

# HIJĀB DAN JILBAB PERSPEKTIF ASMA BARLAS DAN POSISINYA DALAM TIPOLOGI TAFSIR KONTEMPORER SAHIRON SYAMSUDDIN

Muhammad Imdad Ilhami Khalil

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta  
imdadilhami@gmail.com

A. Halil Thahir

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri  
halilthahir16@yahoo.co.id

|  |  |
|--|--|
| <b>Keywords :</b><br><i>hijāb</i> , Asma Barlas, jilbab, typology, contemporary  | <b>Abstract</b><br><i>Up to now, the research on hijāb and jilbab is still a debatable and relevant topic for further discussion. One of the figures who took part in the hijāb and jilbab problem is Asma Barlas. He criticized the understanding of Muslims, especially the interpretation product of conservatives scholars, who reduced the meaning of the hijāb to the obligation to wear a hijāb. According to her, the obligation to wear the hijāb by wearing the jilbab is still influenced by the patriarchal and misogynistic mindset of the jāhiliyyah community. This article aims to explain the construction of Asma Barlas' thought, especially in the issue of hijāb and jilbab. Then, this article will also try to place the thoughts of Asma Barlas in the Typology of Contemporary Interpretation of Thought initiated by Sahiron Syamsuddin. The categorization of contemporary commentary thought initiated by Sahiron Syamsuddin makes it easier for later researchers to identify the basic construction of an interpreter thoughts of the Qur'an.</i>          |
| <b>Kata Kunci :</b><br><i>hijāb</i> , Asma Barlas, jilbab, tipologi, kontemporer | <b>Abstrak</b><br>Hingga kini, penelitian tentang <i>hijāb</i> dan jilbab masih menjadi topik yang diperdebatkan dan relevan untuk didiskusikan lebih mendalam. Salah satu tokoh yang ikut andil dalam kajian <i>hijāb</i> dan jilbab ini adalah Asma Barlas. Dia mengkritik pemahaman umat Islam, khususnya produk penafsiran ulama konservatif, yang mereduksi makna <i>hijāb</i> tersebut dengan kewajiban menggunakan jilbab. Menurutnya, kewajiban ber- <i>hijāb</i> dengan menggunakan jilbab tersebut masih terpengaruh oleh pola pikir masyarakat <i>jāhiliyyah</i> yang patriarkis dan misoginis. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan konstruksi pemikiran Asma Barlas, khususnya dalam permasalahan <i>hijāb</i> dan jilbab. Artikel ini juga berusaha menempatkan pemikiran Asma Barlas pada tipologi tafsir kontemporer yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin. Kategorisasi pemikiran tafsir kontemporer yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin memudahkan bagi para pegiat tafsir setelahnya untuk mengidentifikasi dasar konstruksi pemikiran seorang penafsir al-Qur'an. |
| <b>Article History:</b>  | Receive: 2021-02-21      Accepted: 2021-04-14      Published: 2021-06-15   |
| <b>Cite:</b>   | ILHAMI KHALIL, Muhammad Imdad; THAHIR, A. Halil. <i>Hijāb dan Jilbab Perspektif Asma Barlas dan Posisinya dalam Tipologi Tafsir Kontemporer Sahiron Syamsuddin</i> . QOF: <i>Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir</i> , 2021, 5,1: 75-88.   |

## A. PENDAHULUAN

Tidak sedikit orang yang memiliki pemahaman tentang *hijāb* dengan mengerucutkannya pada definisi kewajiban menggunakan jilbab bagi perempuan dengan model yang dikenal saat ini. Banyak orang menjadikan jilbab yang dikenal saat ini sebagai parameter identitas kesalehan individu seorang perempuan. Oleh karenanya, perempuan yang tidak berjilbab bukan perempuan yang *salihah* atau bahkan dicap sebagai kafir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Seperti rekaman video dari akun Youtube Benteng Aqidah. Ustadz Fahim menyatakan bahwa orang yang tidak mengenakan jilbab dan tidak menutup aurat dapat terjerumus dalam kafir *zindiq*. Lihat: Fahim, *YANG PENTING HATINYA BERJILBAB! - AWAS JADI KAFIR ZINDIQ* (Benteng Aqidah, 2019), <https://youtu.be/jcb1Tu4kaAI>.

Dalam *Mu'jam Lisān al-'Arab*, *ḥijāb* diartikan sebagai nama sesuatu yang dijadikan penghalang. Setiap sesuatu yang menghalangi dua hal disebut *ḥijāb*.<sup>2</sup> *Ḥijāb* dengan makna tersebut didapati dalam QS. Ṣad [38]: 32, QS. Maryam [19]: 17 dan QS. Al-Aḥzāb [33]: 53. Dari definisi *ḥijāb* inilah dapat dipahami bahwa *ḥijāb* sebenarnya tidak terbatas pada model pakaian tertentu.<sup>3</sup>

Kajian tentang *ḥijāb* dan jilbab telah banyak dibahas dan didiskusikan.<sup>4</sup> Muhammad Syahrur sebagai pemikir Islam kontemporer meneliti tentang ayat-ayat *ḥijāb* dan jilbab dengan teori *hudūd*-nya.<sup>5</sup> Menurut Syahrur, batas minimal (*al-ḥad al-adna*) dalam penggunaan jilbab adalah menutupi *al-juyūb al-ulwiyah* yakni, daerah intim, ketiak dan payudara. Sedangkan, batasan maksimalnya (*al-ḥad al-a'la*) adalah menutupi seluruh badan perempuan.<sup>6</sup> Dengan demikian, pendapat Syahrur ini tidak mewajibkan perempuan untuk menggunakan *ḥijāb* atau jilbab sebagai penutup kepala.

Fatima Mernissi dalam sebuah bukunya mengkritik penafsiran ayat-ayat jilbab oleh ulama terdahulu. Menurutnya, jilbab pada masa diturunkannya al-Qur'an hanyalah sebuah simbol pembeda bagi seorang hamba sahaya dan merdeka. Mernissi juga menyebutkan bahwa jilbab merupakan konsep yang samar karena dapat didefinisikan sebagai pakaian yang lebar, gamis, jubah dan penutup kepala dan dada perempuan.<sup>7</sup> Mernissi sendiri merupakan pegiat al-Qur'an yang berpijak pada pendekatan sosio-historis dalam menafsirkan al-Qur'an.<sup>8</sup>

Selain Mernissi, salah satu tokoh yang mengkritik pemahaman sempit atas kata *ḥijāb* dan juga berpegang teguh pada pendekatan sosio-historis adalah Asma Barlas. Dia mengkritik pemahaman umat Islam, khususnya produk penafsiran ulama konservatif,<sup>9</sup> yang mereduksi makna *ḥijāb* tersebut dengan kewajiban menggunakan jilbab. Menurutnya,

---

<sup>2</sup> Ibn Manzhur, *Mu'jam Lisān al-'Arab*, vol. 1 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1990), 298.

<sup>3</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqashidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 134.

<sup>4</sup> Penelitian tentang *ḥijāb* dan jilbab dalam berbentuk jurnal, skripsi maupun tesis juga banyak ditemukan. Penulis mengklasifikasikan penelitian terdahulu tentang *ḥijāb* dan jilbab menjadi dua bagian, pertama, penelitian berbasis kitab tafsir dengan analisis deskriptif, seperti: Fitrah Sugiarto, "Penafsiran tentang Jilbab dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab [33] menurut Buya Hamka pada Tafsir al-Azhar," 1, 8 (Juni 2021).; Fatimah Apriliani, "Konsep Hijab dalam al-Qur'an: Studi Komparasi atas Pemikiran Ali Ash-Shabuni dan Quraish Shihab" (Lampung, Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan, 2018).; dan Pak Delmin, "Studi Ayat-Ayat Hijab: Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisyr Musthafa," 1, 2 (2018). *Kedua*, penelitian berbasis teori atau tokoh tafsir kontemporer. seperti: Sofiana Khairunnisa, "Hijab dalam Konsep Feminisme Fatima Mernissi" (Jakarta, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2017); Azkiya Khikmatiar, "Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur: Telaah terhadap Q.S. an-Nur [24]: 31 dan al-Ahzab [33]: 59," 2, 18 (Desember 2019) dan Syahridawaty, "Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqasidi," 2, 22 (Oktober 2020).

<sup>5</sup> Teori ini menitikberatkan pada batasan-batasan dalam syariat Islam yang Syahrur bagi menjadi dua, yaitu, batasan maksimal (*al-ḥadd al-'ala*) dan batasan minimal (*al-ḥad al-adna*). Lihat: Khikmatiar, "Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur: Telaah terhadap Q.S. an-Nur [24]: 31 dan al-Ahzab [33]: 59," 141.

<sup>6</sup> Khikmatiar, 152.

<sup>7</sup> Fatima Mernissi, *Wanita dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1994), 229-30.

<sup>8</sup> Khairunnisa, "Hijab dalam Konsep Feminisme Fatima Mernissi," 69.

<sup>9</sup> Asma Barlas menjelaskan istilah konservatif dengan: kaum muslim yang menganut pandangan tentang tertutupnya pintu Ijtihad dan tidak menghendaki perkembangan baru dalam pengetahuan keagamaan. Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan* (Jakarta: Serambi, 2005), 42.

kewajiban ber-*hijāb* dengan menggunakan jilbab tersebut masih terpengaruh oleh pola pikir masyarakat *jāhiliyyah* yang patriarkat<sup>10</sup> dan misoginis.<sup>11</sup>

Asma Barlas merupakan salah satu sosok akademisi yang dengan keras menentang pembacaan al-Qur'an secara patriarkat.<sup>12</sup> Bukunya yang berjudul *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an* menjadi bukti geliat Barlas untuk menjunjung tinggi martabat perempuan yang selama ini, menurutnya, telah dipinggirkan oleh syariat Islam. Barlas menginginkan pembacaan kembali terhadap al-Qur'an agar pembacaan patriarkat dan misoginis atas al-Qur'an berubah menjadi pembacaan al-Qur'an yang egaliter dan antipatriarkatis.

Artikel ini berusaha menjelaskan tentang pemikiran Asma Barlas dalam membaca kembali al-Qur'an, lalu menempatkan pemikiran Asma Barlas dalam tipologi pemikiran tafsir kontemporer Sahiron Syamsuddin. Sebagaimana diketahui bahwa, Syamsuddin membagi tipologi pemikiran tafsir kontemporer menjadi tiga, yakni Quasi-Obyektif Tradisionalis, Quasi-Obyektif Modernis dan Subyektifis.<sup>13</sup> Konstruksi pemikiran Barlas dan pembacaannya terhadap ayat-ayat *hijāb* inilah yang akan menjadi acuan untuk memosisikan pemikiran asma Barlas ke dalam tipologi pemikiran tafsir kontemporer Syamsuddin.

Pembahasan ini menjadi sangat menarik untuk dikaji karena Asma Barlas merupakan sosok pemikir kontemporer yang cukup berani dalam melontarkan pandangannya. Hal ini terlihat dengan keinginannya untuk mengubah cara pandang sebagian orang yang melihat al-Qur'an yang bersifat misoginis dan patriarkis dengan bertolak belakang pada konsensus ulama dalam beberapa hukum Islam. Selain itu, pembahasan tentang *hijāb* merupakan pembahasan yang *debatable*, khususnya pada tokoh feminis kontemporer seperti Asma Barlas, Fatima Mernissi dan Amina Wadud<sup>14</sup> yang sangat galang dalam usaha untuk mengubah beberapa penafsiran al-Qur'an yang terkesan mendiskreditkan perempuan.

---

<sup>10</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Patriarki adalah perilaku mengutamakan laki-laki daripada perempuan dalam masyarakat atau kelompok sosial tertentu. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KBBI Daring*, t.t., <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/patriarki>. Sedangkan menurut Asma Barlas, seorang pegiat feminisme, mendefinisikan patriarki dengan, *a tradition of futher-rule, and as a politics of gender inequality based in therories of sexual differentiation* (tradisi kekuasaan ayah dan politik ketidaksetaraan gender yang didasarkan kepada teori pembedaan jenis kelamin). Lihat: Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an* (Austin: University of Texas, 2002), 2.

<sup>11</sup> Syafiq Hasyim, "Membaca Quran dengan Semangat Pembebasan: Sebuah Pengantar," dalam *Cara Quran Membebaskan Perempuan* (Jakarta: Serambi, 2005), 125.

<sup>12</sup> Asma Barlas sendiri mendefinisikan patriarki dengan, *a tradition of futher-rule, and as a politics of gender inequality based in therories of sexual differentiation* (tradisi kekuasaan ayah dan politik ketidaksetaraan gender yang didasarkan kepada teori pembedaan jenis kelamin). Lihat: Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 2. Misogini dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) berarti kebencian terhadap wanita. Apabila dihubungkan dengan penafsiran al-Qur'an, maka penafsiran al-Qur'an yang misoginis adalah produk penafsiran yang dalam pemahamannya mendiskreditkan peran wanita. Lihat: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KBBI Daring*.

<sup>13</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan al-Qur'an* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2009), 73–76.

<sup>14</sup> Amina Wadud merupakan salah satu tokoh pegiat al-Qur'an yang mempunyai misi terwujudnya kesetaraan gender dalam penafsiran al-Qur'an. *Qur'an and Women: Rereading Sacred Text from a Women's Perspective* merupakan karya monumental miliknya dalam usaha untuk mewujudkan kesetaraan Gender tersebut. Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading Sacred Text from a Women's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999).

Kategorisasi pemikiran tafsir kontemporer yang digagas oleh Syamsuddin juga memudahkan bagi para pegiat tafsir setelahnya untuk mengidentifikasi dasar konstruksi pemikiran seorang penafsir al-Qur'an.

## **B. BIOGRAFI ASMA BARLAS: DARI PAKISTAN KE AMERIKA**

Negara Pakistan merupakan tempat Asma Barlas dilahirkan, tepatnya pada tahun 1950. Barlas memiliki suami bernama Ulises Ali yang kemudian darinya lahir seorang anak yang bernama D emir Mikail. Ayah Barlas bernama Iqbal yang telah meninggal sehingga Barlas menyayangkannya karena sang ayah tidak dapat melihat buku ini diterbitkan.<sup>15</sup>

Pada tahun 1976, ia bekerja menjadi *foreign service* (pelayanan luar negeri) di Negara tersebut. Enam tahun kemudian, dalam masa kekuasaan rezim militer yang dipimpin oleh Jenderal Ziaul Haq, Barlas diberhentikan dari tugasnya dan diusir dari negaranya. Barlas diusir dari Pakistan dikarenakan kritik kerasnya terhadap kekuasaan rezim militer di Pakistan.<sup>16</sup> Barlas berpendapat bahwa syariat Islam merupakan hasil rekayasa oleh Juhur Ulama pada era Abbasiyyah (749 H/1258 M). Zaman yang menekankan seksisme yaitu paham yang mengungguli kaum lelaki dari perempuan. Dalam era tersebut juga terdapat paham misogini, yakni paham yang membenci wanita. Barlas kemudian menegaskan bahwa syariat yang berlaku pada era Abbasiyyah itu tidak berlaku adil terhadap wanita. Oleh karena, Barlas mengungkapkan bahwa perlu adanya reformasi syariat yang harus dilakukan pada masanya.<sup>17</sup>

Terdapat dua tuduhan yang menyebabkan Barlas dipecat dari jabatannya. *Pertama*, Barlas dituduh menyebut Ziaul Haq sebagai seorang "badut" dalam buku hariannya. *Kedua*, karena perkataan Barlas yang menyatakan bahwa pengadilan di Pakistan tidak menganut paham kebebasan dan adanya ketidakadilan.<sup>18</sup> Pada tahun 1983, setelah Barlas diusir dari Negaranya, ia kemudian pergi ke Amerika Serikat. Di negeri ini, Barlas mendapatkan suaka politik (*political asylum*).<sup>19</sup>

Barlas memulai riwayat pendidikannya dari Kinnaird College for Women University di Lahore, Pakistan. Barlas menekuni bidang Inggris Literature and Philosophy yang akhirnya, pada tahun 1969, ia mendapatkan gelar B.A. di universitas ini. Lalu, di tempat yang sama yakni Lahore, Pakistan, Barlas melanjutkan studinya di University of Punjab yang berkonsentrasi dalam bidang Jurnalisme. Ia mendapatkan gelar M.A. pada tahun 1971. Kemudian, Barlas melanjutkan pendidikannya di Amerika dan meraih gelar M.A. di University of Denver, Colorado, tahun 1986. Ia mengambil bidang Kajian Internasional. Dengan universitas dan konsentrasi kajian yang sama, Barlas mendapatkan gelar Ph.D di tahun 1990 dengan disertasinya yang berjudul "State, Class and Democracy: A Comparative Analysis of Politics in Hindu and Muslim Society in Colonial India, 1885-1947".<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, xv-xvi.

<sup>16</sup> Hasyim, "Membaca Quran dengan Semangat Pembebasan: Sebuah Pengantar," 5-6.

<sup>17</sup> Naufil Shahrukh, "The Qur'an Doesn't Support Patriarchy" (ABC. The Nation, Pakistan, 2005).

<sup>18</sup> Shahrukh.

<sup>19</sup> Shahrukh.

<sup>20</sup> Department of Politics, "Curriculum Vitae Asma Barlas," diakses 1 November 2017, <http://faculty.itacha.edu/abarlas/>.

Sepanjang karirnya, Asma Barlas telah banyak berkontribusi dalam bidang akademik berbentuk buku, karya ilmiah (jurnal) maupun menjadi narasumber dalam beberapa konferensi. Adapun karya Barlas dalam bentuk buku yang dipublikasikan sebagaimana berikut:<sup>21</sup>

- a. *Confronting Qur'anic Patriarchy*, diterbitkan oleh University of Texas Press di Austin.
- b. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, diterbitkan oleh University of Texas Press, Austin. Buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul Cara Qur'an Membebaskan Perempuan yang diterbitkan oleh Serambi pada tahun 2005.
- c. *Re-Understanding Islam: A Double Critique*, diterbitkan di Amsterdam oleh Van Gorcum pada tahun 2008.

Adapun artikel berbentuk jurnal yang pernah ditulis oleh Barlas antara lain:

- a. "Secular and Feminist Critiques of The Qur'an: Anti-Hermeneutics as Liberation?", dalam *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 32, No. 2, 2016.
- b. "Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an: Beyond the Binaries of Tradition and Modernity", dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol.24, No. 2, 2007.

Sedangkan konferensi berkaitan erat dengan perempuan yang pernah diikuti oleh Barlas adalah "Women as Agents of Change in Muslim Majority Countries and The World" dalam Workshop yang diselenggarakan di Italia oleh Italian Council of Social Sciences and Ethnobarometer: Rockefeller Center pada tahun 2010.

### C. TIPOLOGI PEMIKIRAN TAFSIR KONTEMPORER SAHIRON SYAMSUDDIN

Sebelum jauh menginjak pada konstruksi pemikiran Asma Barlas khususnya dalam memahami term *hijāb* dan jilbab, penulis akan menjelaskan tentang Tipologi Pemikiran Tafsir Kontemporer yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin. Tentunya, pembahasan ini akan menjadi tolok ukur posisi Pemikiran Asma Barlas dalam Tipologi Pemikiran Tafsir Kontemporer tersebut.

Syamsuddin, dalam bukunya *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, mengklasifikasikan tipologi pemikiran tafsir kontemporer menjadi tiga aliran.<sup>22</sup> Setiap aliran memiliki ciri masing-masing yang akan dijabarkan secara ringkas sebagaimana berikut:

#### 1. Aliran Quasi-Obyektif Tradisional

Aliran pertama ini bisa disebut juga dengan aliran tekstual-literalis. Syamsuddin menyatakan bahwa aliran quasi-obyektif tradisional memandang ajaran-ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada situasi dimana al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan disampaikan kepada generasi Muslim

<sup>21</sup> Department of Politic.

<sup>22</sup> Klasifikasi tafsir kontemporer yang ditawarkan oleh Syamsuddin ini merupakan kritiknya terhadap klasifikasi yang diberikan oleh Abdullah Saeed. Menurut Syamsuddin, Saeed masih belum meng-cover seluruh klasifikasi model penafsiran al-Qur'an. Lihat: Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan al-Qur'an*, 54. Saeed sendiri mengklasifikasikan penafsiran al-Qur'an menjadi tiga model: *pertama*, pendekatan tekstualis (*textualist approach*), *kedua*, pendekatan semi tekstualis (*semi-textualist approach*), *ketiga*, pendekatan kontekstualis (*contextualist approach*). Lihat: Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 3.

awal. Aliran ini menggunakan ilmu tafsir dalam analisis penafsirannya, seperti *asbāb al-Nuzūl*, *munāsabah al-Ayāt*, *muhkam* dan *mutasyābih*, dan lain sebagainya, untuk menyingkap makna asal dan makna objektif (*original meaning/objective meaning*).<sup>23</sup>

Esensi pesan Tuhan dalam aliran ini adalah hal-hal yang tersurat dalam al-Qur'an. Oleh karenanya, semboyan *al-Qur'ān Ṣālih li Kulli Zamān wa Makān* merupakan arti literal dari apa yang tersurat secara jelas dalam al-Qur'an, sehingga aliran ini menutup upaya pembaharuan pemahaman al-Qur'an dalam menjawab tantangan-tantangan dan problematika modern.<sup>24</sup>

## 2. Aliran Quasi-Obyektivis Modernis

Aliran kedua ini memiliki kesamaan dengan aliran pertama, yakni keduanya sama-sama berusaha mencari makna asal (*original meaning*) dengan bantuan ilmu tafsir. Yang membedakan aliran ini dengan aliran sebelumnya adalah bahwa aliran menggunakan konteks sejarah makro, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern, serta hermeneutika sebagai pisau analisis penafsirannya. Namun, aliran quasi-obyektivis modernis memandang makna asal (*original meaning*) sebagai pijakan awal untuk membaca al-Qur'an dalam konteks kekinian yang kemudian dicari sisi prinsipal di balik pesan literal. Sisi prinsipal ini oleh Fazlur Rahman disebut dengan *ratio logis*, oleh Mohamed Thalbi dengan *maqāsid* (tujuan-tujuan ayat) dan oleh Nasr Hamid Abu Zayd dengan *maghza* (signifikasnsi ayat).<sup>25</sup>

Esensi pesan Tuhan dalam aliran Quasi-Obyektivis Modernis adalah hal-hal yang tersirat dalam al-Qur'an. Dengan ini, *al-Qur'ān Ṣālih li Kulli Zamān wa Makān* diartikan sebagai arti kontekstual dari ayat al-Qur'an. Aliran ini membuka pintu adanya upaya pembaharuan-pemabaharuan pemahaman al-Qur'an dalam menjawab tantangan-tantangan dan problematika modern. Aliran ini tidak jauh berbeda dengan kategori yang disampaikan oleh Saeed sebagai model penafsiran kontekstual.

Selain Saeed, Muhammad Abduh merupakan salah satu tokoh yang juga mendengungkan penafsiran al-Qur'an secara kontekstual. Abduh mengingatkan bahwa penafsir perlu berhati-hati dalam membaca karya-karya tafsir terdahulu. Hal tersebut dikarenakan penulisan karya tafsir tersebut berlangsung dalam suasana dan tingkat intelektual masyarakat yang pasti belum tentu sama dengan zaman sekarang. Oleh karenanya, Abduh berpendapat bahwa perlu adanya kajian langsung pesan al-Qur'an dan jika memungkinkan maka dengan membuat karya tafsir sendiri. Adapun apabila kemungkinan terakhir ini ingin dilakukan maka, seseorang harus memiliki kemampuan Bahasa yang memadai, memahami sejarah Nabi terutama situasi kultural masyarakat tempat al-Qur'an diturunkan, serta menguasai sejarah umat manusia secara umum.<sup>26</sup>

## 3. Aliran Subyektivis

Aliran terakhir ini berpandangan bahwa kebenaran interpretatif bersifat relatif. Setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subyektifitas penafsir. Basis penafsiran aliran sebyektivis adalah perkembangan ilmu dan pengalaman saat al-Qur'an ditafsirkan.

<sup>23</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan al-Qur'an*, 73-74.

<sup>24</sup> Syamsuddin, 73-74.

<sup>25</sup> Syamsuddin, 74-75.

<sup>26</sup> Haidar Bagir dan Syafiq Basri, "Ijtihad dan Kemaslahatan Umat," dalam *Ijtihad dalam sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), 121.

Sehingga, apabila dikaitkan dengan zaman modern, maka penafsiran al-Qur'an seharusnya menggunakan perkembangan ilmu modern baik ilmu eksakta maupun non-eksakta. Aliran ini tidak lagi memikirkan makna asal dari sebuah ayat atau kumpulan ayat-ayat.<sup>27</sup>

Muhammad Syahrur merupakan salah satu tokoh yang mengikuti aliran ini. Syahrur mengungkapkan bahwa kebenaran interpretatif terletak pada kesesuaian sebuah penafsiran dengan kebutuhan dan situasi serta perkembangan ilmu pada saat al-Qur'an ditafsirkan. Adagium yang dianut dalam aliran subyektifitas ini adalah *tsabāt al-naş wa ḥarakah al-muḥtawā* (teks al-Qur'an tetap, tetapi kandungannya terus bergerak atau berkembang).<sup>28</sup>

#### **D. MEMBACA KEMBALI AL-QUR'AN PESPEKTIF ANTIPATRIARKI: SEBUAH KONSTRUKSI PEMIKIRAN ASMA BARLAS**

Asma Barlas merupakan salah satu tokoh akademisi yang menolak pembacaan al-Qur'an secara patriarkis dan misoginis. Barlas menyatakan bahwa selama ini umat muslim tidak bertindak kritis terhadap hal-hal yang diklaim sebagai norma dan perilaku islami, atau bahwa gambaran perempuan di ruang bawah sadar muslim benar-benar bersifat misoginis.<sup>29</sup> Dengan hal inilah kemudian, Barlas menawarkan sebuah upaya untuk membaca kembali al-Qur'an dengan pembacaan yang egaliter<sup>30</sup> dan antipatriarki. Mengingat bahwa, al-Qur'an merupakan teks yang polisemik<sup>31</sup> dan dapat dibaca dari berbagai perspektif.

Konstruksi pemikiran Asma Barlas, yang dengan tegas menolak pembacaan al-Qur'an secara patriarkis dan misoginis ini, sebenarnya sangat berkaitan dengan aspek sosiologis yang mengitari Barlas semasa ia hidup terutama pada pemerintahan rezim Ziaul Haq. Ketika itu, rezim Ziaul Haq yang memiliki otoritas kekuasaan negara di Pakistan—yang mayoritas penduduknya beragama muslim—memperkenalkan syari'ah sebagai hukum positif di negaranya. Namun Barlas berpendapat, bahwa hukum ini justru menguatkan ketidakseraan laki-laki dan perempuan. Barlas memberikan contoh tentang persaksian yang dua orang saksi perempuan sama dengan satu orang saksi laki-laki. Kegagalan untuk membedakan antara perkosaan dan perzinaan yang keduanya tetap diberlakukan hukum rajam.<sup>32</sup> Barlas menegaskan bahwa ketidaksetaraan tersebut adalah sesuatu yang tidak pernah dinyatakan dalam al-Qur'an.<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan al-Qur'an*, 75–76.

<sup>28</sup> Syamsuddin, 75–76.

<sup>29</sup> Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 4. Misoginis dalam Bahasa Inggris disebut dengan *misogynist* yang dalam Consise Oxford English Dictionary diartikan dengan *a man who hates women*. Maka dari pengertian secara bahasa ini, misoginis dapat didefinisikan sebagai sikap diskriminatif terhadap perempuan.

<sup>30</sup> Egaliter dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti sederajat, atau sama. Badan Pengembangan dan Pemibanaan Bahasa, *KBBI Daring*.

<sup>31</sup> Polisemik dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti mempunyai makna lebih dari satu. Badan Pengembangan dan Pemibanaan Bahasa.

<sup>32</sup> Rajam adalah hukuman bagi seorang muslim *muḥshan* (yang telah menikah) atas perbuatannya dalam melakukan zina. Mustafa Diyab Al-Baga, *al-Taḥḥib, fī Adillah Matn al-Gāyah wa al-Taqrīb* (Surabaya: Dār al-'Ilm, t.t.), 204.

<sup>33</sup> Hasyim, "Membaca Quran dengan Semangat Pembebasan: Sebuah Pengantar," 7–8.

Barlas kemudian juga memaparkan lebih lanjut beberapa hukum syari'ah yang memiliki konsekuensi merugikan bagi kaum perempuan. Salah satu contohnya adalah kasus yang melibatkan sebuah pemerkosaan terhadap perempuan yang berujung kepada kehamilan. Namun kemudian, pengadilan tetap menjerat perempuan sebagai tersangka karena melakukan hubungan perzinaan dan menghukum perempuan tersebut dengan dirajam. Di lain sisi, pemerkosa sendiri terbebaskan dari tuntutan hukum karena perempuan yang diperkosa buta sehingga ia tidak dapat mengenali pemerkosa. Barlas bahkan melanjutkan, *pun* perempuan itu tidak buta, ia akan tetap kesulitan karena tidak ada perempuan lain yang dapat menjadi saksi peristiwa tersebut.<sup>34</sup>

Selain itu, pengalaman Barlas setelah pindah ke Negeri Paman Syam (Amerika) juga turut membangun konstruksi pemikiran Barlas. Banyak warga Amerika yang mengalamatkan hal-hal yang sangat kecil kaitannya dengan Islam dan bahkan tidak ada hubungannya dengan Islam seperti budak perempuan, jilbab, sunan perempuan, dan juga mengenai Jihad. Menurut Barlas, tidak ada konsep jihad dan sunat perempuan dalam Islam. Islam kemudian dimaknai sebagai agama yang *bizarre* (aneh) dan menyimpang. Kesan agama Islam yang seperti ini menjadi sangat sulit untuk diubah, lebih-lebih setelah peristiwa 11 September.<sup>35</sup>

Oleh karenanya, Asma Barlas menyatakan bahwa perlu adanya pembacaan ulang terhadap kitab suci al-Qur'an dalam kacamata egalitarianisme. Terdapat dua hal yang ingin ditekankan oleh Barlas, *pertama*, menentang pembacaan al-Qur'an yang menindas perempuan; *kedua*, menawarkan pembacaan yang memotong bahwa perempuan dapat berjuang dalam kesetaraan di dalam kerangka ajaran al-Qur'an. Keinginan Barlas adalah bahwa ia hendak melepas citra negatif Islam terhadap perempuan yang selama ini berkembang, sebab pembacaan posisi perempuan di dalam Islam masih terkesan sangat negatif.<sup>36</sup>

Asma Barlas, dalam bukunya *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, memberikan dua pertanyaan yang memiliki signifikansi teoritis dan dampak nyata terhadap kehidupan muslim, terutama bagi kaum perempuan sebagaimana berikut:

*First, does Islam's Scripture, the Qur'an, teach or condone sexual inequality or oppression? Is it, as critics allege, a patriarchal and even sexist and misogynistic text? Intimately related to the question is the second: Does the Qur'an permit and encourage liberation for women? (Pertama, apakah kitab suci Islam, al-Qur'an, mengajarkan atau menoleransi ketidaksetaraan dan penindasan seksual? Apakah al-Qur'an, sebagaimana para pengkritik mengklaim, merupakan teks patriarkis dan bahkan berpaham seksis dan misogini? Pertanyaan tersebut sangat berkaitan dengan pertanyaan kedua: Apakah al-Qur'an memperkenankan dan mendukung pembebasan perempuan?).<sup>37</sup>*

Barlas sendiri memandang bahwa, dalam membaca al-Qur'an, seseorang akan disuguhi oleh pelbagai kemungkinan hasil pembacaan. Apabila al-Qur'an dibaca dengan kacamata patriarkis, maka makna yang dihasilkan sudah tentu akan bersifat patriarkis.

<sup>34</sup> Hasyim, 5–8.

<sup>35</sup> Hasyim, 8.

<sup>36</sup> Hasyim, 9.

<sup>37</sup> Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 1.



Barlas tidak menolak kenyataan di masyarakat Islam yang menggunakan cara pandang seperti itu—yakni cara pandang patriarkis. Namun, menurutnya, yang penting dikemukakan adalah cara baca tersebut terkadang menutup cara baca yang lainnya, yaitu cara baca yang egaliter terhadap al-Qur'an. Karena—sebagaimana telah disebutkan di muka—bahwa seluruh teks, termasuk al-Qur'an, pada dasarnya polisemik, terbuka untuk segala macam bacaan.<sup>38</sup>

Barlas menggunakan dua argumen penting untuk membangun sebuah prinsip egalitarianisme dan antipatriarkisme di dalam al-Qur'an yang erat kaitannya dengan pembebasan perempuan: *Pertama*, argumentasi sejarah yakni penggunaan karakter politik seksual yang berkembang di kalangan masyarakat Islam, terutama proses yang telah menghasilkan tafsir-tafsir di dalam Islam yang memiliki kecenderungan patriarkis. *Kedua*, argumentasi hermeneutik yang dimaksudkan untuk menemukan epistemologi egalitarianisme dan antipatriarkisme di dalam al-Qur'an.

Selain itu, Barlas berupaya menggali kembali aspek egaliter dalam epistemologi al-Qur'an dengan berdasarkan dua klaim antara lain:

1. *All Text are Polysemic* (Semua Teks Bersifat Polisemik)

Akibat dari teks yang bersifat polisemik adalah bahwa teks tersebut akan selalu terbuka untuk menampung berbagai pembacaan. Oleh karenanya, untuk mengetahui alasan orang membaca teks dengan model tertentu atau alasan orang cenderung memilih satu model pembacaan, seseorang tidak dapat mengacu kepada teks semata. Apalagi, ungkap Barlas yang mengutip perkataan Arkoun, al-Qur'an—sebagai sebuah teks suci—telah dipisahkan dari konteks sejarah, bahasa, sastra, dan psikologisnya, dan kemudian dikontekstualisasikan kembali dalam beragam budaya serta disesuaikan dengan kebutuhan ideologis berbagai pembacanya.<sup>39</sup>

Maka dari itu, lanjut Barlas, perlu adanya kajian secara historis orang-orang yang telah melakukan pembacaan terhadap al-Qur'an, cara mereka membaca al-Qur'an yang kemudian menjatuhkan pilihan makna tertentu, dan konteks ekstratekstual yang melingkupi pembacaan mereka.<sup>40</sup>

2. *The Qur'ān is Egalitarian and Antipatriarchal* (Al-Qur'an Bersifat Egaliter dan Antipatriarkal)

Dengan ini, Barlas hendak membuat klaim yang lebih spesifik dan lebih kontroversial, yakni bahwa al-Qur'an bersifat egaliter dan antipatriarkis. Barlas sendiri menyadari bahwa, klaim ini sangat sulit ditegakkan mengingat dua alasan, *pertama*, tidak ada definisi kesetaraan jender yang diterima secara universal. *Kedua*, perlakuan al-Qur'an yang berbeda terhadap laki-laki dan perempuan tidak didasarkan pada klaim tentang perbedaan atau kesamaan jender seperti yang dinyatakan oleh teori-teori ketidaksetaraan jender.<sup>41</sup>

Untuk mencapai klaim bahwa al-Qur'an bersifat egaliter dan antipatriarkal, Barlas melakukan pembacaan al-Qur'an dari belakang teks dalam artian ia melakukan

<sup>38</sup> Eka Septi Kurniawati, "Perempuan dalam al-Qur'an menurut Asma Barlas: Sebuah Kajian Metodologis dalam Kajian Penafsiran" (Yogyakarta, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, 2006), 43.

<sup>39</sup> Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 5.

<sup>40</sup> Barlas, 5.

<sup>41</sup> Barlas, 5–6.

rekonstruksi terhadap konteks sejarah yang memunculkan teks tersebut. Di sisi lain, Barlas juga melakukan pembacaan dari depan teks yang berarti melakukan kontekstualisasi ulang al-Qur'an berdasarkan kebutuhan masa kini.<sup>42</sup>

### E. KRITIK ASMA BARLAS ATAS MAKNA *HIJĀB* DAN *JILBAB* ALA ULAMA KONSERVATIF: POSISI PEMIKIRAN ASMA BARLAS DALAM TIPOLOGI TAFSIR KONTEMPORER

Pada dasarnya, menurut Asma Barlas, terdapat dua rangkaian ayat al-Qur'an yang menjadi dasar kaum konservatif dalam melegitimasi sebuah model *hijāb* yang digeneralisasi bagi semua perempuan, *pertama*, QS. al-Aḥzāb [33]: 59-60 sebagaimana berikut:<sup>43</sup>

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (59) لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (60)<sup>44</sup>

Dan yang kedua adalah QS. an-Nūr [24]: 30-31:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30) 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 آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Kurniawati, "Perempuan dalam al-Qur'an menurut Asma Barlas: Sebuah Kajian Metodologis dalam Kajian Penafsiran," 52-53.

<sup>43</sup> Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 54.

<sup>44</sup> Artinya: Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (59) Sungguh, jika orang-orang munafik, orang-orang yang berpenyakit dalam hatinya dan orang-orang yang menyebarkan kabar bohong di Madinah tidak berhenti (dari menyakitimu), niscaya Kami perintahkan engkau (untuk memerangi) mereka, kemudian mereka tidak lagi menjadi tetanggamu (di Madinah) kecuali sebentar (60).

<sup>45</sup> Artinya: Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu, lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat (30) Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra

Ayat-ayat tersebut oleh kaum konservatif, menurut Barlas, dibaca sebagai pemberian hak kepada laki-laki muslim untuk memaksa perempuan agar mengenakan *hijāb*<sup>46</sup> hingga *burqa*.<sup>47</sup> Mereka membenarkan bentuk penutupan tubuh semacam itu dengan alasan bahwa tubuh perempuan merupakan organ sensual (aurat), sehingga secara seksual dapat memikat orang yang memandangnya. Dengan demikian, laki-laki muslim harus dibentengi agar tidak melihat tubuh perempuan dengan cara menyembunyikan tubuh perempuan dari pandangan mereka.<sup>48</sup>

Barlas menyatakan bahwa, konsep tentang memandang tubuh perempuan berkembang secara bertahap. Pertama pandangan al-Ṭabari (w. 923) yang berpendapat bahwa laki-laki maupun perempuan dapat memperlihatkan bagian-bagian tubuhnya yang tidak memiliki daya tarik seksual. Kedua, pendapat al-Baiḍawī (w. 1285) bahwa seluruh tubuh perempuan merdeka memiliki daya tarik seksual, dan menatap tubuh perempuan merupakan pengantar zina. Kemudian pada abad 17, al-Khafafi menegaskan bahwa wajah dan tangan sekalipun merupakan organ sensual. Klaim ini kemudian berujung kepada pengurungan perempuan di dalam rumah (domestikasi perempuan).

Barlas secara terang mengkritik bahwa gagasan tentang tubuh perempuan tersebut tidak satu pun bersumber dari ajaran al-Qur'an.<sup>49</sup> Barlas membagi gagasan tentang *hijāb* menjadi dua bagian, sebagaimana berikut:<sup>50</sup>

#### 1. Gagasan tentang *Hijāb* secara Spesifik

Dalam memulai gagasan tentang *hijāb* secara spesifik, Barlas memberikan tiga catatan;

- a. Kedua rangkaian ayat dialamatkan hanya kepada Nabi. Barlas menegaskan bahwa kedua ayat tersebut di atas bukanlah perintah universal kepada semua laki-laki muslim untuk memaksa perempuan agar menaati perintah tersebut.
- b. Bentuk, tujuan, dan kandungan gagasan tentang *hijāb* dalam kedua rangkai ayat di atas tidaklah sama, dan juga sangat berbeda dengan yang dikemukakan oleh kaum konservatif. Dalam hal ini, Barlas berusaha menggali aspek bahasa dan konteks sosio-historis penggunaan bahasa. Barlas menyatakan bahwa al-Qur'an menggunakan kata *jilbab* (penutup kepala) dan *khumur* (kerudung), yang secara umum untuk menutupi dada (*juyub*) dan leher, bukan wajah, kepala, tangan, atau kaki. Tidak ada satu ayat al-Qur'an pun yang memerintahkan perempuan menutup seluruh tubuh. Lanjut Barlas, kata *jilbab* pada rangkaian pertama tidak dimaksudkan untuk menyembunyikan perempuan muslim dari laki-laki muslim, tetapi untuk

---

saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung (31).

<sup>46</sup> *Hijāb* oleh Barlas diartikan dengan *a head veil that leaves the face uncovered*, penutup seluruh kepala kecuali wajah. Lihat: Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, 54.

<sup>47</sup> *Burqa* oleh Barlas diartikan dengan *a head to toe shroud that hides even feet; some models even mandate wearing gloves so as to hide the hands*, jubah yang menutupi kepala hingga jari kaki; beberapa model bahkan mengharuskan penggunaan sarung tangan. Lihat: Barlas, 54.

<sup>48</sup> Barlas, 54.

<sup>49</sup> Barlas, 55.

<sup>50</sup> Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, 122–25.

membuat mereka tampak jelas sehingga bisa dikenali atau dibedakan oleh laki-laki *jāhiliyyah*. Maka dari itu, jilbab merupakan sebuah perlindungan terhadap perempuan.

Barlas menambahkan bahwa dalam masyarakat kuno, perempuan yang lalu lalang di depan publik dipandang sebagai pelacur; karenanya, dalam masyarakat yang seperti itu, ketentuan tentang *ḥijāb* berfungsi untuk membedakan perempuan yang berada di bawah perlindungan laki-laki dan perempuan yang bersedia dilecehkan secara seksual. Lebih gamblangnya adalah bahwa al-Qur'an secara eksplisit mengaitkan *ḥijāb* dengan masyarakat yang mengakui sistem perbudakan, di mana pelecehan perempuan oleh laki-laki non-muslim sudah menjadi lumrah terjadi, dan tujuannya adalah untuk membedakan perempuan beriman yang merdeka dari para budak, yang biasanya dipandang oleh laki-laki *jāhiliyyah* sebagai perempuan non-muslim sehingga dapat diperlakukan semau mereka.

- c. Kedua rangkaian ayat tersebut, menurut pembacaan Barlas, tidak meletakkan masalah *ḥijāb* dalam bingkai daya tarik seksual tubuh perempuan. Penjelasan ini masuk ke dalam gagasan tentang *ḥijāb* secara umum.

Barlas mengkritik penafsiran kaum konservatif terhadap ayat-ayat tersebut. Ia berpendapat bahwa kaum konservatif telah menjungkirbalikkan maksud ayat-ayat itu sendiri lantaran penafsirannya mengganti fokus utama ayat-ayat tersebut dari persoalan penyimpangan perilaku seksual laki-laki *jāhiliyyah* menjadi persoalan tentang tubuh perempuan muslim, dan mengganti maksud ayat tersebut dari persoalan tentang perlunya melindungi perempuan muslim dari gangguan laki-laki *jāhiliyyah* menjadi perlunya melindungi perempuan muslim dari gangguan laki-laki muslim, atau sebaliknya, yaitu perlunya membentengi laki-laki muslim dari memandang tubuh perempuan yang bisa mendatangkan bencana.<sup>51</sup>

## 2. Gagasan tentang *Hijāb* secara Umum

Barlas berpendapat bahwa, al-Qur'an sebenarnya memerintahkan baik bagi laki-laki maupun perempuan untuk berpenampilan sopan dan tidak menarik perhatian publik dengan penampilan senonoh. Menurut Barlas, perlu adanya pemahaman ajaran al-Qur'an tentang *ḥijāb* dalam konteks pandangannya tentang tubuh manusia sebagai sesuatu yang berkarakteristik dan berdaya tarik seksual, bukan sebagai aurat.<sup>52</sup>

Barlas menegaskan bahwa, sebagaimana dijelaskan dalam kedua rangkain ayat di atas, *ḥijāb* sebenarnya adalah mata (tatapan). al-Qur'an juga memerhatikan pakaian (tubuh). Barlas kemudian memberikan tiga hal penting untuk dicatat bahwa, *pertama*, al-Qur'an menuntut laki-laki dan perempuan untuk berpakaian sopan. Dalam artian bahwa, al-Qur'an mengarahkan pembicaraan tentang kesopanan tidak hanya kepada perempuan, melainkan juga laki-laki. *Kedua*, al-Qur'an menggambarkan kesopanan berpakaian dengan penutupan bagian tubuh yang paling pribadi. *Ketiga*, fungsi *khumur* (syal) adalah untuk menutup bagian dada, bukan wajah. Obsesi terhadap tubuh perempuan ini melahirkan berbagai bentuk busana penutup perempuan yang tidak diperintahkan al-Qur'an dan memalingkan perhatian dari ketentuan *ḥijāb* laki-laki,

---

<sup>51</sup> Barlas, 125.

<sup>52</sup> Barlas, 279.

yaitu, ajaran tentang kesopanan penampakan tubuh laki-laki di hadapan perempuan yang tertera dalam QS. an-Nūr [24]: 58:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58)<sup>53</sup>

Hemat penulis dari penjelasan di atas, Asma Barlas merupakan salah satu tokoh yang mengikuti aliran Quasi-Objektivis Modernis atau bisa disebut juga dengan Quasi-Objektivis Progresif. Hal ini dikarenakan Barlas dalam upaya menafsirkan al-Qur'an selalu berusaha untuk menelusuri aspek-aspek sosio-historis suatu ayat baik makro maupun mikro, seperti penelusuran Barlas tentang tradisi dan budaya *jāhiliyyah* pada masa diturunkannya al-Qur'an dalam pembahasan *hijāb* dan *jilbab* tersebut. Penelusuran aspek-aspek historis ini tidak terlepas dari kontruksi pemikiran Barlas yang menganggap bahwa segala teks itu polisemik. Akibatnya, suatu teks tidak dapat diartikan secara literal saja, melainkan perlu adanya pembacaan ulang dan kontekstualisasi makna dari teks dalam budaya dan tradisi yang berbeda.

Pemaknaan Barlas yang tidak literal ini terlihat dari penafsirannya atas term *hijāb* yang diartikan sebagai tatapan. Selain itu, menurut Barlas, penekanan ayat-ayat tentang *hijāb* dan *jilbab* bukanlah berkaitan dengan perintah untuk menggunakan model berpakaian atau *jilbab* tertentu bagi seorang perempuan. Melainkan, menurutnya, ayat-ayat *hijāb* dan *jilbab* tersebut lebih menekankan pada aspek kesopanan berpakaian, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Sedangkan Barlas tidak dikategorikan dalam aliran Subjektivis karena dia tidak menggunakan basis perkembangan pengetahuan modern eksakta maupun non-eksakta dalam menafsirkan al-Qur'an.

## F. PENUTUP

Asma Barlas merupakan tokoh kontemporer yang sangat menentang pada gaya pembacaan al-Qur'an yang patriarkis dan misoginis. Buku yang ia tulis yang berjudul *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an* merupakan bukti keinginan yang amat kuat darinya untuk mengubah cara pandang dan pembacaan yang demikian. Barlas sendiri, sejauh pembacaan penulis, tidak menyetujui tentang konsep *hijāb* tradisional yang memerintahkan untuk menutup kepala, atau biasa dikenal dengan istilah *jilbab*, lebih-lebih sampai menutupi wajah. Ia berpendapat dengan mempertimbangkan aspek sosio-historis pada masa diturunkannya al-Qur'an bahwa *hijāb* yang demikian hanyalah sebagai simbol pembedaan antara orang merdeka dan seorang

<sup>53</sup> Artinya: Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (laki-laki dan perempuan) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari), yaitu, sebelum salat subuh, ketika kamu menanggalkan pakaiannya di tengah hari, dan sesudah shalat isya'. Itulah tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak pula atas mereka selain dari tiga waktu itu. Mereka melayani kamu, sebagian kamu ada keperluan kepada sebagian yang lain.

budak. Dengan demikian, ketika budak telah tidak berlaku pada masa sekarang, maka kewajiban untuk mengenakan *ḥijāb* yang menutupi seluruh kepala ataupun juga wajah pun tidak berlaku. Dengan menilik pada pandangan Barlas atas *ḥijāb* dan jilbab tersebut, penulis menyimpulkan bahwa Barlas termasuk dalam kategori aliran Quasi-Objektivis Modernis.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baga, Mustafa Diyab. *al-Tazhīb, fī Adillah Matn al-Gāyah wa al-Taqrīb*. Surabaya: Dār al-‘Ilm, t.t.
- Apriliansi, Fatimah. “Konsep Hijab dalam al-Qur’an: Studi Komparasi atas Pemikiran Ali Ash-Shabuni dan Quraish Shihab.” Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan, 2018.
- Badan Pengembangan dan Pemibanaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. *KBBI Daring*, t.t. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/patriarki>.
- Bagir, Haidar, dan Syafiq Basri. “Ijtihad dan Kemaslahatan Umat.” Dalam *Ijtihad dalam sorotan*. Bandung: Mizan, 1988.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur’an*. Austin: University of Texas, 2002.
- . *Cara Quran Membebaskan Perempuan*. Jakarta: Serambi, 2005.
- Delmin, Pak. “Studi Ayat-Ayat Hijab: Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisyr Musthafa,” 1, 2 (2018).
- Department of Politic. “Curriculum Vitae Asma Barlas.” Diakses 1 November 2017. <http://faculty.itacha.edu/abarlas/>.
- Fahim. *YANG PENTING HATINYA BERJILBAB! - AWAS JADI KAFIR ZINDIQ*. Benteng Aqidah, 2019. <https://youtu.be/jcb1Tu4kaAI>.
- Hasyim, Syafiq. “Membaca Quran dengan Semangat Pembebasan: Sebuah Pengantar.” Dalam *Cara Quran Membebaskan Perempuan*. Jakarta: Serambi, 2005.
- Khairunnisa, Sofiana. “Hijab dalam Konsep Feminisme Fatima Mernissi.” Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2017.
- Khikmatiar, Azkiya. “Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur: Telaah terhadap QS. an-Nur [24]: 31 dan al-Ahzab [33]: 59,” 2, 18 (Desember 2019).
- Kurniawati, Eka Septi. “Perempuan dalam al-Qur’an menurut Asma Barlas: Sebuah Kajian Metodologis dalam Kajian Penafsiran.” Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, 2006.
- Manzhur, Ibn. *Mu‘jam Lisān al-‘Arab*. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Fikr, 1990.
- Mernissi, Fatima. *Wanita dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Shahrugh, Naufil. “The Qur’an Doesn’t Support Patriarchy.” Dipresentasikan pada ABC. The Nation, Pakistan, 2005.
- Sugiarto, Fitrah. “Penafsiran tentang Jilbab dalam Al-Qur’an Surah Al-Ahzab [33] menurut Buya Hamka pada Tafsir al-Azhar,” 1, 8 (Juni 2021).
- Syahridawaty. “Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqasidi,” 2, 22 (Oktober 2020).
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan al-Qur’an*. Yogyakarta: Nawasea Press, 2009.
- Thahir, A. Halil. *Ijtihad Maqashidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Wadud, Amina. *Qur’an and Women: Rereading Sacred Text from a Women’s Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.