa umat beragama dan merupakan bagian dari pandangan kewanitaan dan kesalehan.

Setidaknya, ungkapan di atas memberi penulis pemahaman baru bahwa jilbab bukan hanya masalah hukum halal atau haram atau sunnah. Jilbab sebenarnya sudah ada sejak lama dalam sejarah manusia, terutama bagi orang-orang yang menganut agama samawi. Karena itu, ketika pemahaman tentang jilbab direduksi ke dalam pemaknaan yang sempit antara orang yang dianggap shaleh dan orang yang tidak dianggap shaleh, itu justru menyimpang dari tujuan sebenarnya dari syariat jilbab.

Karena negara ini mayoritas penduduknya adalah Muslim, jilbab menjadi bagian integral dari identitasnya. Menurut Safri (2014), jilbab sekarang sering digunakan sebagai ukuran kesalehan perempuan muslim. Standar ini pada akhirnya meresahkan karena mengakibatkan munculnya struktur sosial baru terhadap penilaian perempuan yang mana perempuan berjilbab dipandang lebih mulia dibanding yang tidak berjilbab. Konstruksi wacana jilbab ini semakin meluas hingga menimbulkan hirarki dan bahkan dimanfaatkan oleh relasi kuasa tertentu. Jilbab kemudian bukan lagi sebatas kain penutup kepala secara definitif melainkan diromantisasi dan bertransformasi menjadi alat politik, komersialisasi yang mengatasnamakan agama.

Sering kali kepercayaan pada warisan komunitas interpretasi hukum itu bersifat lebih mendalam. Misalnya, jika kita mengatakan, "Seorang perempuan muslim harus mengenakan jilbab (yang menutupi seluruh anggota tubuhnya kecuali wajah dan tangan)," atau jika kita

mengatakan seorang perempuan muslim tidak pantas menampakkan rambutnya, maka pernyataan tersebut jelas bukan hanya bersandar pada sebuah makna yang tak terhindarkan dari sebuah teks, tapi juga bersandar pada makna yang dibentuk oleh komunitas interpretasi hukum. Penegasan tentang kesopanan ini bersandar pada ayat-ayat Alquran, hadis Nabi, penuturan tentang para sahabat, dan yang paling penting upaya hukum dari sejumlah besar orang yang memelihara dan memberikan makna terhadap sumber-sumber tekstual itu.

Kemungkinan munculnya berbagai pemahaman yang multikultural didasari pada kesadaran intelektual para penafsir. Setiap penafsir mengejar kebenaran otoritatif yang mana akan lahir banyak interpretasi yang berbeda yang sesuai dengan kondisi sosial. Ketika penafsir melampaui otoritas atau absolutisme dengan mengidentifikasi teks sebagai sifatnya sendiri, maka tak heran mereka dapat terjebak dalam kubangan otoritas. Penafsir pada posisi tertentu akan menjadi tuhan kecil yang berbicara atas nama teks dan Tuhan.² Menurut analisis Abou El Fadl, kesalahan dalam menerapkan prosedur metodologis yang berkaitan dengan hubungan antara ketiga komponen yaitu pengarang, teks, dan pembaca menyebabkan fenomena otoritarianisme dalam pemikiran Islam, terutama dalam studinya tentang diskursus hukum Islam.

Ketika pada posisi tertentu, muncul sikap otoriter yang tanpa disadari oleh para penafsir, maka kedudukan teks akan terkunci rapat ke dalam pemaknaan yang disandarkan para pengarang makna. Penulis melihat fenomena demikian terjadi dalam diskursus penetapan berjilbab. Dikemukakan jilbab didasari oleh teks otoritatif Q.S. Al-Ahzab [33]:59 dan Q.S. An-Nur [24]: 31. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا³

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya⁴ ke seluruh tubuh

² Nasrullah Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 5, no. 2 (August 15, 2008): 140.

³ "Qur'an Kemenag," Accessed October 3, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id/Quran/Per-Ayat/Surah/4?From=34&To=176>.

⁴ Menurut Satu Pendapat, Jilbab Adalah Sejenis Baju Kurung Yang Longgar Yang Dapat Menutup Kepala, Wajah, Dan Dada.

mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al- Ahzab/ 33:59).

Sementara pada ayat 31 surat an-Nûr, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman, yang redaksi lengkapnya sebagai berikut:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ الْوَلَدَ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الَّتِي لَا يَدْرِي فَمَا يُظْهِرُهَا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁵

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (QS. An- Nur/ 24:31).

Persoalan akan muncul ketika kita tau bahwa teks memiliki otonomi sendiri dan bahwa teks otoritatif tidak akan menyatakan makna atas dirinya. Sehingga dengan fakta tersebut, kita akan dihadapkan pada suatu masalah. Teks tidak mampu menerangkan makna yang dikandungnya secara mandiri. Teks tidak bisa menjadi penengah antar dua atau tiga penafsir untuk menentukan validitas makna yang mendekati kehendak Tuhan. Teks tidak mampu memberi makna kata “yad” dengan “tangan” saja karena kita bisa memahaminya dengan makna “kekuasaan” yang juga telah disebutkan oleh al-qur’an. Perdebatan dua makna ini tidak akan berakhir hingga akhirnya teks tersebut sampai pada seorang pembaca. Dinamika pemaknaan ini akan terus bergulir sesuai kehendak pembaca. Imam Ali mengomentari hal ini, “Nash kitab suci

⁵ “Qur’an Kemenag,” Accessed November 26, 2023, <https://Quran.Kemenag.Go.Id>.

merupakan lembaran yang memuat beribu kata yang dirangkai penulisnya. Ia tidak mampu beragumen tanpa perantara. Begitupun ia adalah teks mati tanpa pihak ketiga. Pengungkapan makna di dalamnya ini yang membutuhkan manusia otoritatif yang mengoperasikan yang kita sebut dengan penafsir.

Sejauhmana perdebatan dalam penetapan makna dalam pandangan Khaled Abou el Fadl akan bermuara pada dua kategori, yang otoritatif dan yang otoriter, yang memiliki kewenangan dan yang berusaha mengaburkan wewenang demi kepentingan. Pembuktian untuk membedakan keduanya diproses dengan standar tertentu yang disebut dengan asumsi dasar. Dalam dialektikanya, tidak ada yang bisa menjamin seorang penafsir memposisikan teks dengan menjaga autentisitasnya. Maka dirumuskan empat standar landasan untuk upaya menjauhkan dari keraguan dan kekhawatiran tersebut.

Landasan yang pertama memuat aspek nilai-nilai normatif yang dipandang penting. Misalnya, nilai yang bersifat esensial atau pokok, nilai yang bersifat primer serta nilai kebutuhan hidup yang sifatnya pelengkap/ penyempurna. Landasan kedua memuat aspek langkah metodis untuk mencapai kesimpulan hukum yang ditentukan. Landasan ketiga memuat aspek rasionalitas yang disandarkan pada penggunaan akal. Hal ini memuat berbagai konteks yang meliputi objek sehingga mengoptimalkan hasil keputusan. Landasan yang terakhir memuat aspek ketuhanan dan keimanan. Landasan ini akan meibatkan hal- hal mendasar tentang karakteristik ajaran Tuhan

Pemaknaan otoritatif akan cenderung menyesuaikan metodologi pemikirannya dengan kondisi dan situasi historis. Masyarakat akan diajak mempertimbangkan berbagai pilihan dari berbagai pendapat sehingga dalam hal ini, mereka tidak dipaksa mengikuti satu metode yang berkelanjutan. Kecenderungan ini terdapat pada pemaknaan para mufassir dan para tokoh pemikir kontemporer yang sebagian besar moderat, beberapa lainnya ekstrem bahkan liberal. Dalam ini, kategori otoritatif ini menyadari adanya peristiwa makna yang terjadi dalam perjalanan sebuah teks.

Dari uraian di bab 3 dapat dilihat bahwa Muhammad Sa'id al-Ashmawi mengekspresikan gagasannya disandarkan pada asumsi metodologis yang berbasis pada ilmu- ilmu dasar dalam memahami alqur'an dan dinamika penetapan hukum seperti ilmu usul fikih, ilmu lughah, ilmu asbabun nuzul, pilar makna kebebasan serta argumen perdebatan hadist sehingga Asymawi tidak menghukumi jilbab sebagai pakaian wajib bagi perempuan dan tidak memiliki ketetapan

hukum yang mutlak karena dalam pembacaan lain, jilbab dikategorikan sebagai ajang kepentingan dalam ranah budaya, sosial serta politik, bukan sebagai kajian berlandaskan agama tertentu. Asymawi berpendapat, justru kewajiban perihal berpakaian tidak mengikat pada bentuk serta model tertentu namun pada esensi pakaian sebagai simbol kehormatan, sehingga yang wajib bagi perempuan muslim adalah standar kesopanan pakaian serta penggunaan perhiasan yang tidak menimbulkan kemadharatan serta mengikat pada pengendalian diri dari hawa nafsu dan syahwat semata.⁶

Hal yang sama juga dilakukan oleh mufassir abad ke- 12 ini, Fakhruddin al- Razi. Dengan berlandaskan pada asumsi metodologis, penafsiran al- Razi memiliki kekayaan gagasan yang beragam. Karakteristik tafsirnya memuat berbagai macam sudut pandang, pilihan yang disertai argumen dan alasan rasional. Sebagai pelopor tafsir bi al- Ra'yi bersama dengan Zamakhshari dalam kitab Tafsir al-Kasysyaf, al- Razi menafsirkan satu penggalan ayat dengan mendalam serta mempertajam gagasan dengan menghadirkan pendapat ulama. al- Razi juga menyentuh penafsirannya dengan suasana filosofis serta dipadu dengan keilmuan logika dan rasionalitas. Upaya ini terlihat dalam penafsirannya yang mengandalkan banyak keilmuan seperti asbabu nuzul, qira'at, ilmu bahasa dan lain sebagainya sehingga keobjektifan menjadi modal utama. Selain itu, ayat- ayat yang ditafsirkan juga dimunasabahkan dengan ayat yang mirip baik dalam penggalannya maupun dalam tema pembahasannya.

Penulis meninjau kembali dalam penafsirannya pada QS. an- Nuur ayat 31. Dalam menafsirkan penggalan kalimat ﴿وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ Ia mencantumkan perkataan Aisyah sebagai penjelasan tentang detail situasi dan kondisi perempuan Mekkah kala turunnya ayat tentang jilbab. Dijelaskan dan dipaparkan tentang dua belas kategori orang yang dibolehkan melihat aurat perempuan. Dalam tafsirnya, ia juga memantik dengan pertanyaan yang juga dijawab olehnya. Pertanyaan tentang apakah paman dari ayah serta ibu sama dalam hal kebolehan tersingkapnya aurat? Maka kemudian al-Razi menulis jawabannya disertai dengan pendapat Imam Hasan al- Bashry dan disempurnakan pula dengan munasabah penggalan ayat di QS. al- Ahzab ayat 55.

Kemampuan al- Razi dalam mengeksplorasi keragaman penafsirannya menunjukkan keluasan ilmu yang dimilikinya. Pada akhirnya memungkinkan pembaca memiliki kesimpulan

⁶ Muhammad Sa'id Al- Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, 55.

yang sempurna atas berbagai alternatif pemaknaan. Kombinasi yang dihasilkan merupakan hasil ijtihad al- Razi dan upaya membuat teks hidup sehidup- hidupnya.

Berbeda dengan Quraish Shihab, dia menggunakan metode interteks untuk memahami teks al-Quran. Penafsiran Quraish Shihab memiliki karakteristik yang sangat moderat dimana penafsir memaparkan gagasannya dengan menyertakan pendapat tokoh yang menginspirasi. Hal ini menjadi suatu kejujuran akademis dalam membangun kerangka berpikir pembaca. Teks dari penafsir lain difungsikan untuk membandingkan antara kedua penafsiran sehingga menciptakan ruang kritis pada diskusi epistemologis. Kaitan satu tafsir dengan tafsir lainnya justru menjadikan perbedaan itu sebagai ajang menghindari keotoriteran pengarang teks. Keterkaitan teks hasil karya seorang mufassir dengan yang lainnya disebut dengan metode interteks yang telah banyak diaplikasikan oleh kitab- kitab tafsir yang berkembang.⁷

Tafsir al- Misbah mengimpelentasikan diri pada kehidupan masyarakat dengan cara masuk melalui problematika sehari- hari. Tafsir Misbah juga dikenal dengan tafsir kontekstual. Atas inilah masyarakat mudah memahami isi kajian yang secara garis besar memuat jawaban- jawaban atas persoalan. Dedikasi Quraish Shihab dalam bentuk karya fenomenalnya merupakan bagian dari kontribusi pada peningkatan pemahaman masyarakat untuk mencari jalan keluar atas masalahnya.

Quraish Shihab juga memaparkan tambahan informasi dari sudut pandang sejarah yang dimulai dari maraknya term jilbab beserta situasi historis abad ke-17 hingga masuk ke Indonesia.⁸ Asumsi yang digunakan memuat berbagai bukti sejarah ketika jilbab belum menjadi pakaian yang dilabeli sebagai kewajiban. Jean Gelman Taylor dalam karya tulisannya berjudul “Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia”, jilbab termasuk dengan blus dan celana tidak ditemukan di foto-foto tahun 1880-an⁹. Artinya, perempuan muslim mungkin belum mengenakan jilbab sebagai penutup kepala saat itu di Hindia Belanda. Karena pada waktu itu, mereka hanya mengenakan kudung atau kain penutup kepala, bahkan tidak menutupi kepala secara keseluruhan. Meskipun begitu, pendiri Muhammadiyah, Ahmad Dahlan, pernah mendorong perempuan untuk memakai jilbab. Salah satu istinya, Nyai Ahmad Dahlan memakai jilbab. Potretnya yang tersebar luas di media sosial menunjukkan dia memakainya dengan

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 10:88.

⁸ Dakwah.Uin-Suka.Ac.Id, “Hijab Di Indonesia: Sejarah Dan Kontroversinya,” Accessed December 15, 2023, <https://Dakwah.Uin-Suka.Ac.Id/Id/Kolom/Detail/66/Hijab-Di-Indonesia-Sejarah-Dan-Kontroversinya>.

⁹ Bambang Purwanto And Ratna Saptari, *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia* (Yayasan Obor Indonesia, 2008).

melilit kepala dan menutupi rambutnya. Namun, upaya Dahlan tidak mengharuskan semua perempuan Muslim memakainya.

Salah satu tokoh di tahun 1930-an adalah Rangkayo Rasuna Said. Said adalah perempuan Minangkabau terpelajar yang berperang untuk kemerdekaan. Foto yang diambil dari orang yang namanya diabadikan menjadi nama jalan di Jakarta itu digambarkan dengan jilbab. Dalam Surat dan Kenangan Haji (1994), Ali Akbar Navis mengatakan bahwa jilbab Rasuna Said adalah jenis jilbab khas Minangkabau yang disebut *mudawarah*. Tidak banyak orang yang memakai jilbab dari tahun 1930 hingga 1980-an. Namun, seiring arus keterbukaan meningkat, jilbab pun digunakan semakin banyak. Pemerintah Orde Baru, termasuk Presiden Soeharto, melihat peningkatan ini sebagai ancaman.

Busana muslimah menjadi populer di Indonesia sekitar tahun 1980an. Tahun ini menunjukkan dampak dari pergerakan Islam di Timur Tengah. Masifnya para ilmuwan yang belajar dengan guru di Timur Tengah menambah daftar panjang historisitas jilbab dalam dogma keislaman di kawasan Indonesia. Gagasan yang menyuarakan tentang pentingnya pembaharuan semakin meluas sebagai upaya mengenalkan Islam yang progresif. Jilbab, menjadi salahsatu gagasan populer yang dibawa sejalan dengan pergolakan Islam di Timur Tengah.

Gelombang kelima, sebutan untuk gerakan Islam pada tahun 1980-an yang melibatkan para generasi muda dalam sejarah pergolakan Islam. Situasi Indonesia ketika itu merupakan imbas dari pergolakan Islam di Timur Tengah. Kompleksitas dunia global kala itu dipicu oleh berbagai peristiwa penting sejarah dunia mulai dari Perang Ramadan (1973) hingga puncaknya terpilihah al- Khomeini sebagai pemimpin Iran. Praktik jilbab pelan- pelan masuk ke Indonesia yang disinyalir penyebarannya oleh komunitas pemuda khususnya mahasiswa atau lewat kumpulan halaqoh dakwah- dakwah di masjid kampus yang memiliki spirit pembaharuan dan bersepakat atas gagasan revolusioner. Sejak masa itu, istilah "jilbab" dengan bentuknya yang unik mulai dikenal dan digunakan.¹⁰

Semangat islamisasi yang dibawa oleh pemimpin Iran yang baru berhasil mendorong spirit berjilbab. Namun berbeda dengan pendapat Ihsan Ali Fauzi yang lebih melihat bahwa di tahun 1980-an, Indonesia dan wacana jilbab telah menjadi catatan historis sebagai subjek dan objek yang mandiri tanpa bayng- bayang atas situasi internasional. Di era tahun 1980-an, spirit

¹⁰ Hanung Sito Rohmawati, "Busana Muslimah Dan Dinamikanya Di Indonesia," *Aqlam: Journal Of Islam And Plurality* 5, No. 1 (June 30, 2020): 110, <https://doi.org/10.30984/Ajip.V5i1.1151>.

beragama bukan hanya wacana belaka, pasalnya para perempuan untuk pertama kalinya berperan sebagai tonggak dalam mengubah alur sejarah yang memberikan kemanfaatan. Dari sejarah ini, jilbab pada akhirnya bisa dimaknai sebagai bagian dari perjalanan sejarah dunia Islam.

Membahas tokoh modern di era kontemporer ini maka tidak lepas dari nama kiai besar, KH Husein Muhammad. Penafsiran ala Kiai Husein merujuk pada penafsiran kontekstual yang membawa implikasi pada aspek kehidupan manusia dengan prinsip Ketuhanan khususnya membawa keadilan untuk para perempuan serta menolak semua yang mendeskreditkan serta memarginalkan perempuan sebagai sesama makhluk Tuhan. Husein percaya bahwa nilai- nilai universal yang terkandung dalam sistem Islam harus diterapkan dengan cara paling dasar, yaitu mendasarkan pemaknaan teks keagamaan secara kontekstual pada pesan moral tersebut.¹¹

Buya Husein dalam merespon persoalan jilbab, memulainya dengan pendekatan agama yang disertai prinsip kesetaraan dan keadilan. Dalam pengembangan tafsir kontekstual, Buya Husein memadukannya dengan nilai- nilai moral universal dan ketauhidan yang dimaknai dengan mengaplikasikan segala kebebasan, mandiri dan menolak semua bentuk pengucilan termasuk dalam gagasan tentang jilbab yang pada fenomena tertentu terindikasi bentuk penghinaan dan diskriminasi pada tubuh perempuan. Husein menegaskan bahwa keadilan dalam pandangannya bukan didasarkan pada lahiriyah, namun pada aspek krusial yang lebih mendalam yaitu nilai, esensi,, kehormatan, substansi dan tujuan besar. Dari sini terlihat interpretasi otoritatif yang mendialogkan berbagai aspek untuk mencapai tujuan

Sebaliknya, penulis menganalisis bagaimana karakteristik narasi yang mengandung unsur otoritarian. Pandangan ini cenderung ditemukan di beberapa penceramah dan berbagai konten Islami. Hal itu tidak jarang didasari dengan unsur emosional, agitatif, logika yang tidak bisa dinalar, cenderung retorik serta dalam beberapa fenomena justru berujung menghakimi masyarakat dalam pemaknaan jilbab. Menurut Khaled, poin penting dalam pemaknaan sebuah fenomena adalah analisis syariah yang harus dilakukan berdasarkan metodologi penelitian yang mesti dipegangi. Analisis syariah tidak boleh mudah dipengaruhi oleh perasaan benar sendiri atau ancaman dogmatis dari sementara kalangan muslim yang menginginkannya.

¹¹ Redaksi, "Metodologi Tafsir Kontekstual Ala KH. Husein Muhammad," *Keadilan dan Kesetaraan Gender - Mubadalah* (blog), November 2, 2022, <https://mubadalah.id/metodologi-tafsir-kontekstual-ala-kh-husein-muhammad/>.

Dalam diskursus-diskursus muslim kontemporer, sepertinya sudah menjadi kelaziman jika seseorang membaca sedikit hadis dan menyatakan diri layak untuk mengeluarkan ketetapan tentang sesuatu yang sudah digeluti dalam pemikiran Islam selama berabad-abad. Hampir-hampir ini bukan lagi sebuah metodologi, melainkan konstruksi otoritarianisme yang didasarkan pada hawa (pikiran yang terjadi seketika dan tingkah yang diperbuat tanpa alasan yang jelas). Dalam soal yang tertentu ini, pemberi makna tidak memedulikan perbincangan kompleks tentang masalah jilbab, atau mengindahkannya dan memutuskan untuk tidak memakainya.¹²

Beberapa ustadz kondang misalnya, memfatwakan ancaman bagi perempuan yang belum berjilbab. Berbagai narasinya menggunakan dalil pamungkas dari sumber al- Qur'an dan nash hadist yang melengkapinya. Teks al-qur'an menjadi senjata paling ampuh untuk membungkam nilai- nilai yang masih tersembunyi sehingga menutup ruang kritis dan diskusi. Perlu kita cermati kembali, beberapa karya tafsir dipersoalkan sebab mengandung unsur- unsur bias penafsiran. Produk tafsir tersebut meluas sehingga dipercaya dan hampir menjadi produk dasar pemikiran sehingga menimbulkan persepsi negatif atas perempuan. Tidak dipungkiri, produk tafsir seringkali memiliki kepentingannya sendiri dan melibatkan diri pada "persaingan" otoritas di kalangan para mufassir. Otoritas tersebut yang menjadi fokus pembahasan oleh Khaled Abou el Fadl.

Sejalan dengan pemikiran Abou el Fadl, ia menyoroti apa yang disebut dengan otoritas. Otoritas menjadi pijakan awal dalam membangun relasi yang dikendaki oleh pemegang otoritas dengan prosesnya yang akan melewati batas- batas keotoritatifan. Otoritas berbentuk semacam kekuatan untuk mengondisikan siapapun di bawah kekuasaannya baik formal maupun kultural. Berbeda dengan apa yang kita sebut dengan persuasi. Agama mencontohkan ajakan persuasif yang berlandaskan pada proses pemahaman dengan merujuk pada data dan fakta argumentatif dan rasional. Adapun tingkatan terakhir adalah taqlid, yang mana seseorang tidak menuntut apapun kecuali pemenuhan keinginannya yang diformulasikan dalam bentuk ketaatan terhadap pemegang otoritas.¹³

¹² Khaled Abou el Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 77.

¹³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Simon and Schuster, 2014), 20.

Abou Fadl berpendapat bahwa metodologi tafsir otoriter akan menggerogoti integritas teks-teks Islam. Penafsiran otoriter terjadi karena “mendekati” teks tanpa melakukan “negosiasi” makna dan menyatakan suatu ketetapan makna hukum tanpa memberi ruang bagi munculnya interpretasi lain. Karena tindakan interpretasi tersebut mengambil “hak” Tuhan dan beralih mengambil posisi dimana sang penafsir menjadi “Tentara-tentara” Tuhan yang mengklaim tafsirannya adalah otoritatif, absolut, dan sesuai dengan “kehendak” Tuhan. Maka dari itu Abou Fadl mengusung teori hermeneutika yang ia kembangkan berorientasi pada otoritas penafsiran sebuah teks dengan menegosiasikan teks, pengarang dan pembaca, serta mempertimbangkan kepribadian seorang penafsir (reader).

Dalam proses negosiasi itu, Abou Fadl menekankan pentingnya latar belakang sosial historis.⁶⁸ Ia menyatakan wahyu selalu dimediasikan oleh kondisi-kondisi historis yang berlaku. Sehingga, sangat penting untuk menganalisis situasi historis yang menegosiasikan norma-norma etis al-Qur’an tertentu. Banyak institusi yang diacu dalam al-Qur’an menurut Abou Fadl hanya dapat dipahami jika pembacanya menyadari praktik-praktik historis yang melingkupi pewahyuan teks tersebut.⁶⁹

Prinsip negosiasi di atas, sekaligus mengimplikasikan bahwa dalam perspektif hermeneutik, kebenaran pengetahuan tidak pernah bersifat final (the fallibility of knowledge). Karena itulah hermeneutika pada dasarnya tidak menafikan eksistensi dari otoritas, baik itu otoritas teks, pengarang dan pembaca (reader/ audience), akan tetapi melawan segala bentuk dominasi dan monopoli dalam penetapan makna teks. Hermeneutika dalam hal ini berada dalam wilayah publik yang hendak mendialogkan berbagai asumsi kebenaran yang datang dari para pembaca teks. Teks sebagai panduan moral tentu bersifat otoritatif, akan tetapi tatkala direproduksi oleh pembacanya bisa saja ia menjadi otoriter.

Permasalahan penafsiran al-qur’an tentang jilbab masih menyisakan ruang diskusi berkepanjangan. Argumentasi yang dibangun menggunakan dalil naqli baik al-qur’an dan hadist perlu ditelaah lebih jauh. Video, narasi teks dan penafsiran yang beredar merupakan satu dari sekian banyak media yang mampu memberi pemaknaan atas jilbab secara tidak langsung. Pada realitanya, masyarakat akan lebih mengagumi para penceramah secara berlebihan hingga mengkultuskan pendapatnya yang berdampak pada sikap menolak perbedaan yang bisa jadi lebih argumentatif. Padahal, penceramah seyogyanya memacu pendengarnya untuk berpikir kritis, menggelorakan nafsu untuk mencintai ilmu pengetahuan

dan teknologi, bukan justru berkuat pada penghakiman cara berpakaian atau perihal perbedaan penafsiran. Bahkan di beberapa kesempatan masih menyebarkan ujaran kebencian untuk kaum yang lain.

Ini adalah salah satu faktor utama dalam peristiwa sakralitas dalam teks al- qur'an. Perbedaan pendapat adalah hal yang wajar dalam dunia pemikiran. Pemahaman bahwa tafsir al- qur'an bukanlah al- qur'an, melainkan karya/ produk seseorang yang boleh dikritisi jika dianggap belum mampu menyelesaikan persoalan umat. Begitu juga pemaknaan yang dikandung merupakan hasil dari bercampurnya realitas keilmuan, pengalaman, kondisi dan situasi pada konteks tertentu yang meliputi para mufassir pada saat tafsir ditulis.¹⁴

Fenomena otoritarian ditemukan juga pada pemaknaan atas jilbab dalam wacana digital di berbagai platform baik secara lisan melalui video atau tulisan melalui artikel yang tersebar. Transformasi ini yang mengubah serta mendorong perempuan muslim untuk mengubah penampilannya sehingga menjadi standar penilaian baru terhadap otoritas tubuh dalam berpakaian. Penulis menilai, wacana hijrah ini sangat efektif menggerakkan perempuan muslim untuk berlomba berupaya menjadi perempuan terbaik seperti zaman Rasulullah SAW. Semakin tertutup, semakin keluar aura surga. Semakin terbuka, semakin be-aura neraka.

Maka kemudian kita dapat melihat kampanye "hijrah" ini ditandai dengan beberapa ciri khas salah satunya dengan berpakaian sesuai syariat. Frasa ini secara tersirat mengindikasikan adanya sebuah tolok ukur yang 'harus' dipenuhi oleh perempuan muslim secara penampilan. Konsepsi tersebut mengarahkan perempuan pada bentuk sebagai femininitas baru dalam konteks islam. Femininitas baru ini berupa niqab dan busana muslim yang lebih tertutup. Selanjutnya, pakaian syariat ini yang nantinya akan menyelamatkan perempuan di dunia dan akhirat. Maka "hijrah" pada akhirnya menjadi keharusan yang tidak bisa dihindari oleh perempuan muslim yang menginginkan 'keselamatan'. Diksi- diksi ini justru menunjukkan wacana yang kompulsif.¹⁵

Media tidak mampu berlepas diri dari anggapan tentang sekuat perannya dalam memonopoli gaya hidup dan mengiluskan citra positif dengan berlebihan dalam kehidupan

¹⁴ Mk. Ridwan, "Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran Dalam Wacana Qur'anic Studies," *Jurnal THEOLOGIA* 28, no. 1 (September 14, 2017): 61, <https://doi.org/10.21580/teo.2017.28.1.1418>.

¹⁵ A'yunin and Triastuti, "KOMODIFIKASI KESALEHAN NIQABIS DI MEDIA SOSIAL INSTAGRAM," 67.

sosial beragama. Niqab merupakan bagian dari pilihan berpakaian perempuan muslimah. Kehadirannya diikuti modernisasi dengan semangat keberagaman dengan berinteraksi di dunia maya. Komunitas muslim urban menjadi bagian penting dalam masifnya penggunaan niqab. Mereka menjadikan Mekkah sebagai kiblat, bukan hanya beribadah namun juga setiap aspek kehidupan sehingga bisa menghilangkan stigma negatif masyarakat dan dapat diterima dengan baik. Walaupun anggapan bahwa niqab identik dengan konservatisme serta terorisme masih terus menyudutkan.

Namun yang menjadi kritik, beberapa oknum agama menggunakan pendekatan yang terdeteksi menyudutkan perempuan lain yang tidak berniqab/ berjilbab. Pada bab 3 dipaparkan tentang bagaimana akun Niqabis mengendalikan struktur sosial dalam berpakaian melalui berbagai postingan keagamaan. Narasi yang ditunjukkan tidak mencerminkan kedamaian dan toleransi atas hak berpakaian. Perempuan yang telah “hijrah” dihimbau untuk tidak kembali mengenakan pakaian sebelum berhijrah. Standar yang ingin dibangun adalah bagaimana niqab menjadi daya tarik dalam urusan yang sebenarnya sebagai budaya materiil dan komersial alih-alih sebagai simbol religiuitas. Standarisasi ini kemudian hidup di masyarakat sehingga perempuan terkungkung pada budaya patriarki yang belum usai.

Hal ini didukung dengan melihat respon masyarakat dalam mengomentari berbagai tokoh publik yang tidak menggunakan jilbab dan yang melepas jilbabnya. Selain penggunaan wacana “hijrah”, respon ini dilandasi dengan hal-hal yang tidak otoritatif lainnya seperti; fenomena hidayah, anak kiai atau tokoh publik dan lain sebagainya yang tidak bisa dipertanggungjawabkan secara aplikatif. Misal, dalam unggahan media sosial yang merekam ibu Shinta Nuriyah, istri Presiden ke-4 menjelaskan tentang ketidakwajiban berjilbab penuh dengan berbagai reaksi aktif dari para pengguna media sosial. Opini yang ramai muncul dipublik menandakan reaksi kecaman, penolakan, pengusiran dan hujatan. Opini yang sangat familiar di dunia pergoalakn ini tidak akan menjadi masalah jika disampaikan berdasarkan realitas yang ada.¹⁶

Proses tabayyun/ pembuktian data merupakan satu tolak ukur yang pasti sebelum menghukumi dengan hukum yang bertentangan. Bukan hanya bagi pengguna media sosial, tapi juga para penceramah dan konten islami. Dialektika yang dihasilkan setidaknya mampu

¹⁶ Supriansyah, “Mengurai Debat Jilbab di Media Sosial,” Islami[dot]co, January 24, 2020, <https://islami.co/mengurai-debat-jilbab-di-media-sosial/>.

mengedukasi pendengar dan masyarakat atas keragaman berpikir agar tidak menghilang dan menguap bersama tradisi, namun sayangnya para penceramah mengganggu proses penting itu, yang menyebabkan mudah mencerca sebagai liberal, munafik, dan label kafir. Akibatnya, masyarakat semakin jauh dengan pemahaman tentang keberagaman ketentuan agama yang sama- sama memiliki pondasi yang utuh.

Dalam memaknai satu ayat diperlukan ruang objektif dan diskusi sehingga apa yang selama ini dianggap satu hukum yang mutlak mungkin karena ruang diskusi yang diberikan belum cukup luas untuk menampung berbagai pendapat yang berbeda sehingga teks berubah menjadi inklusif karena hanya mampu diinterpretasikan oleh kalangan tertentu. Demikian pula yang telah menjamur di berbagai platform penafsiran dari kalangan ulama yang dianggap memberikan pengaruh yang signifikan atas kehidupan beragama. Hal ini juga sejalan dengan berbagai narasi ancaman tentang dosa besar dan neraka yang ditujukan pada sebagian besar perempuan yang belum memakai jilbab tersebar secara masif hingga menimbulkan berbagai konflik yang berujung perundungan.

Narasi penghukuman yang dibangun adalah bawah terdapat 17 hukuman perempuan tidak berjilbab di Akhirat kelak salahsatunya dengan cara digantung api neraka sampai ubun-ubun, digantung bagian lidahnya.¹⁷ Siksaan demi siksaan digambarkan dengan detail seakan demikian adanya. Jika kemudian narasi tersebut ditujukan agar para perempuan menggunakan jilbabnya, lantas mengapa tidak menggunakan nasehat an pesan yang baik sehingga orang akan tertarik mengenal Islam lebih dalam? Narasi yang dibangun begitu mengerikan sehingga membuat perempuan yang tidak berjilbab ikut merasakan kekhawatiran dan ketakutan

Selain itu sosok penceramah kondang, Ustad Abdul Shomad juga menegaskan dengan narasi yang tidak jauh berbeda melihat situasi masyarakat, dan kesederhanaannya. UAS telah menarik perhatian publik dan memainkan peran penting dalam kegiatan kehidupan nasional dan global. Pengaruh UAS dalam penyampaian tentang hukum- hukum Islam menjadi pernyataan yang sama pentingnya dengan al- qur'an dan hadist. Ceramahnya bukan peraturan perundang-undangan yang memiliki kekuatan hukum, tetapi berdampak besar pada masyarakat Indonesia, terutama perempuan.

¹⁷ Mareesa, "17 Hukuman Wanita Tidak Berjilbab di Akhirat."

Salah satu ceramah UAS yang cukup banyak dikaitkan dengan persoalan jilbab yang disandarkan pada QS. al- Ahzab: 59. UAS menggunakan ayat diatas sebagai dalil untuk melegitimasi kewajiban penggunaan jilbab dengan balasan neraka yang amat menakutkan bagi siapapun yang tidak memakainya. Pembacaan dinamika antara teks dan konteks pada kasus ini mutlak diperlukan untuk mempertimbangkan historisitas UAS dalam dunia penfasiran. Termasuk pengaruh yang melatarbelakangi pemaknaan jilbab dari berbagai pendapat yang berkembang dengan menekankan pada sumber- sumber yang dirujuk oleh pemberi makna. Hal ini merupakan upaya untuk membuat teks terbebas dari pembacaan kaku yang dalam bahasa Khaled Abou el Fadl disebut otoriter.

UAS menggunakan sepenggal hadits sebagai penguat dalil qur'an. Pertama, hadits tentang kepemimpinan yang berbunyi lengkap sebagai berikut,

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ¹⁸.

- أخرجه البخاري • [صحيح] • (٥٢٠٠) البخاري، صحيح البخاري • عبد الله بن عمر : الراوي
- (٥٢٠٠)، ومسلم (١٨٢٩)

Pada tema pembahasan yang bernuansa maskulinitas, hadits diatas tidak pernah absen dari dalil yang disampaikan. Hadist yang identik dengan tanggungjawab pemimpin dalam menunaikan amanahnya menjelaskan hubungan suami- istri sebagai partner berumatangga. Namun, kesimpulan bahwa hadits ini tidak merujuk pada membenaran menghukum untuk sesuatu yang pendapatnya masih berkembang dan bahkan menuai perdebatan (read: jilbab). Namun UAS menggunakan hadits diatas sebagai patokan bahwa anak perempuan yang tidak menggunakan jilbab, maka ayahnya akan menjadi penanggungjawab dosanya. Hadist ini diceritakan dari jalur ibnu Umar dan diriwayatkan oleh banyak perawi; al-Bukhariy, Muslim, Sunan Abu Dawud dan al-Nasa'iy yang secara umum membahas perihal tanggungjawab setiap individual dalam mengatur baik dirinya maupun oranglain dalam ranah sosial dan publik.

¹⁸ “الباحث الحديثي,” accessed March 20, 2024, <https://sunnah.one/>.

Maka pada hakikatnya bahwa tidak ada perbedaan antara laki-laki dan wanita, hakikat yang pasti bahwa manusia hanya berbeda dengan binatang karena manusia dianugerahi kemampuan berpikir yang hanya dimiliki oleh manusia yaitu sebagai penentu suatu keputusan yang otonom dan prudensial atau pemenuh atas segala keperluan akan dirinya sendiri sehingga laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama termasuk menentukan apa yang baik bagi dirinya termasuk urusan jilbab yang bisa dihukumi sesuai dengan alternatif pemaknaan dan dalil yang menunjang.¹⁹

Secara definitif, pemimpin ini adalah orang yang tau dasar- dasar hukum Islam kemudian ia terapkan dalam situasi kepemimpinan di bawahnya. Jika kemudian yang dimaksud pemimpin dalam hal ini ayah/ suami yang akan menanggung dosa, maka perlu kita kaji hadis yang menyatakan demikian. Redaksi tersebut bahkan sering dibaca berulang- ulang hingga kita menemukan bahwa hal itu bertentangan dengan Firman Allah :

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِمْلَتِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ
رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۚ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

"Dan orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Dan jika seseorang yang berat dosanya memanggil (orang lain) untuk memikul dosanya itu tiadalah akan dipikulkan untuknya sedikitpun meskipun (yang dipanggilnya itu) kaum kerabatnya. Sesungguhnya yang dapat kamu beri peringatan hanya orang-orang yang takut kepada azab Tuhannya (sekalipun) mereka tidak melihat-Nya dan mereka mendirikan sembahyang. Dan barangsiapa yang mensucikan dirinya, sesungguhnya ia mensucikan diri untuk kebaikan dirinya sendiri. Dan kepada Allahlah kembali(mu)." (QS. Fathir : 18).

Penjelasan atas redaksi ayat yaitu tentang dosa yang akan dipikul oleh masing- masing individu, bukan dibebankan kepada keluarga dan kerabatnya, walaupun nasabnya sedekat ayah dan anak. Wahbah Zuhailly menyatakan, termasuk ketika seseorang melakukan amal shalih untuk memberatkan timbangan amalnya, maka hal itu juga terhitung miliknya tanpa dikurangi sedikitpun. Allah akan memberi ganjaran sesuai dengan usaha dan kemampuannya.

UAS merepresentasikan penceramah yang belum konsen kepada isu perempuan. Pada temuan penelitian ditemukan bahwa dalam berbagai ceramah serta kajiannya memuat

¹⁹ M. Nuruzzaman, *Kiai Husein membela perempuan* (Pustaka Pesantren, 2005).

pemahaman timpang atas gender. Poin-poin penafsiran yang disampaikan cenderung bias dan untuk kesekian kalinya, perempuanlah yang dirugikan atas hal ini.²⁰ Kajian tersebut tersebar luas dalam platform youtube dengan beragam judul sebanyak 16 poin yang terdeteksi. Hal ini disandarkan pada kewajiban perempuan untuk menutup aurat dengan menggunakan jilbab. Korelasi antara kewajiban berjilbab dikaitkan dengan penentu masuk surganya seorang suami. Namun lanjutnya, peluang masuk surga ini ditentukan oleh ketaatan yang terimplementasikan dalam penggunaan jilbab.

Demikian kesimpulan dari penggunaan jilbab ini selalu terbatas pada surga dan neraka. Tanpa mengingkari kenyataan bahwa pencarian asal-usul suatu pemaknaan memerlukan pelacakan garis atau jalur tertentu, penulis ingin menerangkan bahwa iklim ideologis dan kondisi historis tertentu dapat berfungsi sebagai lahan subur bagi pengembangan makna-makna yang cenderung otoriter, bukan otoritatif.

Dalam buku “Islam: Antara Teks, Kuasa dan Identitas”, Asad memaknainya dengan tradisi diskursif, “sehimpuan wacana, yang tertubuhkan dalam praktik dan lembaga masyarakat Islam dan karenanya tertanam secara mendalam dalam kehidupan material dari mereka yang mendiaminya.” Suatu tindakan, ide atau teks dikatakan Islam adalah karena ia memiliki sandaran atau rujukan kepada al-Qur’an dan hadis. Kedua teks inilah yang memberikan tindakan, ide dan teks itu predikat Islami.²¹

Kata kunci penting untuk memahami tradisi diskursif dari Asad adalah otoritas. Dia mengatakan, “Suatu tindakan itu Islami karena ia diotorisasi (disahkan) oleh tradisi diskursif Islam” (Asad 1986). Jadi, jilbab, misalnya, tidak begitu saja dikatakan Islami tanpa merujukannya kepada otoritas tradisi diskursif. Jilbab dipandang oleh umat Islam umumnya sebagai bagian dari Islam dan orang yang menggunakannya dipandang islami. Tapi pertanyaannya, apakah jilbab bagian dari manifestasi Islam, budaya Arab, atau justru manifestasi dari penerjemahan tradisi besar (kitab suci)?

Selanjutnya, siapa yang bertanggung jawab atas tradisi diskursif mengenai pakaian Islam? Jika melihat literatur yang berkaitan dengan jilbab, jelas bahwa para ahli tafsir dan ulama

²⁰ Nur Kholifah and Dede Mercy Rolando, “Stereotipe Perempuan Dakwah Ustadz Abdul Somad: Perspektif Representasi,” *Al-Idzaah: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 2, no. 02 (March 11, 2021): 46.

²¹ Siti Mariatul Kiptiyah; Melani Hanifah; Arivaie Rahman; Azis, *Islam: Antara Teks, Kuasa Dan Identitas* (Arti Bumi Intaran, 2018), 4–5.

lainnya belum mencapai kesepakatan penuh tentang batas-batas keislaman jilbab dan tanggung jawabnya bagi wanita Muslim. Dalam hal ini, hubungan relasi—juga dikenal sebagai "hubungan kuasa"—mempunyai peran penting dalam sejarah panjang tradisi diskursif itu. Tidak mungkin jilbab menjadi "Islami" tanpa hubungan kekuatan yang membentuk perdebatan tentang pakaian Islam yang benar dan salah. Di dunia era modern ini, para pemberi makna menjadi pengaruh penting dalam dinamika teks dan konteks, ulama salahsatunya.

Ketika seseorang membaca teks yang otoritas pada dirinya sendiri, mereka tidak serta merta mengklaim bahwa apa yang mereka ungkapkan juga otoritas. Sebaliknya, kita dihadapkan pada kenyataan bahwa teks itu sendiri adalah otoritas; namun, otoritas itu hanya dapat bermakna sejauh orang membacanya. Manusia dengan cepat menjadi penentu. Dalam hirarki otoritas, ijtihad manusia menempati posisi yang lebih rendah daripada teks, dan manusia pada umumnya tidak memiliki otoritas sama sekali.

Kehadiran internet yang seharusnya mampu memberikan kebebasan dalam mengakses berbagai sudut pandang wawasan keberagaman, pada akhirnya justru sering menjadi ruang debat liar dan benang kusut yang selalu berhilir pada fanatisme bukan pencerdasan yang argumentatif. Pada realita lapangan, berdiskusi di ruang publik akan menghasilkan benang kusut yang semakin kusut. Bila pihak A melontarkan pertanyaan dengan harap mendapat *feedback* dari B yang sesuai, namun kemungkinannya sangat sedikit. Oleh karena itu, hanya jaringan pertemanan, cerita replikasi, dan penggunaan tanda pagar (Hashtag) yang membuat orang membalas langsung pendapat yang dikeluarkan, yang dapat memicu proses debat.

Jadi, selama para penceramah, mufassir dan berbagai konten islami masih mengadopsi pemaknaan yang inklusif dengan gaya pemaknaan tanpa mendialogkan dengan keberagaman pendapat, maka menurut Khaled Abou el Fadl fenomena otoritarian dengan pemaknaan otoriter akan terus berlangsung dalam beberapa dekade ke depan. Masyarakat yang tidak menyiapkan diri dengan keragaman berpikir, ia akan mudah terprovokasi dan terpolarisasi sebagai impact, dampaknya akan sering mencurigai dengan stigma yang liar.

Maka berdasarkan fenomena yang telah penulis paparkan diatas, pada kenyataannya masyarakat baik di dunia nyata maupun dunia maya menganggap sama antara penceramah dan mufassir dalam segi kualitas sebagai sumber pemikiran islam. Faktanya masyarakat tidak demikian peduli dengan dimensi otoritarian yang hadir di tengah- tengah dinamika wacana jilbab ini. Akibatnya dunia keislaman rawan klaim dan penghakiman yang bukan berdasarkan

pada pembacaan alquran dan hadis yang bisa dipertanggungjawabkan dan interpretasi yang argumentatif serta otoritatif.

Implikasi selanjutnya, para pemangku kebijakan yang memiliki otoritas hukum menurunkannya dalam berbagai bentuk peraturan yang baku. Jilbab terlibat dalam pergolakan sejarah Indonesia yang diturunkan pada beberapa aturan kebijakan formal di lingkup kabupaten/kota. Simbol kesalehan ini dijadikan undang-undang secara tidak adil di berbagai daerah. Aturan ini berdampak pada kemadharatan antar umat beragama, mengusik prinsip agama mereka karena aturan yang tidak ditinjau kembali.

Dalam 10 tahun terakhir, setidaknya ada banyak kasus yang tercatat sebagai polemik atas pemakaian jilbab yang terkesan kaku oleh sebagian pemangku kebijakan sekaligus pemberi makna. Human Rights Watch dalam laporan investigasinya melaporkan bagaimana para siswi dan pegawai negeri perempuan bercerita ketidaknyamanan mereka dan merasa tertekan setelah aturan diskriminatif soal jilbab. Seorang siswi SMP Negeri di Yogyakarta bercerita ketidaknyamanannya ketika dihantui dengan pertanyaan mengenai kenapa ia tidak berjilbab. Tercatat di Sekolah Menengah Atas di Solok, Sumatera Barat, memiliki aturan yang ketat tentang jilbab. Sekolah mengatur kategori jilbab dengan ketat dan guru akan mengeksekusi perempuan yang tidak sesuai aturan berjilbab dengan digambarkan tanda silang pada baju/jilbabnya. Dengan sistem skor yang diterapkan, maka jika pelanggaran telah mencapai 100 poin, siswi tersebut harus mengundurkan diri dari sekolah.²²

Masih di tahun yang sama, aturan ini bahkan menysar ke pihak yang salah bahkan hingga merugikan, kejadian ini terjadi di Kota Padang, Sumatera Barat. Elianu Hia, seorang non-muslim yang juga orangtua siswi SMKN 2 Padang mengaku mendapatkan kecaman dan intimidasi baik dari pihak sekolah ataupun lingkungannya setelah ia merekam pertemuan dengan wakil kepala Sekolah Menengah Kejuruan Negeri 2, saat dia diminta agar putrinya berhijab. Alasannya, “Ini peraturan sekolah. Aturan wajib hijab.” Dari kejadian itu kemudian muncul berbagai masalah, Elianu Hia mulai kehilangan pelanggan usaha pembersihan dan perbaikan AC miliknya, dia tak pernah bayangkan bahwa tindakannya akan bikin dia kehilangan bisnis bahkan rumahnya di Kota Padang, Sumatera Barat.²³

²² Magdalene, “Laporan HRW: Siswi, Pegawai Perempuan Tertekan Karena Aturan Jilbab,” *Magdalene.Co* (blog), March 18, 2021, <https://magdalene.co/story/human-rights-watch-aturan-jilbab-diskriminatif/>.

²³ “Terancam Kehilangan Rumah, Protes Aturan Wajib Hijab | Human Rights Watch,” March 24, 2023, <https://www.hrw.org/id/news/2023/03/24/forced-home-protesting-indonesias-mandatory-hijab-rules>.

Yang terbaru, kasus Agustus 2023 lalu, Dewan Komnas Perempuan, yaitu Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan mengadakan pertemuan pertama soal aturan wajib jilbab di negeri ini, mengundang dua siswi, enam perempuan, dan dua ayah untuk bersaksi. Indonesia terhitung telah memiliki 120 aturan daerah wajib jilbab, 73 diantaranya terus diberlakukan hingga pada tahun 2001. Hukuman yang ditimpakan juga bertahap, mulai dari peringatan secara lisan, pembebasan belajar bagi pelajar dan pembebasan kerja bagi pekerja hingga hukuman penjara selama tiga bulan.

Pertemuan itu menghadirkan beberapa siswi dan orang dewasa yang berasal dari Aceh, Lampung, dan Sumatra Barat, serta Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Yogyakarta. Perundungan dan intimidasi terjadi kepada siswi yang tidak mengenakan jilbab, bahkan terjadi kepada siswi non-Muslim yang biasa diminta menyesuaikan dengan pakai jilbab atau berbusana lengan panjang. Salahseorang siswi kelas sembilan dari Cirebon, Jawa Barat bicara bahwa ia menjadi satu-satunya siswi yang tak berjilbab di sekolahnya sejak masuk pada 2021. Ayahnya dapat izin setelah bicara dengan guru-guru di sekolah bahwa Islam tidak identik dengan jilbab, tapi ada banyak tafsir soal busana muslimah. Namun, sangat disayangkan, walaupun izin didapatkan, siswi tersebut masih menjadi sasaran empuk perundungan oleh guru dan siswa.²⁴

Banyak dari mereka yang menolak mematuhi aturan, termasuk non-Muslim, terus menghadapi pengusiran atau tekanan untuk mengundurkan diri dari sekolah. Dalam beberapa kasus, pegawai negeri sipil perempuan, termasuk guru dan dosen, kehilangan pekerjaan atau mengundurkan diri karena menolak mematuhi aturan itu. Tak dipungkiri, aturan wajib berjilbab serta peraturan yang diskriminatif atas perempuan di tingkat provinsi, kabupaten/ kota bahkan di tingkat terkecil, keluarga semacam fenomena gunung es yang baru terlihat di permukaannya saja.

Berdasarkan peraturan daerah dan nasional, terekam hampir 150.000 sekolah di 24 provinsi di Indonesia di mana mayoritas penduduknya Muslim memberlakukan aturan berjilbab. Bahkan pelajar perempuan non-Muslim harus memakai jilbab di kawasan- kawasan Muslim konservatif seperti Aceh dan Sumatra Barat. Di media sosial juga terjadi pelecehan dan intimidasi untuk memakai jilbab. Human Rights Watch melacak ancaman kekerasan yang

²⁴ “Kesaksian Siswi tentang Wajib Jilbab dan Perundungan di Indonesia | Human Rights Watch,” August 18, 2023, <https://www.hrw.org/id/news/2023/08/18/indonesian-schoolgirls-testify-mandatory-hijab-and-bullying>.

dikirim melalui Facebook dalam dua kasus berbeda. Selain itu, Human Rights Watch menyelidiki bahwa ternyata sejumlah intimidasi dan ancaman pemaksaan penggunaan jilbab dikirim salahsatunya melalui aplikasi WhatsApp.²⁵

Jakarta sempat dilanda kontroversi terkait "wajib" jilbab di sekolah. Ahok yang pada saat itu menjabat sebagai Gubernur pada saat itu meminta institusi pendidikan negeri untuk menghindari memaksa siswa mengenakan jilbab dalam pengarahannya kepada kepala sekolah di DKI Jakarta. Situasi ini memengaruhi kehidupan siswa secara keseluruhan. Meskipun itu hanya rekomendasi, beberapa pendidik sering menyindir mereka yang tidak mengenakan jilbab. Tahun lalu, Dian Haryasari, seorang alumni SMAN di Yogyakarta, menyatakan hal yang sama. Ia menyatakan bahwa tidak menggunakan jilbab menempatkannya di bawah tekanan psikologis karena guru sering memberikan pertanyaan tersebut ketika pelajaran sedang berlangsung.

Negara harus memberikan jaminan keamanan dan kenyamanan yang menjadi hak bagi warga negaranya. Hak ini berkaitan dengan hak merasa bebas, kebebasan berekspresi, beragama serta menyampaikan pendapat dengan panduan tertentu. Demikian juga tidak adanya batasan bagi gender tertentu sesuai asas hukum internasional untuk menunaikan apa yang baik bagi dirinya mencakup untuk urusan pakaian yang mereka kenakan. Secara regulatif, setiap pengekangan termasuk tindakan yang deskriminatif merupakan upaya kesewenang-wenangan yang tidak bisa dipertanggungjawabkan.

Konteks perda Syariah misalnya cenderung politis, yang mana inisiatornya adalah bupati, walikota, tokoh-tokoh pemerintahan dan bahkan tokoh agama. Penulis melihat adanya ketakutan atas hilangnya kekuatan serta minat masyarakat di berbagai sektor seperti pendidikan dan ekonomi jika tidak menerapkan sesuai dengan perda Syariah. Berbeda pandangan, Dr. Mohammad Iqbal Ahnaf berdalih bahwa aturan ini merupakan bentuk inisiatif dari pemerintah untuk menguatkan identitas Islam. Namun, yang perlu digarisbawahi, sekolah negeri adalah sekolah yang mencakup di dalamnya keragaman agama, ras dan budaya sehingga sekiranya pemberlakuan aturan tersebut tidak sesuai.

Pemerintah pernah berupaya membuat kebijakan berupa SKB 3 Menteri²⁶ yang berisi ketentuan dan keterikatan pakaian sekolah yang diatur khusus sekolah negeri, termasuk

²⁵ "Perempuan Indonesia Buka Suara soal Aturan Berpakaian | Human Rights Watch," July 21, 2022, <https://www.hrw.org/id/news/2022/07/22/indonesian-women-speak-out-dress-codes>.

²⁶ Kompas Cyber Media, "SKB 3 Menteri: 6 Keputusan Utama Pakaian Seragam di Sekolah Negeri Halaman all," KOMPAS.com, February 4, 2021.

membebaskan penggunaan atribut khusus keagamaan dengan atau tanpa. Hal ini adalah upaya negara untuk menggaungkan toleransi antar sesama umat beragama. Namun tidak berjalan lama hingga akhirnya Mahkamah Agung mencabut putusan tersebut. SKB 3 Menteri yang dikeluarkan 3 Februari 2021 dan kemudian dicabut pada 3 Mei 2021 menuai banyak tanggapan terutama para ahli hukum, pendidikan, dan aktivis hak asasi manusia.²⁷

Salahsatu pemangku jabatan sekaligus komunitas agama yang menolak SKB 3 Menteri ini adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) Riau.²⁸ Mantan Sekretaris Umum periode 2015-2020, Zulhusni Domo menyatakan bahwa SKB dinilai melunturkan misi dari pendidikan Indonesia yakni tentang keimanan dan ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini dipandang bertentangan dengan semangat daerah dan juga menjauhkan generasi muda dari kearifan lokal dalam hal berpakaian, salahsatunya di Provinsi Riau. Anggapan bahwa SKB ini dicurigai hendak mengadopsi nilai-nilai sekuler ke dalam lingkup pendidikan yang akan memisahkan agama dari kehidupan sebab berlandaskan pada ayat tentang jilbab yang termaktub dalam nash al-qur'an.

Menelisik permasalahan lebih dalam, sebenarnya SKB ini dibuat semata agar para pemuka agama dan pemilik kursi kebijakan tidak semena-mena dalam membuat kebijakan seperti perda syariat yang multi tafsir sehingga sekolah negeri memahaminya dengan implementasi yang keliru. Permasalahan ini berawal dari salah satu sekolah negeri di Riau tepatnya di SMAN di Rokan Hulu. Konflik ini meluas hingga menghasilkan solusi dengan dikeluarkannya Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 menteri, namun sangat disayangkan, baru berselang 3 bulan, Mahkamah Agung mencabut putusan atas permintaan Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau (LKAAM) yang didukung juga oleh MUI Riau.

Di berbagai belahan bumi yang lain, SKB masih terus menjadi perbincangan. Lebih jauh lagi, Ketua Majelis Ulama Sumatera Barat bahkan mengecam siapa saja yang hendak meruntuhkan nilai moral anak-anak Minangkabau dengan tidak diwajibkannya jilbab. Namun berbeda bagi sekjen FSGI, dukungan penuh darinya terhadap kebijakan tiga menteri tersebut atas dasar sebagai penanaman sikap toleransi dan menjaga kedamaian serta kerukunan antar umat

²⁷ “Pembatalan SKB 3 Menteri Tentang Jilbab Oleh Mahkamah Agung Dianggap Diskriminatif Dan Abaikan Keberagaman,” accessed March 17, 2024.

²⁸ “Berbau Sekulerisme dan Buat Gaduh, Pengurus MUI Riau Ini Nyatakan Penolakan Terhadap SKB 3 Menteri,” GoRiau.com, February 25, 2021.

beragam. Hal paling penting pada peristiwa ini adalah bahwa seragam sekolah adalah bagian dari kampanye moderasi beragama di sektor pendidikan.²⁹

Jauh di luar pula Jawa tepatnya di Madura. Ulama Madura kompak menyatakan dukungan terhadap usulan mengenai Peraturan Daerah (Perda) wajib berjilbab atau mengenakan busana muslimah yang diusung oleh Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Bangkalan. Bangkalan sebagai ikon kota santri diharapkan mampu memberikan wadah serta wawasan untuk mempertegas prinsip diri untuk terus menanamkan norma dan pendidikan agama yang terlihat mulai luntur di kalangan masyarakat khususnya generasi muda.

Mengomentari hal ini dengan kilas balik menilik perjalanan jilbab dari masa ke masa. Jilbab perempuan jaman dulu sebelum kemerdekaan masih sangat sederhana dan terkesan sangat simpel dengan baju tradisional kebaya dan menutupi kepala mereka dengan kain selendang yang dijadikan kerudung seperti none-none betawi gitu. Kain kerudung yang mereka gunakan biasanya bermotif polos dan ada juga yang bermotif bunga-bunga atau terdapat bordiran bunga atau renda ditepian kerudungnya.

Hal ini terbukti dengan foto zaman dahulu yang memperlihatkan jejeran para pengurus Muhammadiyah dan Aisyiyah pada momen yang diketahui sebagai acara pemberian gelar kehormatan “Bintang Muhammadiyah” kepada Presiden Soekarno atas kesetiaan yang sebagai bagian dari anggota Muhammadiyah. Foto ini telah dicantumkan pada buku karya Djarnawi Hadikusuma yang buku berjudul *Bintang Muhammadiyah*.³⁰ Perdebatan tentang jilbab akan terus bergulir seiring dengan banyaknya bukti bahwa jilbab merupakan bagian dari sejarah politik dan budaya.

Zaman sekarang, para oknum beragama, akan membenturkan kebaya sebagai budaya dengan jilbab sebagai syariat. Teks alqur’an QS. Al- Ahzab: 59 disadari atau tidak menjadi bagian dari apapun kepentingan yang ada di balik makna jilbab. Teks perlu didekati dengan berbagai disiplin ilmu untuk memberikan ruang bagi munculnya interpretasi lain. Misal pendekatan antropologis, jilbab memiliki makna sosial yang tinggi. Ia merupakan simbol kehormatan dalam budaya- budaya agama lain seperti Yahudi dan Kristen.³¹ Adat budaya yang

²⁹ Muh. Iqbal, “Wajah Baru Pendidikan Islam Indonesia: Jilbab, Toleransi, dan SKB 3 Menteri,” *Qalamuna: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama* 13, no. 2 (July 7, 2021): 202.

³⁰ “Menengok Jilbab Muhammadiyah Zaman Dulu,” *Alif.ID* (blog), May 25, 2018, <https://alif.id/read/muarif/menengok-jilbab-muhammadiyah-zaman-dulu-b209433p/>.

³¹ Arif Nuh Safri, “Pergeseran Mitologi Jilbab (Dari Simbol Status ke Simbol Kesalehan/Keimanan),” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 13, no. 1 (January 3, 2014): 21.

telah terjadi di masa silam menandakan eksistensi jilbab jauh sebelum hadirnya Islam dan wahyu al- qur'an. Bahkan keindahan jilbab telah digambarkan para syair Arab seperti Qais bin Khutaim dimana ia menggambarkan tentang aroma harus seharus jahe dan cengkeh pada jilbab yang digambarkan.

Konsekuensi penting dari uraian di atas adalah bahwa proses perujukan terhadap sumber-sumber otoritatif sunah memunculkan sebuah dinamika yang kompleks. Dengan rujukan semacam itu, suara-suara pengarang dan komunitas-komunitas interpretasi menjadi penting kedudukannya. Pada kenyataannya, yang membuatnya menjadi penting adalah karena rujukan tersebut merupakan hasil dari tradisi kepengarangan dan penafsiran. Dengan kata lain, rujukan terhadap sumber-sumber utama menjelaskan rujukan terhadap dinamika sekunder-rujukan terhadap sumber-sumber Islam merupakan sebuah rujukan terhadap sebuah tradisi Islam yang berkelanjutan.

Yang penting dicatat mengacu pada pandangan Khaled adalah bahwa dalam proses kepengarangan sejauh menyangkut Alquran, secara lazim, kalangan penafsir terbentuk di sekeliling teks Alquran. Komunitas interpretasi telah terbentuk mengitari beragam ayat Alquran dan bagian-bagiannya, namun yang perlu digarisbawahi, pembacaan dengan pendekatan hermeneutika ini menolak untuk tunduk pada komunitas interpretasi. Maka membicarakan tradisi Alquran dari segi proses kepengarangannya tidak mampu dipandang sebagai sesuatu yang tidak dapat dibenarkan dan dipandang sebagai bentuk qillat adab (perbincangan yang tidak sopan atau perilaku yang tidak sopan). Meskipun demikian, terlepas dari masalah proses kepengarangan, tidak diragukan lagi bahwa komunitas interpretasi telah mengambil bagian besar dari proses pemaknaan.³²

Hingga taraf tertentu, komunitas bahasa dan interpretasi ini telah melekat erat dalam teks Alquran. Jadi, misalnya, ketika Al- quran menyatakan bahwa para perempuan harus mengenakan khimar hingga menutupi jayb mereka, mayoritas umat Islam memaknai pernyataan tersebut dengan kewajiban perempuan untuk memakai jilbab atau menutup leher atau dada mereka dengan sehelai jilbab. Lebih jauh lagi, mayoritas umat Islam memahaminya sebagai sebuah perintah normatif, bukan sekadar nasihat atau saran terhadap sekelompok perempuan tertentu pada sebuah masa dan tempat tertentu. Meskipun demikian, pemahaman masyarakat tentang jilbab sepenuhnya bergantung pada tradisi komunitas interpretasi.

³² M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*, 79.

Nisa Alwis, penulis buku *Puber Beragama di Negeriku*, pengasuh sebuah pondok pesantren di Pandeglang, Banten bercerita bahwa jilbab telah ia gunakan sejak lulus SD dan masuk pesantren pada 1986. Jilbab itu terus melekat hingga kuliah S1 dan S2 tamat. Ia biasa diskusi terbuka, juga soal filsafat, di Flinders University, Australia, tapi jilbab tidak terpikir untuk ditanggalkan. Kode etik, yang dua dekade ditanamkan, jadi mengikat. Jilbab diposisikan *no debate*. Di lingkungan sosial terbangun bahwa jilbab itu bagus, ayo semua berjilbab, yang sudah berjilbab jika melepasnya kurang bagus. Namun ia tak berpikir inilah hidayah, yang tidak berjilbab level imannya lebih rendah. Tapi untuk melepasnya tetap tidak bisa.

Sampai ketika konflik agama dan politik meningkat di Jakarta, ia mengatakan bahwa nuraninya kala itu merasa muak dengan sikap kelompok "pembela agama" karena sikap dan perilaku mereka sulit diterima secara rasional, kendati juga tetap tidak masuk akal. Bagaimana prinsip moral di negara ini telah berubah seiring dengan jargon agama yang berlebihan. Jilbab adalah gerbang dari simbolisme agama ini, dan laju fanatisme hampir tidak ada penahan. Sepertinya perempuan menanggung tanggung jawab dan bahaya akibat identitas primordial mereka yang tidak jelas. Bagaimana seorang wanita dapat memperoleh kebebasan dengan memiliki pilihan hidup yang berbeda jika mereka hanya dididik untuk mengenakan pakaian? Seluruh bangsa akan mengalami akibat dari pelecehan perempuan.

Akhirnya, seperti tahap terapi, jilbabnya dibuka perlahan. Untuk mengembalikan ingatan pada tahun 1980an, ia gunakan selendang dan kain kebaya atau pakaian biasa. Ia berharap lebih banyak orang menyadari bahwa fanatisme agama memiliki banyak bentuk dan lapisan, dan kewajiban jilbab yang memaksa adalah contoh nyata dari apa yang terjadi di tengah masyarakat. Ulama berbeda-beda dalam menafsirkan hukum aurat dan jilbab. Komentar Ushul Fikih tentang jilbab juga sangat fleksibel: "Segala sesuatu itu boleh." Kecuali ada bukti yang melarang hal itu. Al- Qur'an hanya menyatakan untuk mengulurkan jilbab ke dada, bukan tentang aurat perempuan yang memaknai rambut sebagai aib. Pakaian hanyalah penutup, tampilan, bukan inti dari hal itu. Selama ratusan tahun, para ulama kita tidak melarang orang-orang menari, berkesenian, atau mengenakan berbagai ornamen keindahan, sampai kekayaan ini masih ada di zaman kita. Sekarang orang dipaksa untuk mengubah dan meninggalkannya. Kita tidak boleh menjadi negara yang linglung karena tercerabut dari akar budayanya.³³

³³ "Perempuan Indonesia Buka Suara soal Aturan Berpakaian | Human Rights Watch."

Sejak dulu, ulama memiliki peran krusial dalam penyampaian agama serta berdedikasi pada ajaran spiritual, pendidikan karakter serta pendidikan agama. Menjadi topik yang hangat, ulama diharapkan mampu menjadi komunitas independen dengan jaminan yang memadai, bukan partisipan serta bukan sebagai orang yg dimanafaatkan dan memanfaatkan keuntungan untuk setiap pesanan rekomendasi dan fatwa. Hal ini dirasa menjadi poin penting karena masyarakat akan merespon terhadap pemaknaan teks yang diproduksi oleh teks dan reader yang berdampak pada objektifikasi perempuan, penilaian moral dengan acuan pakaian, menghujat sebab perbedaan hingga *victim blaming*. Otoritarianisme akan sangat berdampak pada masyarakat dalam membaca pesan Tuhan hingga mereka akhirnya hanya ber-taklid buta tanpa menegerti alasannya. Pengaruh yang ditimbulkan tidak main-main, pasalnya hal ini akan jelas terlihat dari berbagai respon masyarakat atas berbagai fenomena jilbab di tanah air.

Era kontemporer merupakan era berkembang dan majunya teknologi dan ilmu pengetahuan tidak terkecuali dengan ilmu agama dan tafsir. Penafsiran ulama sebelumnya yang condong pada ketekstualan ayat al-Qur'an belum mampu menjawab persoalan masyarakat yang terjadi di zaman sekarang. Muhammad Abduh dalam mereinterpretasikan al-Qur'an dengan cara yang berbeda dari sebelumnya yaitu dengan pendekatan ilmu pengetahuan yang relevan dan berkembang untuk menemukan dan memahami firman Allah dibalik makna literalnya. Hal lainnya adalah Abduh juga membuat orientasi baru yang kemudian dipahami dengan metode tafsir ijmalī atau tafsir sosial kemasyarakatan yang bertujuan untuk menjawab permasalahan di masyarakat.

Dari berbagai fenomena diatas dapat dibayangkan, tokoh se-fenomenal Pak Quraish dan Bu Sinta saja dihina karena mengkritik jilbab. Hal ini memperjelas tentang masyarakat kita yang sulit menerima perbedaan dan sulit mendengar gagasan. Akibat yang timbul dari dualisme ini adalah maraknya perempuan Muslim yang tidak berjilbab mendapat perlakuan deskriminatif berupa sindirian, hujatan dan ancaman dari mereka yang memfatwakan bahwa api neraka akan menjadi bahan bakar perempuan-perempuan yang bahkan sehelai rambutnya, jika tampak akan membawa orangtuanya ke neraka.

Dalam hal ini, penting untuk diingat bahwa dinamika ini menghasilkan masyarakat yang menyederhanakan hukum (*over simplification*) antara halal dan haram hingga tak pernah terlintas pada benaknya bahwa ada hukum diantara keduanya. Masyarakat akan dengan mudah menjustifikasi orang yang tidak setuju dengannya. Menurut Lukman Hakim Saifuddin, menteri

agama saat itu, tidak ada agama yang melarang konflik. Setiap agama selalu dilindungi dan dihormati, dan semua agama juga memanusiakan manusia. Mereka yang beragama tidak mungkin berdebat secara logis. Jika ada, yakinlah bahwa ketika agama digunakan untuk mendukung kepentingan pribadi, agama harus dikembalikan kepada fungsi aslinya, termasuk pemaknaan teks keagamaan.

Penggunaan jilbab yang telah menjamur tak lepas dari motivasi yang dipengaruhi faktor eksternal salahsatunya konformitas. Konformitas adalah perubahan penampilan, perilaku, serta cara pandang mengikuti kelompok dengan tujuan tertentu. Anggota kelompok biasanya mengikuti aturan kelompok agar dapat diterima dan diakui oleh anggota kelompok lainnya. Seseorang mengikuti norma sosial karena adanya tekanan-tekanan yang memiliki pengaruh yang besar untuk bertingkah laku sesuai dengan aturan sosial. Terdapat beberapa alasan yang dapat digunakan untuk memahami alasan seseorang melakukan konformitas yaitu keinginan untuk disukai, rasa takut akan penolakan, keinginan untuk merasa benar, dan konsekuensi kognitif. Secara tidak langsung hal tersebut mempengaruhi seseorang untuk berjilbab.³⁴

Pada akhirnya, ada kemungkinan bahwa perdebatan tentang jilbab sebagai simbol kesalihan yang saat ini populer tidak dapat sepenuhnya dibenarkan. Karena itu, masyarakat memiliki berbagai alasan di balik wacana jilbab ini. Dalam selemba kain jilbab terdapat berbagai hubungan antara kelas sosial, kuasa, ekonomi, dan politik. Jilbab lebih dekat dengan diskusi ekonomi dan pertarungan politik daripada menjadi simbol kesalihan dan resolusi moral. Karenanya masyarakat harus mempertimbangkan fenomena jilbab dengan lebih kritis, apalagi jika jilbab mempunyai ruang kuasa tertentu atau dimanfaatkan dalam lingkaran kepentingan. Menjadi catatan bahwa sentimen atas penggunaan jilbab yang belum memenuhi keinginan atau standar syar'i untuk diminialisir.

Hal ini dikarenakan motivasi yang berbeda dari setiap orang untuk mengenakan jilbab, serta aliran Islam mana yang mereka anut. Jilbab selalu berubah dan sesuai dengan situasi sosiokultural yang berlaku sejak awal kedatangannya, jadi tidak akurat untuk melihat panjang pendeknya jilbab, lebar tidaknya jilbab sebagai standar ukuran untuk menentukan tingkat kesalihan seseorang.

³⁴ Annisa Putri Afifah and Selly Astriana, "Hubungan Konformitas dan Religiusitas dengan Motivasi Memakai Jilbab pada Mahasiswa Program Studi Psikologi Universitas Sebelas Maret," n.d., 4–5.

B. Aplikatif Makna Jilbab menurut Hermeneutika Khaled M Abou al Fadl

Dalam diskusi keislaman, jilbab dan pentingnya penggunaannya telah menjadi area sakral yang dapat menentukan nilai keislaman seseorang. Jika seseorang menolak untuk mengenakan jilbab, dia dianggap sekuler, terpengaruh oleh Amerika dan Barat, atau murtad. Stigma ini secara turun menurun ada dalam kultural keagamaan. Di kalangan kaum muslim Barat, khususnya kaum muslim yang berorientasi Wahhabi (puritan), bisa dikatakan bahwa tidak ada satu topik pembicaraan pun yang begitu ditekankan dengan serius sebagaimana mengenai arti penting kerudung bagi kaum perempuan.

Jilbab adalah salah satu dinamika sosial dan politik yang rumit dalam masyarakat Muslim. Kadang-kadang digunakan sebagai cara untuk menegaskan identitas atau sebagai cara untuk menunjukkan protes sosial terhadap penurunan budaya Islam dan kediktatoran penguasa sekuler yang mengikuti paradigma Barat yang berkuasa di negeri-negeri muslim. Maka kemudian aplikasi hermeneutika otoritatif Abou Fadl menegaskan bahwa Abou Fadl hendak mengangkat kaum perempuan dari kondisi ketertindasan akibat pelabelan-pelabelan secara negatif di berbagai hadist dan kondisi historis dan sedang membela kaum perempuan dari berbagai tindakan diskriminatif atas nama agama.

Metodologi hermeneutika otoritatif yang dikembangkan oleh Abou Fadl dalam aplikasinya menempuh dua tahap yang saling melengkapi, yaitu: *pertama*, memahami makna teks al-Qur'an sebagaimana diturunkan dalam realita sosio- historis, dan *kedua* melakukan interpretasi terhadap teks agama dengan mencari relevansinya dalam konteks kekinian, yang tentu saja dengan melihat kemaslahatannya bagi umat, termasuk dalam hal ini tentang perempuan. Hal ini menjadi prinsip dalam mengembangkan metodologi penafsiran atas teks agama yang humanis bagi perempuan, karena antara laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam agama, yang membedakan dari keduanya hanyalah secara biologis semata dan bukan pada perannya di ruang publik.

Terminologi jilbab mengalami perubahan pemaknaan dan persepsi selama perjalanannya. Jika penafsiran secara tekstualis dikombinasikan dengan kecenderungan untuk ideologisasi, akan sangat sulit untuk mengurai proses pemahaman secara objektif karena orang biasanya memahami tafsir secara sakral. Sebenarnya, penafsiran yang mampu melihat berbagai situasi dan kebutuhan perempuan di masa sekarang diperlukan. Oleh karena itu, tafsir agama yang bebas sangat penting untuk memahami apa arti kebebasan perempuan. Agama harus benar-benar

menjadi ajaran yang sangat menghargai berbagai persoalan gender dengan munculnya rekonstruksi tafsir yang lebih dimaknai secara demokratis dan kontekstual.

Pembacaan yang bersifat historis sangat penting dilakukan jika kita ingin membaca teks untuk memeriksa petunjuknya dan menarik implikasi normatif darinya. Seseorang harus membaca teks setelah memiliki pemahaman yang akurat tentang hubungan antara teks dan relevansi historisnya jika mereka ingin menyelidiki dinamika yang terjadi antara teks dan konteksnya. Untuk menghindari anakronisme yang dianggap sebagai proyeksi oportunistik dan subyektifitas pembaca atas teks, pembaca yang cermat akan mempertimbangkan fakta bahwa sebuah teks muncul di masa lalu dan juga di masa kini. Memahami teks dalam konteks masa lalu akan membantu kita menghindari anakronisme. Untuk memaknai jilbab, akan lebih baik untuk memulai dengan membebaskannya dari berbagai interpretasi yang tidak penting dan mengembalikannya ke makna aslinya.³⁵ Maka dalam memaknai jilbab akan lebih relevan untuk mulanya membebaskannya dari berbagai pemaknaan yang penuh dengan kepentingan serta mengembalikannya pada makna ketika kata jilbab itu muncul.

Jilbab adalah komponen budaya yang sangat tua. Dalam Kode Bilalama (3.000 SM), jilbab sudah menjadi wacana, kemudian berlanjut di dalam Kode Hammurabi (2.000 SM) dan Assyria (1.500 SM). Pada tahun 500 sebelum masehi, jilbab juga menjadi pakaian kehormatan bagi perempuan bangsawan di wilayah kerajaan Persi. Istilah "jalaba", yang artinya menghimpun dan membawa, adalah asal mulanya. Pada masa Nabi, "jilbab" adalah pakaian yang longgar dan besar yang menutupi tubuh dari kepala hingga kaki. Dan bukan hanya perempuan yang memakai pakaian itu, tetapi juga laki-laki. Hal seperti itu masih terjadi di Arab hingga saat ini. Pakaian seperti ini berfungsi sebagai pelindung dari panas dan debu yang pekat di padang pasir.³⁶

Dalam kitab *Lisan al-‘Arab*, jilbab didefinisikan sebagai pakaian atau kain yang lebih luas daripada khimar dan sorban yang digunakan untuk menutup dada dan kepala. Menurut Ibn al-Sakit, jilbab mirip dengan khimar, kain panjang yang menutupi seluruh tubuh wanita. Ibn al-a’rabi memaknai jilbab sebagai kain yang menutupi tubuh. Karena itu, kain malam juga dimaknai sebagai jilbab karena digunakan untuk menutupi tubuh seseorang saat tidur, menurut Ibn al-A’rab, dengan tujuan untuk menutup ke-faqir-an. karena jilbab menutupi badan yang memakainya. Sibawaih bahkan menyebut al-mulk sebagai al-jilbab.³⁷ Ditunjukkan dari

³⁵ Ibid., 192

³⁶ Safri, "Pergeseran Mitologi Jilbab (Dari Simbol Status ke Simbol Kesalehan/Keimanan)," 20.

³⁷ Ibn Manzur, *Lisan Al-Arabi* (Beirut : Dar Shadir, 1997), 272.

pemaknaan di atas bahwa jilbab mengalami perubahan makna yang signifikan sehingga memiliki perbedaan dengan apa yang dipahami oleh masyarakat Indonesia.

Secara historis kelemahan dari riwayat-riwayat dan ketetapan-ketetapan tentang aurat adalah sisi lain dari berbagai riwayat itu yang sangat memusuhi bahkan membangkitkan kebencian terhadap perempuan sebagai jenis kelamin. Sebagai contoh, diceritakan bahwa 'Abd Allah ibn 'Umar menceritakan bahwa nabi pernah bersabda, "Perempuan adalah aurat sehingga jika ia pergi keluar, setan akan menjadikannya sebagai sumber godaan."³⁸ Riwayat-riwayat lainnya melangkah lebih jauh lagi dengan menggambarkan hubungan antara kaum perempuan dengan setan. Misalnya, sebuah hadis Nabi menyebutkan, "Perempuan datang seperti setan, dan pergi seperti setan."

Persoalannya terletak sejauhmana hadis-hadis tersebut bersifat informatif, terkait dengan lingkungan pergaulan historis dan dinamika-dinamika negosiasi yang ada di seputar perdebatan-perdebatan awal tentang aurat. Perdebatan-perdebatan dan ketetapan-ketetapan tentang aurat bukanlah produk dari suatu proses sosial yang bebas nilai atau objektif. Itu semua adalah produk dari perdebatan seru dan sengit di era permulaan islam tentang peran dan sifat dasar kaum perempuan. Ketetapan-ketetapan tentang aurat adalah produk dari konteks sejarah tertentu yang harus dikaji dengan teliti dan berani. Singkatnya, hadis-hadis, pembahasan, dan ketetapan-ketetapan tentang aurat bukan semata-mata ekspresi dari Kehendak Tuhan, melainkan juga artikulasi dari berbagai kepercayaan sosial, perdebatan, dan kegelisahan tentang definisi kaum perempuan dalam masyarakat Islam terdahulu.

Sejarah aurat dalam hukum Islam tidaklah sederhana dan gamblang. Ada proses sejarah yang kompleks dan kisah penuh nuansa yang hilang dari kita saat ini. Beberapa sumber terdahulu seperti Muwaththa' karya Malik, Mushannaf karya 'Abd al-Raziq, dan Mushannaf karya Ibn Abi Syaybah, sudah membeberkan pandangan-pandangan mereka, tetapi beberapa abad kemudian telah hilang signifikansi dan urgensinya.

Ambiguitas dan kompleksitas atas histori jilbab dianalisis dengan pandangan Khaled Abou el Fadl sehingga menghasilkan poin-poin kajian sebagai diskursus tentang aurat dalam Islam. Pertama, fukaha masa lalu berselisih pendapat tentang makna zinah (perhiasan) yang harus ditutupi oleh perempuan. Beberapa fukaha mengatakan bahwa zinah adalah seluruh bagian tubuh perempuan termasuk rambut dan wajah, kecuali mata. Mayoritas berpendapat bahwa perempuan

³⁸ Khaled Abou el Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 139.

harus menutupi seluruh tubuhnya kecuali wajah dan tangan. Sementara fukaha lainnya mengatakan bahwa perempuan boleh memperlihatkan kaki dan lengan hingga siku-siku mereka. Beberapa ulama seperti Sa'id ibn Jubayr menegaskan bahwa memperlihatkan rambut hukumnya makruh, tapi ia juga menyatakan bahwa ayat-ayat Alquran tidak secara eksplisit mengatakan apa pun tentang rambut perempuan.³⁹

Kedua, para fukaha sering kali mengatakan bahwa ayat tentang kerudung diturunkan untuk menjawab situasi yang sangat spesifik tentang para pemuda bejat yang menggoda perempuan di malam hari. Dalam masyarakat Madinah, setiap orang berada di bawah perlindungan suku tertentu, atau jika orang itu beragama Islam maka ia berada di bawah perlindungan umat Islam. Karena itu, ayat-ayat ini tampaknya ditujukan untuk sesuatu yang sangat spesifik, dan bahkan dinamika sosial sejarah yang ganjil. Interaksi antara teks dengan konteksnya tidak dapat begitu saja ditransfer atau diproyeksikan ke konteks yang lain.⁴⁰

Ketiga, seperti telah disinggung di atas, para fukaha berulang kali mengatakan bahwa hukum-hukum yang memerintahkan kepada perempuan merdeka untuk menutupi seluruh tubuhnya tidak berlaku bagi budak perempuan. Bahkan, diriwayatkan bahwa 'Umar ibn al-Khaththāb melarang para budak perempuan meniru perempuan-perempuan merdeka dengan menutupi rambut mereka. Para fukaha tampaknya menghubungkan konteks sejarah dari ayat-ayat tersebut dengan ketetapan-ketetapan hukum yang mengesahkan stratifikasi sosial tertentu. Tetapi tidak jelas apakah stratifikasi sosial yang dimaksud oleh Alquran sama dengan stratifikasi disahkan oleh fukaha.

Keempat, para fukaha sering pula menyatakan bahwa bagian tubuh perempuan yang secara hukum boleh diperlihatkan adalah bagian tubuh yang biasa terlihat, sesuai dengan adat-istiadat ('adah), karakter (jibillah), dan kebutuhan (dharûrah). Dengan alasan ini, mereka menyatakan bahwa perempuan-perempuan budak tidak perlu menutupi rambut, wajah, dan lengan, karena mereka menjalani suatu kehidupan ekonomi yang aktif yang menuntut mobilitas, dan karena biasanya budak-budak perempuan tidak biasa menutupi bagian-bagian tubuh ini. Ini berarti titik utama dari hukum adalah kebiasaan dan kegunaan sesuatu hal. Mungkin saja kaum perempuan di zaman modern juga aktif dalam kehidupan ekonomi yang juga menuntut mobilitas, dan tentunya kebiasaan tentang soal ini berbeda-beda sesuai dengan ruang dan waktu. Dengan kata

³⁹ Abu Bakar Ahmad ibn Ali Al-Razi, *Ahkam Al-Qur'an*, vol. 3 (Beirut: Daar al Kutub al-Ilmiyyah, 1994), 410.

⁴⁰ Khaled Abou el Fadl, *Terj. Melawan Tentara Tuhan*, 142.

lain, jika aturan-aturan tentang berkerudung ditetapkan berdasarkan ben-tuk kesulitan tertentu, dan budak perempuan dikecualikan karena peran dan fungsi sosial mereka, berarti aturan-aturan tentang ber-kerudung bergantung pada dan kontekstual dengan peran dan fungsi sosial.

Kelima, beberapa riwayat menyebutkan bahwa perempuan Madinah, baik yang muslim maupun nonmuslim, biasa menggunakan penutup-kepala panjang-pakaian yang biasa dipakai untuk menutupi telinga dan bahu. Mereka juga mengenakan baju tanpa lengan yang terbuka bagian depannya, membiarkan dada mereka terbuka. Diceritakan bahwa praktik memperlihatkan payudara sudah umum terjadi hingga era menjelang Islam. Beberapa ulama periode awal menyatakan bahwa ayat-ayat Alquran terutama dimaksudkan untuk memerintahkan kaum perempuan agar menutupi dada mereka hingga bagian belahan dada.

Keenam, ada keterputusan yang mencolok antara ayat-ayat kerudung dengan gagasan tentang godaan. Godaan bisa saja berasal dari perempuan-perempuan budak, atau bisa juga terjadi antara laki-laki dengan perempuan, perempuan dengan perempuan, atau laki-laki dengan laki-laki. Seorang laki-laki dapat saja tergoda dengan budak perempuan, dan seorang perempuan juga bisa tergoda bila ada laki-laki yang berpenampilan menarik. Tetapi kenapa perempuan-perempuan budak dan laki-laki tidak diwajibkan menutup rambut atau wajah mereka. Apakah fakta bahwa laki-laki dapat membuat kaum perempuan terangsang secara seksual akan mempengaruhi kewajiban-kewajiban berkerudung bagi laki-laki?⁴¹

Dengan mempertimbangkan konteks historis ketetapan-ketetapan tentang aurat di era Islam pra modern, keenam poin ini membuktikan bahwa pembahasan-pembahasan kontemporer tentang kedua masalah tersebut cukup ketinggalan zaman. Terlebih, setting sejarah dan kompleksitas konteks di masa lalu menunjukkan bahwa penyelidikan-penyelidikan tentang dasar hukum jilbab tidak bisa dianggap sebagai bidah Dengan pengertian ini, penyebutan jilbab sebagai bagian dari ushul dengan tujuan mengakhiri diskusi tentang masalah ini adalah despotisme yang menjijikkan. Barangkali akan lebih tepat bila permasalahan ini kita anggap sebagai permasalahan hukum-dan hukum Tuhan itu mengikuti keyakinan-keyakinan para pemeluk agama yang saleh.

Al-Jähiz berpendapat bahwa kecenderungan menindas terhadap kaum perempuan disebabkan oleh perasaan dengki kaum laki-laki untuk mendapatkan harga diri dan kehormatan. Semangat menjaga kehormatan, menurutnya, patut dipuji asalkan tidak melarang sesuatu yang

⁴¹ Khaled Abou el Fadl, 143.

diperbolehkan Tuhan. Beberapa orang telah menggunakan kesopanan sebagai alasan untuk melarang kaum perempuan berbicara atau bergaul dengan laki-laki. Al-Jahiz menyimpulkan sikap dan praktik orang-orang yang ia sebut orang-orang durhaka ini, dengan pernyataan: “Inilah masalahnya, mereka telah menyimpang dari semangat demi menjaga kehormatan itu dan berperilaku buruk dan tidak bersih hati-nya.”⁴²

Tulisan al-Jāhiz setidaknya mengindikasikan bahwa relasi gender sudah dipertentangkan dan implikasi-implikasi dari jilbab terus menjadi subjek perdebatan di abad ke-3 H./ke-9 M.. Di samping itu, sejarah Islam sesudahnya menunjukkan bahwa peranan kaum perempuan cukup kompleks dan multidimensi. Kita akan temukan misalnya, para fukaha belakangan seperti al-Sakhawi (w. 902 H./1497 M.), Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H./1449 M.), dan al-Suyuthi (w. 911 H./1505 M.) belajar dengan sejumlah besar tokoh perempuan. Di antara para fukaha terkemuka, Ibn Hajar belajar dengan 53 orang perempuan, al-Sakhawi dengan 46 orang perempuan, dan al-Suyûthi dengan 33 orang perempuan."

Selain itu, banyak ulama dan fukaha perempuan yang terdaftar dalam kamus-kamus biografi. Al-Sakhawi misalnya mencatat ada 1075 perempuan terkemuka, 405 di antaranya adalah ulama hadis atau ahli fikih. Dari 191 perempuan yang masuk dalam daftar Ibn Hajar, 168 di antaranya adalah guru-guru hadis atau fikih.⁴³ Menurut Ruth Roded, 88 persen perempuan yang terdaftar dalam kamus biografi Ibn Hajar belajar hanya kepada guru laki-laki, 6 persen belajar kepada guru laki-laki dan perempuan, dan 6 persen belajar hanya kepada guru perempuan. Sementara dalam daftar al-Sakhawi, sebanyak 70 persen belajar hanya kepada guru laki-laki, 25 persen belajar kepada guru laki-laki dan perempuan, dan 5 persen belajar hanya kepada guru perempuan.⁴⁴

Peran dan fungsi publik kaum perempuan di berbagai periode sejarah Islam tidak banyak dipelajari. Tetapi mustahil ada sebegitu banyak guru-guru perempuan jika jilbab ditafsirkan dengan maksud untuk memisahkan kaum perempuan. Seperti telah disebutkan di atas, perempuan diajar oleh laki-laki, dan pada gilirannya mengajar kaum laki-laki. Paling tidak, ini menunjukkan bahwa dinamika-dinamika dan praktik-praktik jilbab akan selalu kompleks dalam

⁴² Jahiz, *Kitab al-qiyān al-risāl al-rabī'ah 'asharah, kitab al-'ishq* (Al-Hakawati, 2014), 71.

⁴³ Ruth Roded, *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who* (Lynne Rienner Publishers, 1994), 68.

⁴⁴ Roded, 73.

sejarah Islam. Terlebih, bukti ini juga memperlihatkan bahwa praktik di balik ide fitnah ternyata tidak sedogmatis dan sepuritan seperti yang banyak diasumsikan oleh umat Islam kontemporer.

Selanjutnya, untuk memahami interpretasi dinamis, penafsir harus menggunakan *counterfactual*, yaitu membayangkan apa yang dikehendaki teks pada masa lalu jika ia dikembalikan ke masa kini. Dengan kata lain, seorang pembaca yang teliti akan mempertimbangkan bahwa teks muncul sekarang dan di masa lalu. Menggali konteks kekinian serta pembaharuan makna sehingga menghasilkan dampak yang lebih realistis dan solusi fungsional atas wacana jilbab.

Maka kemudian, dari berbagai pendapat yang telah dipaparkan dengan argumentasi masing-masing dapat disimpulkan bahwa esensi jilbab dalam Islam adalah menjaga kehormatan seorang muslimah. Akan tetapi, Al-Qur'an telah memberikan rambu-rambu dalam mendakwahkan ajaran Islam.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah⁴²⁴ dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk. An-Nahl [16]:125

Ayat tersebut dengan jelas melarang seorang pendakwah memaksa orang lain mengikuti ajaran Islam. Paksaan tidak akan menghasilkan keimanan, tapi hanya kemunafikan. Tentu hanya akan sia-sia jika dakwah tidak dengan cara yang baik sesuai tuntunan Al-Qur'an.

Ada tiga cara pendekatan yang harus dilakukan dalam mengajak wanita berjilbab. Pertama, mengajak mereka dengan hikmah. Hikmah sering diartikan sebagai kebijaksanaan yang berarti pengetahuan mendalam, luas, dan mendasar. Kedua, mengajak dengan tutur kata yang baik, bukan membentak dan memaksa. Ketiga, metode dialog. Dialog berarti mengajak bicara dan mendengarkan argumentasi orang yang hendak diajak mengenakan jilbab. "Dialog, artinya mengajak bicara dan mempersilahkan orang lain menyampaikan argumentasi dari pandangan-pandangannya, apakah mempertahankan atau menolak," ujar Buya Husein.

Menurutnya, konflik di tengah masyarakat berkara dari ketidakmengertian orang terhadap sesama. Harus saling memahami. Pendakwah harus mengikuti cara Rasulullah dalam menyampaikan risalah Islam. "Tidak ada orang yang berhasil hati orang lain dalam waktu singkat kecuali Nabi Muhammad. Apa rahasia cara nabi mengajak orang lain? Kalau kamu memaksa dengan keras, mereka akan lari. Saya khawatir, pemaksaan justru akan memunculkan fobia Islam. kalau cara begitu," ujar Buya Husein.

Buya Husein mengungkapkan dengan meminjam perspektif Dr. Muhammad al-Habasy, direktur Pusat Kajian Islam Damaskus, Siria yang memiliki pernyataan yang menarik. Dia menegaskan:

“Seorang perempuan dapat memilih pakaiannya sendiri untuk berbagai keperluan dan keadaan. Akan tetapi ia bertanggung jawab atas pilihannya itu di hadapan masyarakatnya dan di hadapan Allah. Ia punya hak sosial dengan tetap menjaga kesopanan dan kehormatan dirinya. Akan tetapi mewajibkannya untuk semua perempuan dalam segala situasi atas nama agama, sebagaimana yang berkembang di sejumlah Negara Islam dewasa ini adalah tidak realistis dan menyalahi petunjuk Nabi dan keluasan dan keluasan fiqh Islam”

Menurut Khaled, jilbab bukanlah sebuah isu dan tidak diangkat sebagai topik hingga satu tahun sebelum wafatnya Nabi, yang berarti bahwa banyak Muslimah yang memperbaiki iman dan keyakinan mereka selama sepuluh dan dalam beberapa kasus lima belas tahun sebelum mereka harus memikirkan masalah jilbab. Maka bagi para muallaf atau orang-orang yang belum menjadi Muslim selama sebagian besar hidupnya dan kemudian memutuskan untuk menjadi religius, pertama-tama, perbaiki dulu akidah, iman, pemahaman tentang hikmah dan tujuan Islam sebelum Anda mulai mendalami legalitas hijab atau tidak berhijab. Demikian yang ia sampaikan kepada seorang muallaf yang mempertanyakan masalah jilbab.⁴⁵

Maka jilbab dapat disimpulkan sebagai pakaian yang menjaga kehormatan dengan tetap mendukung perempuan dalam berekreasi dan mengekspresikan diri. Jilbab merupakan salah satu perkara hukum yang mampu didialogkan secara metodologis yang bermakna bahwa ia sesuatu yang tidak permanen atau ajeg. Setiap perdebatan metodologis mampu memberikan bukti akurat secara otoritatif yang berdialog berdasarkan pada sumber sejarah dan pengetahuan sehingga orang yang berjilbab tanpa terlihat seinci tubuhnya memiliki metodologinya sendiri. Begitupun

⁴⁵ “FATWA: On Hijab (The Hair-Covering of Women) UPDATED,” Khaled Abou El Fadl on The Search For Beauty in Islam, January 2, 2016, <http://www.searchforbeauty.org/2016/01/02/fatwa-on-hijab-the-hair-covering-of-women/>.

orang yang berjilbab dengan standar umum dan yang tidak berjilbab. Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 1292), adalah tidak mungkin bahwa hukum syari'ah menyebabkan ketidakadilan dan ketidakrahmatan. Jika ini terjadi, maka itu pasti akan menghasilkan interpretasi atau aturan positif yang salah. Hukum syariah ada untuk menjadikan keadilan di tengah masyarakat beragama.

Jilbab merupakan perdebatan metodologi dan bukan sebuah keputusan – lebih baik berjilbab, lebih sya'r'i berjilbab atau tidak-. Esensinya sebagai bentuk pakaian kehormatan, ruang berekspresi dan standar keamanan memberikan ruang sesuai struktur sosialnya. Pada kondisi struktur sosial tertentu, penggunaannya mungkin akan relevan dengan cara menutup seluruh tubuhnya berikut wajah dan telapak tangan, atau mungkin dengan tanpa berjilbab dengan syarat struktur sosial masyarakat yang aman, kehormatan terjaga dan bukan merupakan penghambat dari segala aktifitas sosial perempuan. Syariah merupakan perwujudan keadilan, kemurahan hati, kesejahteraan, dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, apa saja yg bertentangan dengannya, seperti penindasan, kekejaman, atau kekerasan, tidak dapat disebut syariah.

Perkembangan dunia penafsiran serta dinamika wacananya sudah sepatutnya diapresiasi dan direspon positif sebagai upaya mencapai tujuan kehidupan yang relevan serta adil bagi perempuan, bukan terus terkungkung pada tuntutan-tuntutan dari luar dirinya. Islam sebagai agama yang Shalih li Kulli Zaman wa Makan (relevan dengan segala ruang dan waktu), dan “Li Kulli Maqam/zaman Maqal” (setiap ruang/waktu ada caranya sendiri) semakin dirasakan sepenuhnya dan menjadi relevan seiring dengan perkembangan intelektual. Tidak ada jalan untuk memahaminya selain melakukan reinterpretasi atau pemaknaan ulang atas teks- teks keagamaan dengan prinsip yang sejalan dengan cita- cita agama yaitu keadilan dengan melakukan kritik metodologis pembacaan teks-teks al-Qur'an dan hadits secara lebih komperhensif dan menyeluruh.⁴⁶

⁴⁶ Husein Muhammad, “Gagasan Tafsir Feminis,” 2020, 5.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah penulis uraikan dalam bab-bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan bahwa:

1. Fenomena jilbab di Indonesia menyajikan berbagai nuansa otoritarianisme. Sejak kemunculannya, jilbab telah dipengaruhi oleh budaya dan dijadikan simbol tertentu. Pembekuan makna teks pada penafsiran QS. Al- Ahzab ayat 59 dan an- Nur ayat 31 diliputi nuansa otoriter oleh para pelaku interpretasi melalui pengaruh media sosial, artikel dan kitab serta kebijakan politik. Sebuah teks asli kehilangan otonominya sehingga berdampak pada situasi masyarakat yang mudah menyalahkan, menghina, *victim blaming* kepada mereka yang berbeda pandangan dalam hal ini tentang penggunaan jilbab.
2. Pemaknaan otoritatif akan cenderung menyesuaikan metodologi pemikirannya dengan kondisi dan situasi historis. Kecenderungan ini terdapat pada pemaknaan para mufassir dan para tokoh pemikir kontemporer yang sebagian besar moderat, beberapa lainnya ekstrem bahkan liberal. Dalam ini, kategori otoritatif ini menyadari adanya peristiwa makna yang terjadi dalam perjalanan sebuah teks. Sebaliknya, karakteristik narasi yang mengandung unsur otoritarian cenderung ditemukan di beberapa penceramah dan berbagai konten Islami. Hal itu tidak jarang didasari dengan unsur emosional, agitatif, logika yang tidak bisa dinalar, cenderung retorik serta dalam beberapa fenomena justru berujung menghakimi masyarakat dalam pemaknaan jilbab.
3. Jilbab mengalami perkembangan dan perubahan baik secara teologis, filosofis ataupun historis. Sejarah, kebijakan pemerintah, situasi ekonomi, dan pergeseran budaya memainkan peranan pada proses pemaknaan jilbab sebagai busana perempuan Islam. Melalui proses itu makna sosial jilbab pun berubah-ubah, dari secarik kain yang dianggap asing menjadi pakaian yang dianggap paling sah, juga paling modis untuk mengekspresikan ke-Islam-an seorang perempuan.

4. Jilbab dalam kacamata Khaled Abou el Fadl melalui interpretasi dinamis dan *counterfactual* dapat disimpulkan bahwa jilbab merupakan perdebatan metodologis yang bersumber pada sejarah dan ilmu pengetahuan dan bukan merupakan sebuah keputusan hukum yang ajeg. Esensinya adalah menjaga kehormatan, menjaga keamanan dan ruang kebebasan seorang muslimah. Seorang perempuan dapat memilih pakaiannya terhormatnya sendiri untuk berbagai keperluan dan keadaan, akan tetapi ia bertanggung jawab atas pilihannya itu di hadapan masyarakatnya dan di hadapan Allah. Ia punya hak sosial dengan tetap menjaga kesopanan dan kehormatan dirinya. Akan tetapi mewajibkannya untuk semua perempuan dalam segala situasi atas nama agama, sebagaimana yang berkembang di sejumlah Negara Islam dewasa ini adalah ketidakotoritatifan hukum dan menyalahi petunjuk Nabi serta keluasan dan keluasan fiqh Islam.

B. Saran- Saran

Untuk mengevaluasi dengan tepat upaya-upaya penafsiran yang menelorkan ketetapan-ketetapan hukum terkait dengan kaum perempuan dan peran mereka dalam masyarakat, penting kiranya mengevaluasi sejarah dinamika gender dalam berbagai babak sejarah Islam. Dengan mempelajari dinamika gender dalam sejarah, kita akan memahami berbagai motivasi yang ada di balik ketetapan-ketetapan yang terkait dengan peran gender, serta bagaimana ketetapan-ketetapan itu dipahami dan dipraktikkan.

Sebagai catatan akhir dari tesis ini, penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat serta menambah khazanah keilmuan, juga bentuk kontribusi kecil dari penulis di bidang pendidikan. Selain itu, penulis juga berharap agar tesis ini dapat menambah pemahaman terhadap ayat-ayat al-qur'an khususnya dalam hal menafsirkan serta mengambil khazanah-khazanah keilmuan Allah yang tercantum dalam al-qur'an.

Akhir kata, penulis menyadari bahwa tidak ada yang instan untuk mewujudkan sebuah pencapaian. Tulisan ini masih memiliki celah untuk bisa dikritik serta dikembangkan dengan pendekatan yang sama namun perspektif yang berbeda. Oleh karena itu, diharapkan segala kritik dan saran yang bersifat membangun bagi penulis. Wa allahu a'lamu bi al-shawwab

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- Abdurahman, Fuad. *Fatimah: Pemimpin Wanita Di Surga*. Republika Penerbit, 2019.
- Abu Bakar Ahmad ibn Ali Al- Razi. *Ahkam Al- Qur 'an*. Vol. 3. Beirut: Daar al Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- Ahmad Warson Munawwir. "Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap." Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Al-Barik, Haya binti Mubarak. *Ensiklopedi Wanita Muslimah*. Darul Falah, 2020.
- As-Samfuriy, Sya'roni. "Terj. Kado Istimewa Wanita Mu'minah oleh Dr. M. Sa'id Ramadhan al-Buthi," n.d.
- Azis;, Siti Mariatul Kiptiyah; Melani Hanifah; Arivaie Rahman; *Islam: Antara Teks, Kuasa Dan Identitas*. Arti Bumi Intaran, 2018.
- Chamim Thohari, "Konstruks Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab" 14 (2011).
- Fadl, Khaled Abou El. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Simon and Schuster, 2014.
- Faegheh Shirazi. "The Veil Unveiled: The Hijab in Modern Culture." *University Press of Florida: Cainsville*, no. 1 (2001): 222.
- Guindi, Fadwa El. *Jilbab: antara kesalehan, kesopanan dan perlawanan*. Penerbit Serambi, 2003.
- Khaled Abou el Fadl. *Terj. Melawan Tentara Tuhan*. Maryland: University Press of America, 2001.
- Khaled Abou Fadl, et.al. *Cita Dan Fakta Toleransi Islam - Puritanisme Dan Pluralisme*. Bandung: Arasy Mizan, 2003.
- M. Abou el Fadl, Khaled. *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif (Terj)*. The Islamic Foundation : London, 2004.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 10. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Manzur, Ibn. *Lisan Al-Arabi*. Beirut : Dar Shadir, 1997.

Muhammad bin Mukarram ibnu Manzūr al-Ifrīqī al-Misrī. “Kamus Lisānul Al-Arab Jilid Pertama.” Beirut: Dar Shadir, 1300.

Muhammad Sa’id Al- Asymawi. *Kritik Atas Jilbab*. Jakarta: The Asian Foundation, n.d.

Muhammad Shahrur. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Yogyakarta : Kalimedia, 2015.

Purwanto, Bambang, and Ratna Saptari. *Perspektif baru penulisan sejarah Indonesia*. Yayasan Obor Indonesia, 2008.

Roded, Ruth. *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa’d to Who’s Who*. Lynne Rienner Publishers, 1994.

Shihab, M. Quraish. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*. Lentera Hati, 2018.

Shihab, M. Quraish. *Mutiara Hati: Mengenal Hakikat Iman, Islam dan Ihsan bersama M Quraish Shihab*. Lentera Hati, n.d.

Sumber Jurnal Ilmiah

———. “Misykat : Refleksi Tentang Westernisasi, Liberanlisasi, Dan Islam.” Insists (Institute For Study Of Islamic Thought And Civilizations, 2012.

“Ijma’ Dan Qiyas Sebagai Sumber Hukum Dalam Ekonomi Syariah.” *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 6, No. 2 (N.D.).

A’yunin, Qurrota, And Endah Triastuti. “Komodifikasi Kesalehan Niqabis Di Media Sosial Instagram” 17, No. 2 (2022).

Adi Pradana, Mahatva Yoga. “Relasi Kuasa Politik Tokoh Agama Dalam Hegemoni Pemilukada 2020.” *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 3, No. 2 (December 31, 2020).

Afifah, Annisa Putri, And Selly Astriana. “Hubungan Konformitas Dan Religiusitas Dengan Motivasi Memakai Jilbab Pada Mahasiswa Program Studi Psikologi Universitas Sebelas Maret,” N.D.

Azizah Jumriani Narsum, Dkk. “Perdebatan Seputar Isu Jilbab Dalam Kitab Tafsir Al-Misbah.” *Gunung Djati Conference Series* 9 (2022).

Baihaqi, Nurun Nisaa. “Hermeneutika Khaled Abou El Fadl; Analisis Dan Kritik Tipologi Islam Moderat Dan Islam Puritan” 28, No. 2 (2021).

Fithrotin. “Cadar Wanita Dalam Perspektif Al- Qur’an.” *Madinah: Jurnal Studi Islam* 4 (2017).

Hafizah, Yulia. “Fenomena Jilbab Dalam Masyarakat Kosmopolitan: Interpretasi Teks Dan Konteks Atas Ayat Jilbab.” *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, No. 2 (December 25, 2018): 203. <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i2.2336>.

Iqbal, Muh. “Wajah Baru Pendidikan Islam Indonesia: Jilbab, Toleransi, Dan Skb 3 Menteri.” *Qalamuna: Jurnal Pendidikan, Sosial, Dan Agama* 13, No. 2 (July 7, 2021): 201–18. <https://doi.org/10.37680/qalamuna.v13i2.864>.

Jahiz. *Kitab Al-Qiyan. Al-Risalah Al-Rabi’ah ‘Asharah, Kitab Al-’Ishq*. Al-Hakawati, 2014.

Joko Santoso. “Media Baru Dan Otoritas Keagamaan Generasi Milenial Muslim.” *Maarif Institute* 17 (Desember 2022).

Kadi. “Menjadi Wakil Tuhan (Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl Tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan).” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 7, No. 1 (August 31, 2013).

Khikmatiar, Azkiya. “Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur (Telaah Terhadap Q.S. An-Nur [24]: 31 Dan Al-Ahzab [33]: 59).” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, No. 2 (December 29, 2019).

Kudhori, Muhammad. “Kontroversi Hukum Cadar Dalam Perspektif Dialektika Syariat Dan Adat.” *Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 18, no. 1 (January 4, 2019).

Khoirin Yd, Nur. “Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Hazm (Analisis Penolakan Illat Dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam).” *Yudisia : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 9, No. 1 (June 10, 2018): 57.

Kholifah, Nur, And Dede Mercy Rolando. “Stereotipe Perempuan Dakwah Ustadz Abdul Somad: Perspektif Representasi.” *Al-Idzaah: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 2, No. 02 (March 11, 2021): 46–64.

Latifa, Maysa, And Wedra Aprison. “Ikonisitas Jilbab: Sebagai Identitas Keislaman (Fenomenologi Tentang Perintah Dan Dampak Pemakaian Jilbab),” No. 1 (2023).

Matswah, Akrimi. “Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi” 7, No. 2 (2013).

Mk Ridwan, Adang Kuswaya ; “Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran.” *Epistémé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, No. 1 (June 1, 2018): 1–31.

Mubarokah, Sri Rahmah, And Syamsul Bakri. “Pendidikan Kewanitaan Dalam Surat An-Nuur Ayat 31 Tafsir Al-Azhar.” *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak*, June 29, 2022, Muhammad, Husein. “Gagasan Tafsir Feminis,” 2020.

Nasrullah, Nasrullah. “Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam.” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 5, No. 2 (August 15, 2008):

Nuruzzaman, M. *Kiai Husein Membela Perempuan*. Pustaka Pesantren, 2005.

Putra, Muh. Yunan. “Cadar, Jenggot Dan Terorisme Serta Sudut Pandang Ulama Klasik, Kontemporer Dan Ulama Indonesia.” *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 2, No. 2 (September 21, 2020): 202–32.

Ridwan, Mk. “Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran Dalam Wacana Qur’anic Studies.” *Jurnal Theologia* 28, No. 1 (September 14, 2017): 55–74.

Rohmawati, Hanung Sito. “Busana Muslimah Dan Dinamikanya Di Indonesia.” *Aqlam: Journal Of Islam And Plurality* 5, No. 1 (June 30, 2020).

Rosyida, Hanik. “Kritik Interpretasi Otoritatif: Studi Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl.” *Syariat : Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Hukum* 7, No. 1 (July 12, 2021): 15–32.

Safri, Arif Nuh. “Pergeseran Mitologi Jilbab (Dari Simbol Status Ke Simbol Kesalehan/Keimanan).” *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 13, No. 1 (January 3, 2014): 19.

Salsabila, Sinta, And Dini Sirma Budi. “Analisis Penggunaan Makna Denotatif Dan Makna Konotatif Pada Syair Imam Syafi’i,” N.D.

Sintia Aprianty, Mohammad Syawaluddin, and Otoman Otoman, “Pemikiran Islam Liberal di Indonesia (Dinamika Perkembangan Tahun 1980-2010),” *Tanjak: Sejarah dan Peradaban Islam* 2, no. 3 (August 31, 2022).

Suhendra, Ahmad. “Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab Dan Jilbab Dalam Al Qur’an” 6, No. 1 (2013).

Turmuzi, M. “Hermeneutika Feminis: Kajian Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Antara Amina Wadud Dan Khaled M. Abou El Fadl),” 2021.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis Dan Kolonialis." *Tsaqafah* 5, No. 1 (May 31, 2009): 1.

Zulfa, Nailatuz, And Abd Basid. "Tafsir Otoritarianisme: Negosiasi Penggunaan Ayat Dalam Keputusan Fatwa Mui Tentang Ahmadiyah Perspektif Abou Khaled El Fadl" 03, No. 02 (2019).

Sumber Lain

"(2) Ceramah Pendek - Kenapa Belum Berhijab? | Ustadz. Hanan Attaki - Youtube." Accessed April 29, 2024. <https://www.youtube.com/>.

"About Dr. Khaled Abou El Fadl." Accessed January 10, 2024. <http://www.scholarofthehouse.org/abdrabelfad.html>.

Adriana, Tika. "'Aku Ingin Lari Jauh': Riset Hrw Tentang Aturan Diskriminatif Baju Perempuan." *Konde.Co* (Blog), March 21, 2021. <https://www.konde.co/2021/03/aku-ingin-lari-jauh-riset-hrw-tentang-aturan-diskriminatif-pakaian-perempuan.html/>.

Alif.Id. "Menengok Jilbab Muhammadiyah Zaman Dulu," May 25, 2018. <https://alif.id/read/muarif/menengok-jilbab-muhammadiyah-zaman-dulu-B209433p/>.

Andriansyah, Anugrah. "Pembatalan Skb 3 Menteri Soal Seragam Sekolah Disesalkan." *Voa Indonesia*, May 8, 2021. <https://www.voaindonesia.com/a/pembatalan-skb-3-menteri-soal-seragam-sekolah-disesalkan/5883011.html>.

Ang Zen. "Yang Otoritatif Dan Yang Otoriter," November 7, 2007. <https://ang-zen.com/yang-otoritatif-dan-yang-otoriter/>.

"Arti Kata Hijab - Kamus Besar Bahasa Indonesia (Kbbi) Online." Accessed December 6, 2023. <https://kbbi.web.id/hijab>.

Dakwah.Uin-Suka.Ac.Id. "Hijab Di Indonesia: Sejarah Dan Kontroversinya." Accessed December 15, 2023. <https://dakwah.uin-suka.ac.id/id/kolom/detail/66/hijab-di-indonesia-sejarah-dan-kontroversinya>.

"Dedeh Rosidah." In *Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas*, January 20, 2024. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Dedeh_Rosidah&oldid=25196631.

Dinata, Arfi Pandu. "Cerita Perempuan Minoritas Agama, Menderita Dua Kali Karena Agama Dan Gendernya." *Konde.Co* (Blog), September 18, 2023. <https://www.konde.co/2023/09/Cerita-Perempuan-Minoritas-Agama-Menderita-Dua-Kali-Karena-Agama-Dan-Gendernya.Html/>.

Faris, Jujuk Ernawati, Ahmad Farhan. "Warganet Respons Sinta Nuriyah Bilang Muslimah Tak Wajib Berhijab | Halaman 3," January 17, 2020.

Fouad, Youssef. "Arabdict." Accessed November 26, 2023.

Goriau.Com. "Berbau Sekulerisme Dan Buat Gaduh, Pengurus Mui Riau Ini Nyatakan Penolakan Terhadap Skb 3 Menteri," February 25, 2021. <https://www.goriau.com/Berita/Baca/Berbau-Sekulerisme-Dan-Buat-Gaduh-Pengurus-Mui-Riau-Ini-Nyatakan-Penolakan-Terhadap-Skb-3-Menteri.Html>.

Hasanah, Muhibbatul. "Batasan Aurat Perempuan Dalam Buku Jilbab Dan Aurat." *Keadilan Dan Kesetaraan Gender - Mubadalah* (Blog), June 30, 2023. <https://mubadalah.id/Batasan-Aurat-Perempuan-Dalam-Buku-Jilbab-Dan-Aurat/>.

Hidayat, Achmad. "[Resensi Buku] Menyoal Batasan Hijab Dan Jilbab Perempuan." *Arrahim.Id* (Blog), July 3, 2020. <https://Arrahim.Id/Ach/Resensi-Buku-Menyoal-Batasan-Hijab-Dan-Jilbab-Perempuan/>.

Hukum Berhijab Bagi Kaum Hawa.? Ustadz Abdul Somad, Lc. Ma, 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=Ig9ajo-19ga>.

Hukum Perempuan Tidak Memakai Jilbab !! |Ust.Abdul Somad Lc, Ma, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=Zoynjkali28>.

"Kesaksian Siswi Tentang Wajib Jilbab Dan Perundungan Di Indonesia | Human Rights Watch," August 18, 2023. <https://www.hrw.org/id/news/2023/08/18/Indonesian-Schoolgirls-Testify-Mandatory-Hijab-And-Bullying>.

Khaled Abou El Fadl On The Search For Beauty In Islam. "Fatwa: On Hijab (The Hair-Covering Of Women) Updated," January 2, 2016.

Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah*. Ircisod, 2021.

Kompasiana.Com. "Kampanye Anti Jilbab, Bukti Sesat Freedom Of Speech." Kompasiana, August 11, 2020. <https://www.kompasiana.com/Baiqdwisucianggraini/5f326d18d541df424915e214/Kampanye-Anti-Jilbab-Bukti-Sesat-Freedom-Of-Speech>.

“Liberalism And Progressivism Within Islam.” In *Wikipedia*, April 11, 2024. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Liberalism_and_progressivism_within_islam&oldid=1218325316.

Magdalene. “Laporan Hrw: Siswi, Pegawai Perempuan Tertekan Karena Aturan Jilbab.” *Magdalene.Co* (Blog), March 18, 2021. <https://magdalene.co/story/human-rights-watch-aturan-jilbab-diskriminatif/>.

Mareesa. “17 Hukuman Wanita Tidak Berjilbab Di Akhirat.” *DalamIslam.Com*, September 22, 2017. <https://dalamislam.com/info-islami/hukuman-wanita-tidak-berjilbab-di-akhirat>.

Media, Kompas Cyber. “Skb 3 Menteri: 6 Keputusan Utama Pakaian Seragam Di Sekolah Negeri Halaman All.” *Kompas.Com*, February 4, 2021. <https://www.kompas.com/edu/read/2021/02/04/091604671/skb-3-menteri-6-keputusan-utama-pakaian-seragam-di-sekolah-negeri>.

Nasehat Bagi Perempuan Yang Belum Berhijab, Ustadz Dr Khalid Basalamah, Ma, 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=PbotbqvK0bk>.

Oktafiana, Sari. “Kenapa Aturan Memakai Jilbab Di Sekolah Makin Marak Dan Masih Terjadi?” *Magdalene.Co* (Blog), August 10, 2022. <https://magdalene.co/story/kenapa-aturan-memakai-jilbab-di-sekolah-makin-marak-dan-masih-terjadi/>.

“Pembatalan Skb 3 Menteri Tentang Jilbab Oleh Mahkamah Agung Dianggap Diskriminatif Dan Abaikan Keberagaman.” Accessed March 17, 2024. <https://www.jurnalperempuan.org/warta-feminis/pembatalan-skb-3-menteri-tentang-jilbab-oleh-mahkamah-agung-dianggap-diskriminatif-dan-abaikan-keberagaman>.

“Perempuan Indonesia Buka Suara Soal Aturan Berpakaian | Human Rights Watch,” July 21, 2022. <https://www.hrw.org/id/news/2022/07/22/indonesian-women-speak-out-dress-codes>.

Putri, Zunita. “Uas Ulama Paling Berpengaruh Versi Lsi, Habib Rizieq Nomor 5.” *Detiknews*. Accessed December 28, 2023. <https://news.detik.com/berita/d-4301579/uas-ulama-paling-berpengaruh-versi-lsi-habib-rizieq-nomor-5>.

“Qur’an Kemenag.” Accessed October 3, 2023. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=176>.

“Qur’an Kemenag.” Accessed November 26, 2023.
<https://Quran.Kemenag.Go.Id/Quran/Per-Ayat/Surah/24?From=31&To=64>.

Redaksi. “Metodologi Tafsir Kontekstual Ala Kh. Husein Muhammad.” *Keadilan Dan Kesetaraan Gender - Mubadalah* (Blog), November 2, 2022. <https://Mubadalah.Id/Metodologi-Tafsir-Kontekstual-Ala-Kh-Husein-Muhammad/>.

Seremm !! Inilah 7 Azab Bagi Wanita Yang Tidak Berhijab Ll Magenta Islam, 2021.
<https://Www.Youtube.Com/Watch?V=Vk-Fybdsnae>.

Sering Bikin Politikus Ketakutan!! Najwa Shihab Ternyata Cengeng Dan Bucin!!, 2022.
<https://Www.Youtube.Com/Watch?V=-Wuszlva9mw>.

Supriansyah. “Mengurai Debat Jilbab Di Media Sosial.” Islami[Dot]Co, January 24, 2020.
<https://Islami.Co/Mengurai-Debat-Jilbab-Di-Media-Sosial/>.

Swararahima. “Jilbab/Hijab Dan Kesalehan.” *Swara Rahima* (Blog), August 7, 2018.
<https://Swararahima.Com/2018/08/07/Jilbab-Hijab-Dan-Kesalehan/>.

Team, Almaany. “Terjemahan Dan Arti Kata جلابيب Dalam Bahasa Indonesia, Kamus Istilah Bahasa Indonesia Bahasa Arab Halaman.” Accessed November 26, 2023.
<https://Www.Almaany.Com/Id/Dict/Ar->

“Terancam Kehilangan Rumah, Protes Aturan Wajib Hijab | Human Rights Watch,” March 24, 2023. <https://Www.Hrw.Org/Id/News/2023/03/24/Forced-Home-Protesting-Indonesias-Mandatory-Hijab-Rules>.

“Terjemah Tafsir Al-Maragi / Oleh Ahmad Mustafa Al-Maragi ; Penerjemah, K. Anshori Umar Sitanggal, Hery Noer Aly, Bahrin Abubakar | Opac Perpustakaan Nasional Ri.” Accessed November 15, 2023. <https://Opac.Perpusnas.Go.Id/Detailopac.aspx?Id=344684>.

Tidak Berjilbab, Yang Penting Hatinya Baik? Bagaimana Menurut Ustadz^{hd} | Ustadz Abdul Somad, Lc., Ma, 2021. <https://Www.Youtube.Com/Watch?V=2ysqqj7jp84>.

Umah Ramah. “Jilbab Dan Aurat.” Accessed April 23, 2024.
<https://Umahramah.Org/Book/Jilbab-Dan-Aurat/>.

Umur 20 Tahun Tidak Mau Pakai Hijab - Siraman Qolbu Mamah Dedeh, 2022.
<https://Www.Youtube.Com/Watch?V=77vgjdudz0tk>.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

HASIL TURNITIN

