

MENJERNIHKAN POSISI HIJAB SEBAGAI KRITIK EKSPRESI KEAGAMAAN FUNDAMENTALISME ISLAM

Mubaidi Sulaeman
UIN Sunan Ampel Surabaya
Email: abid3011@gmail.com

Abstrak

Based on the normative thought of Islamic fundamentalism who have textual tendencies and what they are in applying the arguments of the Islamic law, often ignoring the history of the emergence of a obligation provision, one of which is the law concerning muslimah hijab obligation. Therefore, Islamic fundamentalism, hijab is obligated, even obligatory to cover its face and palms. Whereas for historians, the generalization of hijab order against every muslimah is wrong because the hijab is cultural expression that owned by people outside the Arab peninsula and pre-Islam. So that hijab is historically not entitled to be claimed as a culture born of Islamic alone.

Keyword: *Hijab, Fundamentalism, Cultural Expression*

Berdasarkan normatifitas pemikiran kaum Fundamentalisme Islam yang memiliki kecenderungan tekstualis dan apa adanya serta sering kali mengabaikan sejarah munculnya suatu ketentuan hukum, salah satunya tentang kewajiban seorang muslimah dalam berhijab maka kalangan Fundamentalisme Islam menyatakan bahwa wanita muslimah wajib mengenakan hijab dengan segala karakteristiknya, bahkan mewajibkan untuk menutup wajah dan kedua telapak tangan. Sedangkan kubu historik menyatakan bahwa hukum muncul karena ada illat, ketika illat hukum itu sudah tidak ada, maka hukum gugur. Mereka menyatakan bahwa generalisasi terhadap perintah pengenaan jilbab terhadap setiap orang adalah keliru, karena jilbab merupakan ekspresi budaya yang dimiliki oleh peradaban masyarakat di luar Arab dan masyarakat Arab pra-Islam, sehingga hijab secara historis tidak berhak diklaim sebagai ekspresi budaya milik umat Islam semata.

Kata Kunci: *Hijab, Fundamentalisme, Ekspresi Budaya*

A. Latar Belakang

Ajaran Islam yang mengatur tata cara hidup disebut hukum.

¹ Dalam Uṣūl fiqh, hukum didefinisikan sebagai titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf, yang berupa tuntutan untuk melakukan sesuatu, yang berarti perintah yang wajib dikerjakan, atau tuntutan untuk meninggalkan sesuatu, yang berarti larangan dan haram dikerjakan, atau berupa ketetapan hukum itu berupa hal yang mubah (fakultatif) yang berarti boleh dikerjakan dan boleh ditinggalkan, maupun ketetapan hukum yang menjadikan dua hal berkaitan dan salah satu menjadi sebab atau syarat atau menjadi penghalang bagi yang lain.²

Salah satu ajaran Islam, yang banyak diklaim sebagai bagian dari budaya Islam adalah jilbab. Ayat-ayat yang berbicara mengenai jilbab ini turun untuk merespon kondisi dan konteks budaya masyarakat, yang penekanannya kepada persoalan etika, hukum dan keamanan masyarakat dimana ayat itu diturunkan. Dalam Islam wanita harus menutup tubuhnya dalam pergaulan dengan laki-laki yang secara hukum tidak termasuk muhrimnya dan tidak boleh memamerkan dirinya.³ Dalam Islam, penekanan fungsi jilbab adalah untuk menutup aurat, yaitu menutup anggota tubuh tertentu yang dianggap rawan dan dapat menimbulkan fitnah. Selain itu sebagai wujud nyata bentuk penghormatan terhadap wanita.

Namun akibat perkembangan zaman, terjadilah perubahan standar moral dalam kehidupan masyarakat sehingga dekadensi moral dan rusaknya perilaku umat tidak dapat dihindari. Salah satu kerusakan yang semakin hari semakin tampak adalah semakin jauhnya perilaku kehidupan wanita dari nilai-nilai keislaman.⁴ Dalam hal kewajiban berhijab atau berjilbab, banyak di antara muslimah dibuat rancu dengan penafsiran-penafsiran yang muncul baik dari

¹ Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keimanan (Seputar Masalah Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi)*. cet. ke- 4, Bandung: Mizan, 1996, 128.

² Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1958, 21.

³ Murtaḍa Muṭahhari, *Hijāb: Gaya Hidup Wanita Islam*. Bandung:, Mizan, 1995, 13.

⁴ Ṣālih bin Fauzān bin Abdullāh al-Fauzān, *Panduan Hukum Wanita Muslimah*. terj. Muhammad Asmawi, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, 5

kalangan Islam sendiri maupun dari luar Islam. Sehingga benarlah perkataan al-Zahabi sebagaimana dikutip Salim bin 'Id al-Hilaliy bahwa hati itu lemah sedang syubhat adalah pencuri.⁵ Banyak sekali tulisan yang mengulas masalah hijab ataupun jilbab wanita muslimah dengan berbagai pendekatan dari berbagai latar belakang intelektual dan mazhab penulisnya.

Salah satunya yang menfasirkan secara rigid bahwa jilbab / hijab adalah ajaran agama Islam adalah kalangan kaum Fundamentalis Islam atau gerakan *salafiyah* di dalam Islam.⁶ Pembahasan dalam tulisan ini lebih menekankan bahwa hijab bukanlah monopoli milik umat Islam semata. Tetapi ia merupakan produk budaya dan bagian dari ekspresi kebudayaan masyarakat pra-Islam. Jilbab atau hijāb merupakan bentuk peradaban yang sudah dikenal beratus-ratus tahun sebelum datangnya Islam. Ia memiliki bentuk yang sangat beragam. Hijāb bagi masyarakat Yunani memiliki ciri khas yang berbeda dengan masyarakat Romawi. Demikian pula halnya dengan hijāb pada masyarakat Arab pra-

⁵Salim bin 'Id al-Hilaliy, *Manhaj Salaf: Manhaj Alternatif*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2001, 25.

⁶ Sekitar abad XIII-XIV di dunia Islam muncul *gerakan Salafiyah*, yaitu gerakan (pemikiran) yang mengajak umat Islam untuk kembali kepada tradisi *salaf* (generasi pertama Islam alias para sahabat Nabi SAW) dan berpegang teguh pada Al Qur'an. Gerakan ini dipelopori atau tepatnya diilhami oleh Ibnu Taimiyah. *Gerakan Salafiyah* yang dikenal juga sebagai "gerakan pembaharuan pemahaman Islam (reformisme Islam)" dan "gerakan pemurnian Islam" itu dipandang orang-orang Barat sebagai "gerakan yang sama" dengan yang terjadi dalam sejarah Kristen. Dari situlah Barat kemudian memunculkan istilah "fundamentalisme Islam" (*al ushuliyah al Islamiyah*). Meskipun Penamaan atau *labeling* tersebut merupakan "pemeriksaan besar-besaran" terhadap sejarah umat Islam. Karena, "gerakan kembali pada al Qur'an atau Islam yang asli" itu mempunyai visi, cita dan orientasi yang sama sekali berbeda dengan fundamentalisme Kristen. Salah satu perbedaan itu adalah fundamentalisme Kristen muncul karena adanya ketidakpuasan terhadap agama (yang semakin lemah dan tidak tahan menghadapi arus penemuan dan pengembangan sains modern), sedangkan "gerakan yang sama" dalam Islam muncul justru karena ketidakpuasan terhadap keadaan dunia dalam konteks politik pasca kolonialisme. M.Romli, *Isu-isu Dunia Islam*. Yogyakarta: Dinamika, 1996, 88.

Islam.⁷ Ketiga masyarakat tersebut pernah mengalami masa keemasan dalam peradaban jauh sebelum datangnya Islam. Hal ini sekaligus mamatahkan anggapan yang menyatakan, bahwa ḥijāb hanya dikenal dalam tradisi Islam dan hanya dikenakan oleh wanita-wanita muslimah saja.

B. Hijab dalam berbagai Pandangan Tokoh Islam

Abū 'Abdullāh al-Qurṭūbī memberikan pengertian bahwa jilbab adalah baju kurung longgar atau lebar dan lebih lebar dari selendang atau kerudung.⁸ Dan di dalam kamus al-Munawwir dijelaskan juga bahwa jilbab adalah baju kurung panjang sejenis jubah panjang.⁹ Dengan merujuk pada kata ḥijāb yang terdapat dalam surat al-Aḥzāb ayat 53, Abū Syuqqah berpendapat bahwa ada dua bentuk ḥijāb yaitu tirai (tabir) yang ada di dalam rumah Rasulullah untuk membatasi atau memisahkan antara istri-istri beliau ketika berbicara dengan laki-laki yang bukan muhrimnya dan pakaian yang dikenakan oleh istri-istri beliau untuk menutupi seluruh tubuhnya termasuk wajah ketika mereka keluar rumah.¹⁰

Al-Albāniy¹¹ dalam mengkaji masalah ini menyajikan berbagai istilah yang erat kaitannya dengan jilbab muslimah, di

⁷ Muḥammad Farid Wajdi, *Dāirat al-Ma'ārif al-Qarn al-Iyryn*. Jil. III, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1991, 335.

⁸ Abū'Abdullah al-Qurṭūbī, *al-Jami' li ahkām al-Qur'ān*, cet. ke-1. Bairut: Dār al-Kutūb al-'Aliyah, 1993, 156.

⁹ Ahmad Warso Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, 199.

¹⁰ Siti Ruhaini Dzuhayati, (dkk), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, 169.

¹¹ Nama lengkap beliau adalah Muhammad Nāsiruddīn bin Nuhbin Ādam Najāti Abū Abdirrahmān. Beliau lebih dikenal dengan sebutan al-Albāniy karena lahir di Albania tepatnya di Asyqdarah (ibu kota Republik Albania saat itu) pada tahun 1914 M/1332 H;¹ Beliau juga dikenal dengan al-Dimasyqiy karena pernah menetap di Damaskus selama kurang lebih lima tahun; Beliau juga dikenal dengan al-Urduniy karena Yordania merupakan tempat tinggal dan tempat wafatnya.² Ia lahir dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Ayahnya Haji Nūh termasuk seorang ulama besar di Albania bermazhab Hanafi. Lingkungan ia tinggal ketika masih muda juga merupakan lingkungan yang kental nafas agamanya, memelihara ajaran dalam segala aspek kehidupan. Hingga berkuasalah raja Albania saat itu, yaitu Ahmad Zugū, yang

antaranya adalah beliau membuat definisi yang dapat memberikan batasan antara *jilbab*, *hijab*, dan *khimār*. Ketiga istilah tersebut mempunyai perbedaan makna yang sangat kecil, bahkan sebagian ulama memberikan definisi yang sama; Sehingga jika disebutkan *hijab* maka yang dimaksud adalah jilbab, demikian pula sebaliknya.

Al-Khimār (الخمير) secara bahasa berarti "tutup kepala".¹² Dan al-Albāniy mengatakan bahwa makna inilah yang dimaksudkan setiap kali al-sunnah menyebutnya secara mutlak; seperti hadis tentang mengusap sepatu (*khuff*) dan *khimār*. Adapun *Jilbab* menurut al-Albāniy adalah kain yang dipakai wanita (untuk menyelimuti tubuhnya) di atas pakaianya.¹³ Umumnya, jilbab ini dikenakan kaum wanita di atas khimarnya ketika keluar rumah, karena jilbab itu lebih menutupi serta sulit untuk diketahui bentuk kepala dan pundaknya. Adapun hijab, al-Albāniy menyatakan bahwa terdapat perbedaan makna antara jilbab dan hijab. Keduanya mempunyai keumuman serta kekhususan yakni setiap jilbab adalah hijab, namun tidak semua hijab adalah jilbab. Dalam hal ini Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa ayat jilbab berkaitan dengan wanita ketika keluar dari tempat tinggalnya, sedangkan ayat hijab berkaitan dengan wanita ketika berbicara (dengan laki-laki yang bukan mahramnya) di tempat tinggalnya.¹⁴

Menurut al-Albāniy, mengenakan *niqāb* atau penutup wajah bagi wanita merupakan akhlak yang mulia dan dengannya seseorang telah meneladani wanita-wanita utama dari kalangan *ummahāt al-mukminin* (istri-istri Rasulullah saw). Adapun hukum

mengadakan perombakan total atas sendi-sendi kehidupan masyarakat yang menyebabkan guncangan hebat bagi masyarakat Albania dan bagi al-Albāniy sendiri. Ahmad Zugū berkuasa dengan mengikuti langkah Kemal Attaturk di Turki. Di antara bukti kesewenang-wenangan Zugū adalah ia mengharuskan wanita-wanita muslimah menanggalkan jilbabnya. Mubarak bin Mahfuz Bamualim, *Biografi Syaikh Al-Albaniy: Mujaddid dan Abli Hadis Abad ini*. Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi'iy, 2003, 13.

¹²Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*. Jilid IV, Beirut: Dār Sādir, tth., 257-258.

¹³Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*. Ammān: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1413, 83.

¹⁴Abd Rasūl Abd Ḥasān al-Ghaffar, *Wanita Islam dan Gaya Hidup Modern*. terj. Baurhanuddin Fanani, Bandung: Pustaka Hidayat, 1984, 38.

mengenaikannya adalah *mustahab* atau sunnah yang dianjurkan dan tidak sampai pada suatu kewajiban yang bersifat mutlak. Sunnah secara istilah tidak sama dengan sunnah dalam pengertian syar'i; sunnah menurut istilah para fuqaha adalah suatu perbuatan selain perbuatan fardu dan wajib. Sedangkan sunnah dalam syari'at maksudnya adalah syari'at secara keseluruhan yang terdiri dari fardu, sunnah, adab, akhlak dan muamalah.¹⁵

Bagi al-Albāniy, meskipun zaman semakin mengalami kerusakan dan degradasi moral semakin meluas, tetapi hukum syar'i yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah tidak boleh disembunyikan dan ditutupi dari pengetahuan masyarakat.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ

أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعُنُونَ ۗ ﴾

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitāb, mereka itu dilaknati Allah dan dilaknati semua yang dapat melaknati. (QS: Al-Baqarah 159).

Demikian halnya dengan hukum cadar, karena syari'at telah menetapkannya sebagai sebuah sunnah maka ia tidak boleh disembunyikan dengan dalih menghindari kerusakan zaman. Namun menurut al-Albāniy, setidaknya ada dua hal yang harus dilakukan dalam menyikapi masalah ini, yakni *yang pertama*, menjelaskan kepada masyarakat tentang hukum cadar ini dengan menggunakan dalil-dalil dari al-Kitāb maupun al-Sunnah, dan bukan berdasarkan taklid kepada *mazhab* atau sekedar mengikuti tradisi. *Yang kedua*, melakukan *tarbiyah* kepada para pemuda muslimah, dengan pendidikan yang islami, khususnya di sekolah-sekolah, masjid-masjid, dan universitas-universitas dengan memberikan wawasan ilmu-ilmu syari'ah yang bermanfaat bagi mereka.

¹⁵Ukasyah Abdul Manan Athaiby, *Fatwa-fatwa Syaikh Albani*. terj. Amiruddin Abdul Djalil, Jakarta: Pustaka Azzam, 2003, .148-149.

Perbuatan *sufūr* dan *tabarruj* yang dilakukan wanita belakangan ini memang semakin hari semakin membawa dampak yang kurang positif bagi masyarakat khususnya bagi wanita itu sendiri. Dekadensi moral semakin sulit untuk dihadapi dan berita tentang praktek kekerasan terhadap wanita semakin banyak memenuhi harian surat kabar maupun televisi. Namun demikian, manusia tidak boleh mengantisipasinya dengan cara mengharamkan apa yang dimubahkan oleh Allah bagi kaum wanita yakni membuka wajah dan mewajibkan untuk menutupnya tanpa perintah dari Allah Ta'ala dan Rasul-Nya. Menurut Al-Albāniy, satu hal yang harus diperhatikan oleh para wanita mukminah adalah meskipun membuka wajah itu diperbolehkan, tetapi menutupnya adalah lebih utama karena hal ini telah dicontohkan para wanita mulia di zaman Nabi saw.

Meskipun al-Albāniy membantah mereka yang menyatakan wajib mengenakan cadar atau tutup muka bagi wanita, al-Albāniy juga membantah mereka yang mengatakan bahwa menutup wajah merupakan perbuatan bid'ah dan berlebih-lebihan dalam agama. Jadi, penutup muka bagi wanita (baca: cadar atau yang semakna dengannya) bukanlah termasuk perbuatan bid'ah dan berlebihan dalam agama, karena perbuatan ini telah dicontohkan sejak zaman Rasulullah saw masih hidup. Adapun mengatakan bahwa mengenakan cadar adalah wajib, menurut al-Albāniy juga tidak dapat dibenarkan karena tidak ada satu dalilpun yang secara jelas dan tegas mengatakan demikian (wajib).¹⁶

Mengkaji pemikiran al-'Usaimīn seputar jilbab wanita muslimah tidak akan lepas dari pembahasan masalah cadar, karena bagi al-'Usaimīn cadar erat kaitannya dengan tujuan disyariatkannya jilbab yang wajib dipakai wanita mukminah. Jilbāb menurut al-'Usaimīn adalah pakaian/selendang (الرداء) di atas kerudung (الخمار) sejenis mantel.¹⁷ Beliau memberikan definisi yang sama antara *jilbab*

¹⁶Daniel W. Brown, *Menyoal Relefsansi Sunnah dalam Islam Modern*. terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, Cet. I, Bandung: Mizan, 2000, 20.

¹⁷Muhammad bin Šālih al-'Usaimīn, *Risālah al-Hijab*, Riyād: Dār al-Qāsim, 1417, 12.

dengan *hijāb*,¹⁸ sedangkan ulama yang lain (seperti al-Albāniy) membedakan antara keduanya karena di antara keduanya (jilbab dan hijab) mempunyai keumuman dan kekhususan sendiri-sendiri.

Menurut al-'Usaimīn, berhijab atau berjilbab merupakan manifestasi perasaan malu yang paling besar yang dengannya seseorang dapat terjaga dan terjauh dari fitnah. Dengan berhijab pula seorang wanita terjaga akhlaknya sebagaimana Nabi saw diutus. Al-'Usaimīn merasa penting untuk mengkaji masalah ini (baca: jilbāb) karena melihat fenomena masyarakat yang cenderung mulai menolak untuk berhijab dan berpendapat bahwa tidak mengapa kaum wanita bepergian tanpa menutup wajahnya. Keadaan ini membuat sebagian orang khususnya muslimah menjadi ragu akan hukum menutup wajah tersebut; apakah ia diwajibkan atautah sebatas anjuran atau bahkan hanya merupakan taklid dan mengikuti tradisi belaka sehingga hukumnya tidak wajib dan tidak pula dianjurkan (sunnah).¹⁹

Dalam hal ini al-'Usaimīn menyatakan secara tegas bahwa berhijab dan menutupnya seorang wanita atas wajahnya dari laki-laki asing merupakan perkara yang wajib²⁰ sebagaimana telah ditunjukkan tentang wajibnya oleh al-Qur'ān dan al-Sunnah serta Qiyas yang umum.

Menurut Fatima Marnissi, konsep hijab mengandung tiga dimensi yang ketiganya saling memiliki keterikatan. Dimensi pertama adalah dimensi visual yakni suatu dimensi yang punya pengertian untuk menyembunyikan sesuatu dari pandangan orang. Sesuai dengan akar kata hijab yang berarti menyembunyikan. Dimensi kedua adalah bersifat ruang yang berarti untuk memisahkan, untuk membuat batas dan untuk mendirikan pintu gerbang. Dimensi ketiga adalah sebagai bagian dari etika yang

¹⁸Sehingga jika al-'Usaimīn mengatakan hijab, maka yang di maksud adalah jilbab, demikian pula sebaliknya.

¹⁹ Muhammad bin Šālih al-'Usaimīn, Ibid, 14.

²⁰Ibid.,5.

berkaitan dengan persoalan larangan.²¹ Dan jilbab merupakan fenomena simbolik yang sarat makna. Di Indonesia jilbab pernah mencuat kepermukaan pada tahun 1980-an, karena dikesankan sebagai suatu identitas untuk komunitas yang punya ideologi tertentu.

C. Hijab dan Gerakan Kaum Fundamentalisme dalam Islam

Gerakan fundamentalisme Islam di dalam tulisan ini merujuk kepada gerakan-gerakan Islam *salaf* yang dimotori oleh Ibnu Taimiyah sebagai pionernya. Pada abad ke-20 dan 21, fundamentalisme memanasifasikan diri mereka dalam gerakan radikal dan puritan secara politis yaitu gerakan wahabisme oleh Abdul Wahab, Jamaah Jihad oleh Maulana al-Maududi, Hizbut Tahrir oleh Taqiyyudin An-Nabani, Ikhwanul Muslimin oleh Hasan al-Banna, dan jaringan terorisme al-Qaeda oleh Osama Bin Laden.²²

Gerakan-gerakan reformis dan revivalis di atas, terinspirasi oleh pemikiran Ibnu Taimiyah (1268-1328) yang sangat intens dalam pemikiran akidah, hukum Islam dan sangat aktif dalam bidang politik. Ia digambarkan oleh sebagaian orang sebagai bapak spiritual dan sosok revolusioner Islam (Sunni), sedangkan bagi sebagian orang ia dipandang sebagai model pemikiran Islam revivalis.²³

²¹ Fatima Marnissi, *Wanita di Dalam Islam*, terj. Yaziar Rudianti, Bandung: Pustaka, 1994, 118.

²² Selain itu, "gerakan yang sama" di dunia Islam tidak anti sains modern, tapi justru mendorong umat Islam agar menguasainya. Perkembangan sains modern bahkan seiring sejalan dengan ajaran al Qur'an. Gerakan pembaharuan di dunia Islam adalah gerakan yang menyeru umat Islam agar kembali pada al Qur'an dan as Sunnah, mempertahankan kemurnian Islam dan membersihkannya dari paham-paham "asing" yang mengotorinya, mengamalkan syari'at Islam dalam segala aspek kehidupan, menghapus taklid buta dalam beragama, ketahayulan, khurafat, kejumudan berfikir dan menggalakkan *ijtihad*, serta menentang setiap pemikiran dan budaya "asing" utamanya dari Barat, yang bertentangan dengan Islam. Gerakan pembaharuan pun menyeru umat Islam agar melawan makar jahat musuh-musuh agama dan umat Islam. M. Nasir Tamara (ed), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996, 108.

²³ Riffat Hassan menyebut angkat tahun antara 1905 hingga 1915 untuk penerbitan risalah *Fundamentals: A Testimony of The Truth*. Uraian tentang hal ini dapat dibaca pada:

Salah satu gerakan fundamentalisme yang dipadang cukup berhasil dalam gagasan politisnya adalah gerakan Wahabisme. Gerakan ini merupakan respon terhadap krisis moral spiritual yang dalam pandangan mereka mengalami masalah, Ibnu Abdul Wahab kecewa dengan mengecam praktik-praktik umum saat itu sebagai kemusyrikan dan *jahiliyah*. Ia menentang kebanyakan pendapat para ulama abad pertengahan dan menganggap mereka melakukan *bid'ah*. Ia pula menyerukan perlunya penafsiran yang segar atas Islam dan kembali kepada keyakinan ontologis terhadap wahyu.²⁴

Gerakan Wahabisme menggabungkan semangat keagamaan dengan kekuatan militer dan kemudian ia bersekutu dengan Muhammad bin Saud, seorang kalifah di wilayah Najed, guna membangun gerakan religio-politik. Ibnu Saud menggunakan aliran keras Wahabi sebagai suatu cita-cita religious guna melegitimasikan gerakan jihadnya, dalam rangka menaklukan dan mempersatukan kabilah-kabilah lokal di seluruh jazirah Arab. Golongan Wahabi ini, seperti halnya golongan Khawarij memandang semua umat Islam yang menolak pandangan mereka, sebagai orang kafir yang dapat di perangi dan darahnya halal untuk dibunuh. Mereka harus ditaklukan demi terwujudnya persamaan dan persatuan umat Islam.²⁵

Kelompok fundamentalisme ini muncul disebabkan ketika mereka memandang sebagian orang yang semakin jauh dari nilai-nilai Islam yang tidak peduli dengan semua yang terjadi, mereka adalah orang-orang yang gigih memerangi dan menghadapi mereka dengan kekuatan dan usaha yang maksimal untuk mengembalikan mereka dari kemuliaan yang sirna, dan masa lalu yang cemerlang.²⁶

Orang-orang yang fundamentalisme merasa terpukul, sedih dan sakit, melihat kenyataan yang dihadapi kaum muslimin. Namun

Riffat Hassan, Mempersoalkan Istilah Fundamentalisme Islam, terjemah Dewi Nurjulianti, *Ulumul Quran*, nomor 3 Th. IV. 1993. 32-41.

²⁴ Laura S. Etheredge, *Islamic History*. New York: Britania Educational, 2010, 226.

²⁵ Ibid, 228.

²⁶ Hasan Bin Falah Al Qohthoni. *Pedoman Harakah Islamiyah*, terj. Ummu 'Udhma 'Azmina, Solo: CV Pustaka Mantiq, 1994, 15.

problema dan kesalahan takkan mungkin berubah dan terpecahkan hanya dengan kesedihan.²⁷ Sadar dan bangkit adalah satu-satunya jalan untuk merombak suatu negeri dari kelemahan dan keterbelakangan. Karena bagi mereka sebenarnya bencana yang menimpa umat Islam sekarang ini berpangkal pada kemasabodohan umat Islam terhadap perubahan-perubahan yang menyeluruh pada era modern saat ini, dan ketidaksadaran umat Islam akan kekuatan-kekuatan baru yang telah membangkitkan perubahan-perubahan ini.²⁸

Sebagai contoh bahwa semua gerakan kebangkitan yang terjadi di seantero dunia Islam, selama seratus tahun yang lampau, tujuannya tidak lain hanyalah untuk mengakhiri kekuasaan penjajahan Barat dan memperoleh kemerdekaan. Untuk tujuan tersebut kaum muslim terdahulu telah mengorbankan waktu, harta serta pengorbanan-pengorbanan lainnya yang tidak terhitung.²⁹ Semuanya takkan membuahkan hasil jika tanpa kerja keras dan di barengi dengan keikhlasan berkiblat pada *kehitthab* yang ada dan *kamil*, serta mengambil *I'tibar* dari kehidupan masa lalu sebagai cermin kehidupan kini dan yang akan datang. Dalam menuju kemaslahatan tidak terkecoh lagi dengan tipu daya musuh-musuh Islam.³⁰

²⁷ Bukan hal yang baru bahwa kondisi masyarakat Islam, baik dari segi *sbar'i* maupun *dien*-nya kini atau yang akan datang, adalah yang di kehendaki Allah SWT. Untuk mewujudkan kenyataan ini, orang-orang yang mempunyai *ghirah* besar (keinginan) untuk mengembalikan masyarakat pada jalan yang benar kadang-kadang sampai putus asa, jika melihat musuh-musuh Islam yang amat gigih memerangi Islam, bahkan melihat kegigihan misionaris-misionarisnya yang mengira kelahiran Islam pada awalnya sebagai sesuatu yang asing, aneh, ganjil dan berlawanan dengan kehidupan bangsa Arab zaman jahiliyah di Makkah, sekitar abad ke lima masehi. Azumardi Azra, "Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam: Survei Historis dan Doktrinal", *Ulumul Quran*, Nomor 3. Th, IV. 1993. 18-24.

²⁸Syauqi Abu Khalil, *Al-Hadharah Al-Arabiyah Al-Islamiyah*. Damaskus: Dar Al Fikr, 2007, 49.

²⁹Wahiduddin Khan. *Revolusi Pemikiran Islam*. Jakarta: Media Da'wah, 1985, 71.

³⁰hal ini sejalan dengan firman Allah Surat Al ra'du ayat 11: "*Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri*".

Untuk melanjutkan perjuangan mereka melawan imperialisme Barat dengan ideologi sekulernya, para kaum fundamentalisme Islam melawannya dengan ideologi yang mereka punya pula. Dalam hal ini manifestasikan ke dalam hal berpakaian, yaitu penggunaan hijab sebagai simbol perlawanan fashion Barat yang dianggap terlalu vulgar dan tidak berkeadaban.

Al-Maudūdi menafsirkan *jalābīb*, jamak dari jilbab dengan pakaian yang besar, *khimār* atau *rida'*. Al-Maudūdi berpendapat bahwa ayat turun khusus tentang menutup wajah. Dan dari ayat ini juga dapat dipahami bahwa wanita ketika keluar rumah diharuskan mengenakan pakaian yang tertutup rapat seperti dengan menggunakan *khimār* atau *niqāb*, yang merupakan penanda bahwa mereka adalah wanita yang mulia dan agar mereka tidak diganggu oleh orang jahat.³¹

Dalam sunan Abū Daud dan 'Tirmīzī, Muwaṭṭā' dan kitab ḥadīs lainnya, bahwasanya Nabi memerintahkan bahwa wanita yang sedang *ihrām* tidak boleh mengenakan *niqāb* atau pun memakai kaus tangan. Beliau juga melarang kaum wanita mengenakan dua sarung tangan dan *niqāb* dalam *ihrām* mereka.

Kedua ḥadīs di atas menunjukkan dengan jelas bahwa kaum wanita pada masa Nabi saw telah terbiasa mengenakan *niqāb* dan dua sarung tangan, kemudian mereka dilarang mengenyakannya ketika *ihrām*. Ketentuan hukum ini tidak bertujuan agar wajah kaum wanita ditampak-tampakkan, namun pada hakikatnya bertujuan agar *qina'* tidak dianggap bagian *ihrām* yang harus ditutupi sebagaimana *qina'* ini menjadi bagian pakaian mereka sehari-hari. Dalam ḥadīs-ḥadīs yang lain, diriwayatkan bahwa para istri Nabi saw dan kaum muslimah pada umumnya menutupi wajah mereka dari pandangan orang lain ketika mereka *ihrām*. Dalam Sunān Abū Dāud diriwayatkan dari 'Aisyah, ia berkata, "Suatu saat, rombongan yang mengendarai onta melewati kami yang sedang *ihrām* bersama Rasul saw. Apabila rombongan itu lewat di depan kami, maka salah

³¹Abū al-A'la al-Maudūdi, *al-Hijāb*. Beirut: Dār al-Fikr, tt, 300.

seorang dari kami akan menjulurkan jilbabnya dari kepalanya untuk menutupi wajahnya, dan apabila mereka telah lewat, maka kami menyingkapnya lagi."³²

Dalam Muwatta Imām Mālik diriwayatkan dari Fatimah binti Munzir, "Kami menutupi wajah kami, tatkala kami (Kaum wanita) sedang ihram, dan saat itu kami bersama Asma' binti Abū Bakar as-Siddiq, dan ia tidak mengingkari perbuatan kami."³³ Dalam Fath al-Bari, diriwayatkan dari 'Aisyah. Ia berkata, "Seorang wanita mengulurkan jilbabnya dari atas kepalanya untuk menutupi wajahnya."

Dari beberapa riwayat di atas inilah al-Maudūdī mendasarkan argumentsinya tentang wajibnya wanita mengenakan jilbab. Jelas bahwa al-Maudūdī selalu mendasarkan pendapatnya berdasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an, ḥadīs dan pendapat para sahabat Nabi³⁴. Dari hal ini pula bahwa pemahaman yang melatarbelakangi pendapatnya tentang jilbab ini merupakan manifestasi dari keperihatinan beliau terhadap kondisi masyarakat tempat beliau berada khususnya, dan negara Islam lainnya secara umumnya. Hal ini dikarenakan munculnya budaya yang sangat permisif yang tanpa batas sebagai akibat dari maraknya pertarungan budaya lokal dengan budaya yang datang dari luar.

Hal disikapi oleh al-Maudūdī dengan menjadikan masa Nabi dan sahabat sebagai acuan dan contoh yang harus dilaksanakan dan tentu saja dicontoh. Orientasi berfikir seperti inilah yang memunculkan gagasan beliau mengenai jilbab tersebut diatas. Sehingga kesan yang tertangkap adalah bahwa al-Maudūdī sangat konsisten namun di satu sisi sangat terpaku kepada sejarah Nabi (orientasi sejarah) dan mendasarkan pendapatnya dengan sumber yang mencul pada masa Nabi tanpa melakukan penafsiran ulang (reinterpretasi) terhadap teks tersebut.³⁵

³²Abū Dawūd, *Sunan Abī Dāūd*, II: 167.

³³ Mālik ibn Anas, *al-Muwatta'*. Kuala Lumpur, Malaysia: Zafar Sdn Bhd, 1997, 129.

³⁴ Maudūdī, *al-Hijāb*. Beirut: Dār al-Fikr, tt, 300-301.

³⁵ Murtaḍa Muṭahhari, *Hijāb: Gaya Hidup Wanita Islam*. Bandung, Mizan, 1995, 13.

D. Hijab sebagai Ekspresi Kebudayaan dan Klaim Kepemilikannya

Jilbab atau *ḥijāb* merupakan bentuk peradaban yang sudah dikenal beratus-ratus tahun sebelum datangnya Islam. Ia memiliki bentuk yang sangat beragam. *Hijāb* bagi masyarakat Yunani memiliki ciri khas yang berbeda dengan masyarakat Romawi. Demikian pula halnya dengan *ḥijāb* pada masyarakat Arab pra-Islam. Ketiga masyarakat tersebut pernah mengalami masa keemasan dalam peradaban jauh sebelum datangnya Islam. Hal ini sekaligus mamatahkan anggapan yang menyatakan, bahwa *ḥijāb* hanya dikenal dalam tradisi Islam dan hanya dikenakan oleh wanita-wanita muslimah saja. Dalam masyarakat Yunani, sudah menjadi tradisi bagi wanita-wanitanya untuk menutup wajahnya dengan ujung selendangnya, atau dengan menggunakan *ḥijāb* khusus yang terbuat dari bahan tertentu, tipis dan bentuknya sangat baik.³⁶

Peradaban Yunani tersebut kemudian ditiru oleh bangsa-bangsa disekitarnya. Namun, akhirnya peradaban tersebut mengalami kemerosotan dan kemunduran karena kaum wanitanya dibiarkan bebas dan boleh melakukan apapun, termasuk pekerjaan yang dilakukan oleh laki-laki. Sementara itu dalam masyarakat Romawi, seperti diungkapkan Farid Wajdi, kaum wanita sangat memperhatikan *ḥijāb* mereka dan tidak keluar rumah kecuali dengan wajah tertutup. Bahkan mereka masih berselendang panjang yang menjulur menutupi kepala sampai ujung kaki.³⁷

Peradaban-peradaban silam yang mewajibkan pengenaan *ḥijāb* bagi wanita tidak bermaksud menjatuhkan kemanusiaannya dan merendahkan martabatnya. Akan tetapi, semata untuk menghormati dan memuliakannya, agar nilai-nilai dan norma-norma sosial dan agama mereka tidak runtuh. Selain itu juga untuk menjaga peradaban dan kerajaan mereka agar tidak runtuh. Gereja-gereja terdahulu dan biarawati-biarawatnya yang bercadar dan

³⁶. Muḥammad Farid Wajdi, *Dāirat al-Ma'ārif al-Qarn al-Iyyrīn*. Jil. III, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1991, 335.

³⁷. *Ibid*, . 336

berkerudung memakai kebaya panjang, menutupi seluruh tubuhnya sehingga jauh dari kekejian dan kejahatan.³⁸

Dalam masyarakat Arab pra-Islam, *ḥijāb* bukanlah hal baru bagi mereka. Biasanya, anak wanita yang sudah mulai menginjak usia dewasa, mengenakan *ḥijāb* sebagai tanda bahwa mereka minta untuk segera dinikahkan. Di samping itu bagi mereka, *ḥijāb* merupakan ciri khas yang membedakan antara wanita merdeka dan para budak atau hamba sahaya. Dalam syair-syair mereka, banyak dijumpai istilah-istilah khusus yang kesemuanya mengandung arti yang relatif sama dengan *ḥijāb*. Di antara istilah-istilah yang sering mereka gunakan adalah *niqāb*, *kbimār*, *qinā'*, *khaba*, dan *kbadr*.³⁹ Ada lagi bentuk-bentuk *ḥijāb* yang lain seperti sarung, selimut, baju besi dan jilbab. Bangsa Arab pra-Islam mewajibkan wanitanya ber*ḥijāb*. Mereka menganggapnya sebagai tradisi yang harus dilakukan. Dan ketika Islam datang, ia mensyahkan tradisi tersebut.⁴⁰

Jika yang dimaksud jilbab sebagai penutup kepala (*veil*) perempuan, maka jilbab sudah menjadi wacana dalam *code Bilalama* (3000 SM) kemudian berlanjut dalam *code Hamurabi* (2000 SM) dan *code Asyiria* (1500 SM).⁴¹ Pada waktu ada debat tentang jilbab di Prancis tahun 1989, Maxime Radison, seorang ahli Islamologi terkemuka dari Prancis mengingatkan bahwa di Asyiria ada larangan berjilbab bagi wanita tuna susila. Dua abad sebelum masehi, Tertullen, seorang penulis Kristen apologetik, menyerukan agar semua wanita berjilbab atas nama kebenaran.⁴²

Penggunaan jilbab pertama kali, menurut kalangan antropologis bukan berawal dari perintah dan ajaran kitab suci, tapi

38. Abd Rasūl Abd Ḥasān al-Ghaffar, *Wanita Islam dan Gaya Hidup Modern*. terj. Baurhanuddin Fanani, Bandung: Pustaka Hidayat, 1984, . 38.

39. Nurul Adha, "Konsep Hijab dalam al-Qur'ān (Studi terhadap Surat al-Nūr dan al-Ahzāb)", Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002.

40. Fazlurrahman, *Nasib Wanita sebelum Islam*, cet. ke-1, Jatim: Putra Pelajar, 2000, 112-113.

41. Nong Darol Mahmada dalam pengantar *Kritik Atas Jilbab* karya Al-Asymawi, . viii

42. KH. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Pengantar Dr. Andre Feillanrd, . xix.

dari suatu kepercayaan yang beranggapan bahwa si mata iblis (*the evil eye*) harus dicegah dalam melakukan aksi jahatnya dengan cara mengenakan cadar. Penggunaan jilbab dikenal sebagai pakaian yang digunakan oleh perempuan yang sedang mengalami menstruasi guna menutupi pancaran mata dari cahaya matahari dan sinar bulan. Pancaran mata tersebut diyakini sangat berbahaya karena dapat menimbulkan kerusakan di dalam lingkungan alam dan manusia. Penggunaan kerudung yang semula dimaksudkan sebagai pengganti gubuk pengasingan bagi keluarga raja atau bangsawaan. Keluarga raja tersebut tidak lagi harus mengasingkan diri ketika ketika menstruasi di dalam gubuk pengasingan yang dibuat khusus, tapi cukup dengan memakai pakaian khusus yang dapat menutupi anggota badannya yang dianggap sensitif. Dan dahulu perempuan yang mengenakan jilbab jelas dari keluarga terhormat dan bangsawan.⁴³

Modifikasi *menstrual hut* menjadi cadar (*menstrual boot*) juga dilakukan di New Genuine, British Columbia, Asia dan Afrika bagian tengah, Amerika bagian tengah dan lainnya. Selain menggunakan cadar, perempuan haid juga menggunakan zat pewarna (*cilla'*) pada daerah sekitar mata guna mengurangi ketajaman pandangan mata. Ada lagi yang menambahkan dengan memakai kalung dan bahan tertentu seperti dari logam, manik-manik dan bahan dari tengkorak manusia.⁴⁴

Nasiruddin juga mamaparkan, bahwa masyarakat tradisional dahulu kala telah muncul perdebatan yang seru tentang jilbab. Apakah boleh wanita yang bukan bangsawan mengenakan jilbab sebagai pengganti pengasingannya di gubuk menstruasi. Agama Yahudi, Kristen, dan agama kepercayaan sebelum Islam juga telah

⁴³<http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/5kaki.html>, akses tanggal 5 Juni 2018.

⁴⁴. Nasiruddin Umar, *Konstruksi Seksual: Menstrual Taboo dalam Kajian Kultural dan Islam*, makalah dalam seminar Nasional tentang Islam, Seksualitas dan Kekerasan terhadap Perempuan, 2000, . 12. lihat juga Nashiruddin Umar dalam *Perspektif Gender dalam Islam*, <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/5kaki.html>, akses tanggal 5 Juni 2018.

mewajibkan jilbab bagi para wanita, yang jelas tradisi berjilbab, kerudung, dan cadar telah ada jauh sebelum ayat-ayat mengenai ḥijāb diturunkan.⁴⁵ Hanya saja diskursus jilbab dalam Islam berbeda dengan agama dan kepercayaan sebelumnya. Sebagaimana halnya ayat-ayat haid, ayat-ayat ḥijāb dalam surat al Aḥzāb: 59 dan an-Nūr: 31 tidak berbicara dalam konteks teologi, dalam arti dikaitkan dengan asal-asul darah sakral menstrual taboo, sebagaimana dalam agama Yahudi dan Kristen serta kepercayaan animisme.

Ketentuan penggunaan jilbab sudah dikenal di beberapa kota tua, seperti Mesopotamia, Babylonia dan Assyria. Perempuan terhormat harus menggunakan jilbab di ruang publik. Sebaliknya budak perempuan dilarang mengenakannya. Dalam perkembangan selanjutnya, jilbab menjadi simbol kelas menengah atas masyarakat kawasan tersebut.

Ketika terjadi perang antara Romawi-Bizantium dengan Persia, rute perdagangan antara pulau mengalami perubahan untuk menghindari akibat buruk wilayah berperang. Kota di tepi pesisir jazirah Arab tiba-tiba menjadi penting sebagai wilayah transit perdagangan.⁴⁶ Institusionalisasi jilbab dan pemisahan perempuan mengkristal ketika dunia Islam bersentuhan dengan peradaban Hellenisme dan Persia di kedua kota penting tersebut. Pada periode ini, jilbab yang hanya merupakan pakaian pilihan (*accasional costume*) mendapat legitimasi (*institusionalized*) menjadi pakaian wajib bagi perempuan Islam.⁴⁷

Berkaitan dengan diperintakkannya jilbab, para ahli tafsir menyatakan bahwa kaum wanita pada zaman pra-Islam dulu biasa berjalan di depan kaum laki-laki dengan leher dan dada terbuka serta lengan telanjang. Mereka biasa meletakkan kerudung mereka di belakang pundak dengan membiarkan dadanya terbuka. Hal ini acapkali mendatangkan keinginan dari kaum laki-laki untuk

⁴⁵Muhammad Nāṣiruddīn al-Albānī, *Jilbab Wanita Muslimah*; terj. Hawin Murtada dan Abū Sayyid Sayyaf, Solo: al-Tibyan, 2000, 72.

⁴⁶Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998, 117.

⁴⁷. Nog Darol Mahmada, pengantar *Kirtik Jilbab atas Jilbab...*, xiii

menggodanya, karena mereka terkesima dengan keindahan tubuh dan rambutnya. Kemudian Allah memerintahkan kepada wanita untuk menutupkan kain kerudungnya pada bagian yang biasa mereka perlihatkan, untuk menjaga diri mereka dari kejahatan laki-laki hidung belang.⁴⁸

Di jazirah Arab pada zaman dahulu bahkan sampai kedatangan Islam, para laki-laki dan perempuan berkumpul dan bercampur-baur tanpa halangan. Para wanita pada waktu itu juga mengenakan kerudung, tapi yang dikerudungi hanya terbatas pada bagian belakang saja, adapun leher, dada, dan kalungnya masih kelihatan. Oleh karena tingkahnya tersebut dapat mendatangkan fitnah dan dapat menimbulkan kerusakan yang banyak, dan dari hal itulah Allah lalu menurunkan peraturan sebagaimana terdapat dalam surat an-Nūr: 31 dan al-Aḥzāb: 59.⁴⁹

M. Quraisy Shihab menyatakan, bahwa wanita-wanita muslim pada awal Islam di Madinah memakai pakaian yang sama secara general dipakai oleh semua wanita, termasuk wanita tuna susila dan hamba sahaya. Mereka semua juga memakai kerudung, bahkan jilbab, tapi leher dan dadanya mudah terlihat dan tak jarang juga mereka memakai kerudung tapi ujungnya dikebelakangkan hingga leher telinga dan dada mereka terus terbuka. Keadaan inilah yang digunakan oleh orang-orang munafik untuk mengoda wanita muslimah. Dan ketika mereka diingatkan atas perlakuan yang mereka perbuat mereka mengatakan "kami kira mereka hamba sahaya". Hal ini disebabkan oleh karena pada saat itu identitas wanita muslimah tidak terlihat dengan jelas, dan dalam keadaan inilah Allah memerintahkan kepada wanita muslimah untuk mengenakan jilbabnya sesuai dengan petunjuk Allah kepada Nabi saw dalam surat al-Aḥzāb: 59.⁵⁰

Al-Qur'an dan al-Ḥadīṣ tidak pernah secara khusus menyinggung bentuk pakaian penutup muka. Bahkan, dalam al-

48. Muḥammad 'Alī aṣ-Ṣabūnī, *Sofwah at-Tafāsīr*. Bairut: Dār al-Fikr, t. th, II: 336.

49. Fazlurrahman, *Nasib Wanita sebelum*, 112-113.

50. M. Quraisy Syihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*. cet.ke-8, Bandung: Mizan, 1998, 171-172.

ḥadīs, muka termasuk dalam pengecualian dan dalam suasana iḥrām tidak boleh ditutupi. Lagi pula, ayat-ayat yang berbicara tentang penutup kepala tidak satu pun disangkutpautkan dengan unsur mitologi dan strata sosial. Dua ayat tersebut di atas merupakan tanggapan terhadap kejadian khusus yang terjadi pada masa Nabi. Penerapan ayat seperti ini menimbulkan perbedaan pendapat dikalangan ulama uṣūl fiqh, apakah yang dijadikan pengangan, apakah lafaznya yang bersifat umum atautkah sebab turunnya yang bersifat khusus.

Dua ayat tersebut dalam konteks keamanan dan kenyamanan kaum perempuan. Bandingkan dengan tradisi *chador*⁵¹ dalam tradisi Sasania-Persia, dianggap sebagai pengganti kemah menstrual (menstrual hut), tempat pengasingan perempuan menstruasi di luar perkampungan. Sedangkan dalam tradisi Yunani, jilbab dianggap sebagai indentitas kelas sosial tertentu.

Ayat *kehimān* turun untuk menanggapi model pakaian perempuan yang ketika itu menggunakan penutup kepala (muqani'), tetapi tidak menjangkau bagian dada, sehingga bagian dada dan leher tetap kelihatan. Menurut Muḥammad Sa'id al-'Asymāwī, Surat al-Nūr/24:31 turun untuk memberikan pembedaan antara perempuan mukmin dan perempuan selainya, tidak dimaksudkan untuk menjadi format abadi (*urīdu fībi wad' al-tamyīz, wa laisa bukman muabbadan*).

Ayat jilbab juga turun berkenaan seorang perempuan terhormat yang bermaksud membuang hajat di belakang rumah di malam hari tanpa menggunakan jilbab, maka datanglah laki-laki iseng mengganggu karena dikira budak. Peristiwa ini menjadi sebab turunnya surat al-Aḥzāb/33:33. Menurut Al-'Asymāwī dan Muḥammad Syahrūr, terkait dengan alasan dan motivasi tertentu

⁵¹Istilah cadar berasal dari bahasa Persi '*chador*' yang berarti 'tenda' (*tent*). Dalam tradisi Iran, cadar adalah pakaian yang menutup seluruh anggota badan wanita dari kepala sampai ujung jari kakinya. Masyarakat India, Pakistan dan Bangladesh menyebutnya *pardah*, adapun wanita Badui di Mesir dan kawasan Teluk menyebutnya *Burqu* (yang menutup wajah secara khusus). Nasaruddin Umar, "Antropologi Jilbab", *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an*, no.5, Vol.VI, 1996,36.

(illat); karenanya berlaku kaidah: Suatu hukum terkait dengan illat, di mana ada illat di situ ada hukum. Jika illat berubah, maka hukum pun berubah.⁵²

Ayat *ḥijāb*, sangat terkait dengan keterbatasan tempat tinggal Nabi bersama beberapa istrinya dan semakin besarnya jumlah sahabat yang berkepentingan dengannya. Untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan (perlu diingat, ayat *ḥijāb* ini turun setelah kejadian tuduhan palsu *ḥadīs al-ifk* terhadap 'Aisyah), Umar mengusulkan agar dibuat sekat (Arab: *ḥijāb*) antara ruang tamu dan ruang privat Nabi. Tetapi, tidak lama kemudian turunlah ayat *ḥijāb*.⁵³

Sedangkan, *ḥadīs* yang berhubungan langsung dengan penggunaan *jilbab* hanya ditemukan dalam dua *ḥadīs aḥād*, *ḥadīs* yang diriwayatkan perorangan, bukan secara kolektif dan massif (*masyhūr* atau *mutawātir*). *Ḥadīs* pertama bersumber dari Aisyah, Rasulullah bersabda, "Tidak diperkenankan seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan Rasulnya jika sudah sampai usia balig menampakkan (anggota badannya) selain muka dan kedua tangannya sampai di sini," sambil menunjukkan setengah hasta.

Ḥadīs kedua dari Abū Daud yang diterima dari Aisyah, yang menceritakan ketika Asma binti Abī Bakr masuk ke rumah kediaman Rasulullah SAW, lalu Rasulullah mengatakan kepadanya, "Wahai Asma, sesungguhnya perempuan jika sampai usia balig, tidak boleh dipandang kecuali yang ini," sambil Rasulullah menunjukkan wajah dan telapak tangannya.⁵⁴

⁵²Muhammad bin Ṣālih al-'Usaimīn, *ibid*, 17.

⁵³ Fazlurrahman, *Nasib Wanita sebelum*, 112.

⁵⁴ Menurut al-'Asymāwī, kedua *ḥadīs* tersebut termasuk *ḥadīs aḥād*, bukan *mutawātir* atau *masyhūr*. Berdasar dengan *ḥadīs aḥād* memang kontroversial di kalangan ulama Uṣūl Fiqh. Salah satu *ḥadīs* tersebut di-mursāl-kan (jaringan penutur terputus sampai pada tabaqat sahabat) oleh Abū Daud, karena bersumber dari Khālīd ibn Darik yang bukan hanya tidak berjumpa (*mu'aṣarah*) tetapi juga tidak ketemu (*liqā'*) dengan Aisyah. Di samping itu, *ḥadīs* ini mulai populer pada abad ketiga Hijriah., dipopulerkan oleh Khālīd ibn Darik, yang kemudian dimonumentalkan dalam Sunan Abū Daud. Kalau sekiranya *ḥadīs* ini direpresentasikan pada umat Islam, maka sejak

Golongan Fundamentalis Islam percaya bahwa untuk mengembalikan kekuatan Islam seperti zaman kejayaan dulu, umat Islam harus kembali kepada formalisme keagamaan dan sejarah masa lampaunya. Semangat mengembalikan simbol dan identitas Islam masa lalu terus dipompakan, termasuk di antaranya penggunaan jilbab bagi kaum perempuan dan pemeliharaan kumis dan jenggot bagi laki-laki.⁵⁵

Kadar proteksi dan ideologi di balik fenomena jilbab di Indonesia tidak terlalu menonjol. Fenomena yang lebih menonjol ialah jilbab sebagai tren, mode, dan privacy sebagai akumulasi pembengkakan kualitas pendidikan agama dan dakwah di dalam masyarakat. Lagi pula, bukankah salah satu ciri budaya bangsa dalam potret perempuan masa lalu adalah kerudung? Tidak perlu over estimate atau fobia bahwa fenomena jilbab merupakan bagian dari jaringan ideologi tertentu yang menakutkan. Jilbab tidak perlu dikesankan seperti "imigran gelap" yang selalu dimata-matai, seperti yang pernah terjadi pada masa lalu yaitu fenomena jilbab dicurigai sebagai bagian dari ekspor Revolusi Iran. Sepanjang fenomena jilbab tumbuh di atas kesadaran sebagai sebuah pilihan dan sebagai ekspresi pencarian jati diri seorang perempuan muslimah, tidak ada unsur paksaan dan tekanan, itu sah-sah saja. Tidakkah manusiawi jika seseorang menentukan pilihannya secara sadar?

Pada masa sekarang, jilbab yang dicitrakan sebagai sebuah identitas muslimah yang baik mengalami semacam distorsi yang bergeser dari aturan yang melingkupinya. Kaidah atau aturan berbusana semakin jauh dari etika islam. Jilbab yang semula merupakan hal yang boleh dikatakan harus, sekarang berubah menjadi semacam aksesoris pelengkap yang mendukung penampilan para wanita islam. Hal ini mengkhawatirkan. Berkaitan dengan latar

awal jilbab menjadi tradisi kolektif keseharian (sunnah mutawātirah bi al-fi'), bukannya dengan kualifikasi ḥadīs aḥād-mursāl. Tradisi jilbab di kalangan sahabat dan tabi'in, menurut al-'Asymāwī, lebih merupakan keharusan budaya daripada keharusan agama.

⁵⁵Amru Abdul Mu'in Salim, *Albani dan Manhaj Salaf*. terj. Ahmad Yuswaji, Jakarta: Najla Press, 2003, 17.

belakang turunnya ayat jilbab yang meluruskan tradisi jilbab wanita pra-Islam yang melilitkan jilbabnya kepunggungnya, agar dijumbaikan ke depan dadanya, agar tidak memancing laki-laki iseng menggangu, karena menggangu mereka adalah budak.⁵⁶

Namun hal ini kembali terjadi pada masa belakangan ini bagi golongan fundamentalis para muslimah yang memakai jilbab dengan mencontoh kembali cara berjilbabnya wanita jahiliyyah. Seakan-akan dengan telah memakai jilbab dengan seadanya mereka telah memenuhi kewajiban mereka menutup aurat. Jilbab yang berkembang belakangan disebut dengan kudung gaul atau kudung gaya selebritis. Islam secara spesifik memang tidak menentukan bentuk dari busana muslimah, namun yang jelas menetapkan kaidah yang jelas untuk sebuah busana agar disebut sebagai busana muslimah.⁵⁷

Akan tetapi hakekat berjilbab secara historis, ayat 31 dari Surat Annur turun dalam kondisi dimana kaum perempuan di zaman Nabi sudah mempunyai tradisi menutup kepala mereka dengan khimar.⁵⁸Yaitu menjumbaikan kerudung ke bagian punggung, sementara itu bagian sebelah atas dada dan leher tidak tertutup. Ayat ini lantas menganjurkan kaum mukminah untuk meralat tradisi itu dengan menjumbaikan kerudung itu justru ke

⁵⁶Banyak tokoh yang berpendapat bahwa jilbab bukanlah suatu hal yang wajib dengan berdasarkan argumen bahwa konteks turunnya ayat tentang jilbab tersebut dilatarbelakangi oleh situasi kota Madinah yang kala itu belum mempunyai tempat buang hajat di dalam rumah, sehingga ketika hendak buang hajat, mereka harus ketempat sepi di tengah padang pasir. Kesulitan tentu dihadapi oleh wanita muslimah yang ketika akan buang hajat sering diikuti oleh laki-laki iseng yang menyangka bahwa mereka adalah budak. Untuk membedakan antara wanita muslimah dengan budak tersebut, maka turunlah ayat tersebut. Sehingga dengan memakai jilbab, wanita muslimah dikenali dari pakaian mereka, sehingga mereka terhindar dari gangguan laki-laki iseng. Muḥammad Sa'īd al-ʿAsymāwī, *Kritik Atas Jilbab*, alih bahasa Novriantoni Kahar dan Opie Tj, Jakarta, Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003, 12.

⁵⁷Nasaruddin Umar, "Antropologi Jilbab", *Jurnal Kebudayaan*, 37.

⁵⁸Lionel Caplan, *Studies In Fundamentalism*. London: Mac Millan Press, 1987,102.

bagian dada. Atas anjuran tersebut, maka mereka lantas menjumbaiakan kerudungnya ke bagian dada agar tertutupi.⁵⁹

Illat, logika atau argumen hukum ayat ini berkaitan dengan koreksi atas tradisi yang telah berkembang ketika ayat ini turun, dimana perempuan ketika itu mengenakan kerudung untuk menutup kepala sembari menjumbaiakannya ke punggung, sementara bagian dada tetap transparan. Untuk itu, ayat ini menganjurkan agar lebih mengutamakan menutup bagian dada sebagai koreksi atas tradisi menjumbaiakan kerudung ke punggung, tanpa menetapkan jenis busana tertentu.

Bisa juga, argumen hukumnya- besar kemungkinan- sebagai pembeda antara perempuan mukminah dengan yang non mukminah- yang ketika itu masih membiarkan dada mereka tetap transparan. Ini mirip dengan ḥadīs Nabi yang menganjurkan kaum muslimin untuk mencukur kumis dan memanjangkan jenggot; sebuah ḥadīs yang hampir disepakati kebanyakan ahli fiqh sebagai anjuran yang bermaksud temporal (*liqasdil waqtiy*). Inilah ketika itu salah satu simbol pembeda antara orang mukmin dengan orang non mukmin, yang notabene mempunyai ciri sebaliknya; biasa memnjangkan kumis dan mencukur jenggot.

Jadi, dari konteks ayat dan ḥadīs tersebut, jelas terlihat maksud-maksud pembedaan dan identifikasi yang lebih jelas antara orang mukmin dengan yang non mukmin, perempuan mukminah dengan perempuan non mukminah. Ini mengindikasikan bahwa hukum yang ditetapkan tersebut adalah hukum yang bersifat temporal, selama masa dibutuhkannya pembedaan itu - bukan hukum yang kekal (*hukm mu'abbad*).

Dapat diambil kesimpulan, memang benar menutup aurat adalah sebuah kewajiban yang diperintahkan oleh Allah lewat firmanNya atau lewat hadis nabi, akan tetapi cara menutup aurat tersebut sangatlah beragam. Adapun hijab bagi wanita muslim digunakan sebagai identitas keagamaannya memang mengalami pasang surut dalam penerapannya. Akan tetapi umat Islam,

⁵⁹ Asymāwī, *Kritik Atas Jilbab*, ibid, 14.

khususnya kaum Fundamentalisme tidak berhak memonopoli bahwa hijab hanya milik umat Islam, dan umat dari agama yang lain tidak berhak mengklaim sebagai produk budayanya.

E. Kesimpulan

Dekadensi moral dan rusaknya perilaku umat tidak dapat dihindari efek dari era globalisasi. Salah satu kerusakan yang semakin hari semakin tampak adalah semakin jauhnya perilaku kehidupan wanita dari nilai-nilai keislaman, di mana menurut kaum Fundamentalisme Islam di sebabkan hegemoni peradaban Barat. Sehingga dalam hal kewajiban berhijab atau berjilbab, banyak di antara muslimah dibuat rancu dengan penafsiran-penafsiran yang muncul baik dari kalangan Islam sendiri maupun dari luar Islam yang membuat bahwa Hijab hanyalah produk budaya Arab yang tidak harus diikuti. Akan tetapi, golongan fundamentalisme Islam sendiri secara naif terkadang melampaui batas dalam menafsirkan Hijab sebagai kewajiban seorang muslimah, yang menganggap bahwa Hijab adalah bagian dari syariat Islam yang lahir dari rahim kebudayaan Islam, dengan mengabaikan fakta historis dibalik tentang perintah berhijab dan asal muasal hijab ada di peradaban Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Adha,Nurul."Konsep Hijab dalam al-Qur'ān (Studi terhadap Surat al-Nūr dan al-Ahzāb)", Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002.
- Albāniy, Muhammad Nāṣiruddīn. *Jilbab al- Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*. Ammān: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1413.
- Albāniy,Muhammad Nāṣiruddin. *Jilbab Wanita Muslimah*.terj. Hawin Murtada dan Abū Sayyid Sayyaf.Solo: al-Tibyan, 2000.
- Asymāwī, Muḥammad Sa'id. *Kritik Atas Jilbab, alih babasa Novriantoni Kabar dan Opie Tj*. Jakarta, Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003.
- Athaiby,Ukasyah Abdul Manan.*Fatwa-fatwa Syaikh Albāni*, terj. Amiruddin Abdul Djalil. Jakarta: Pustaka Azzam, 2003.
- Azra,Azumardi. "Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam: Survei Historis dan Doktrinal", *Ulumul Quran*, Nomor 3. Th, IV. 1993.
- Bamuallim,Mubarak bin Mahfuḏ. *Biografi Syaikh Al-Albāniy: Mujaddid dan Abli Hadis Abad ini*. Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi'iy, 2003.
- Basyir,Ahmad Azhar. *Refleksi atas Persoalan Keimanan: Sepntar Masalah Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*. Bandung: Mizan, 1996.
- Brown,Daniel W. *Menyoal Relefansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj.Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim.Bandung: Mizan, 2000.
- Dzuhayati, Siti Ruhaini. (dkk), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Etheredge, Laura S.*Islamic History*. New York: Britania Educational, 2010.
- Fauzān (al),Ṣālih bin Fauzān bin Abdullāh.*Panduan Hukum Wanita Muslimah* terj. Muhammad Asmawi. Yogyakarta: Menara Kudus, 2002.

- Fazlurrahman. *Nasib Wanita sebelum Islam*. Jatim: Putra Pelajar, 2000.
- Ghaffar, Abd Rasūl Abd Ḥasān. *Wanita Islam dan Gaya Hidup Modern*, terj. Baurhanuddin Fanani. Bandung: Pustaka Hidayat, 1984.
- Hassan, Riffat. "Mempersoalkan Istilah Fundamentalisme Islam." terjemah Dewi Nurjulianti, *Ulumul Quran*, nomor 3 Th. IV. 1993.
- 'Id al-Hilaliy, Salim bin. *Manhaj Salaf: Manhaj Alternatif*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Khalil, Syaūqi Abu. *Al-Hadharah Al-Arabiyah Al-Islamiyah*. Damaskus: Dar Al Fikr, 2007.
- Khan. Wahiduddin. *Revolusi Pemikiran Islam*. Jakarta: Media Da'wah, 1985.
- M. Romli, *Isu-isu Dunia Islam*. Yogyakarta: Dinamika, 1996.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-'Arab*, Jilid IV. Beirut: Dār Sādir, tth..
- Marnissi, Fatima. *Wanita di Dalam Islam*, terj. Yaziar Rudianti, Bandung: Pustaka, 1994.
- Maudūdī, Abū al-A'lā. *al-Hijāb*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Munawwir, Ahmad Warso. *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Muṭahhari, Murtaḍa. *Hijāb: Gaya Hidup Wanita Islam*. Bandung: Mizan, 1995.
- Qoḥthoni, Hasan Bin Falah. *Pedoman Harkah Islamiyah*. terj. Ummu 'Udhma 'Azmina. Solo: CV Pustaka Mantiq, 1994.
- Qurṭūbi (al), Abū Abdullah. *al-Jami' li aḥkām al-Qur'ān*. cet. ke-1, Bairut: Dār al-Kutūb al-'Āliyah, 1993.
- Salim, Amru Abdul Mu'in. *Albani dan Manhaj Salaf*. terj. Ahmad Yuswaji. Jakarta: Najla Press, 2003.

- Syihab, M. Quraisy. *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1998.
- Tamara (ed), M. Nasir. *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Tibi, Bassam. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998.
- Usaimin (al), Muhammad bin Šalih. *Risalah al-Hijab*. Riyād: Dār al-Qāsim, 1417.
- Wajdi, Muḥammad Farid. *Dāirat al-Ma'ārif al-Qarn al-Isyrīn, Jil. III*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1991.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1958.