

**PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN
DAN MUHAMMAD SYAHRUR**

(Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)

Skripsi



Diajukan Oleh:

RAHMAZANI

Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum

Prodi Perbandingan Mazhab

Nim: 131310150

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM, BANDA ACEH
1438 H/2017 M**

**PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN
DAN MUHAMMAD SYAHRUR
(Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1) Dalam Ilmu Hukum Islam

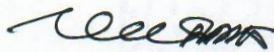
Oleh :

RAHMAZANI

Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab
NIM: 131310150

Disetujui untuk Diuji/Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA
NIP: 19630325199003105

Pembimbing II,



Dr. Jabbar Sabil, MA
NIP: 197402032005011010

**PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN
DAN MUHAMMAD SYAHRUR
(Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima Sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Sarjana (S-1) Dalam Ilmu Hukum Islam

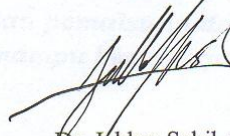
Pada Hari/Tanggal :

Selasa, 04 Juli 2017 M
10 Syawwal 1438 H

di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi,

Ketua,

Sekretaris,

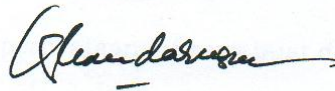



Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA
NIP: 19630325199003105

Dr. Jabbar Sabil, MA
NIP: 197402032005011010

Penguji I,

Penguji II,




Prof. Dr. H. Iskandar Usman, MA
NIP: 195605131981031005

Syuhada, M.Ag
NIP: 197501052009121001

Mengetahui
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam-Banda Aceh



Dr. Khairuddin, S.Ag, M. Ag
NIP: 197309141997031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
 Telp. 0651-7557442 Email : fsh@ar-raniry.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Rahmazani
 NIM : 131310150
 Program Studi : Perbandingan Mazhab
 Fakultas : Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. **Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.**
2. **Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.**
3. **Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya**
4. **Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.**
5. **Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.**

Bila kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 19 Juli 2017

Yang Menyatakan,


Rahmazani
 (Rahmazani)

ABSTRAK

Nama : Rahmazani
 Nim : 131310150
 Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/ Perbandingan Mazhab
 Judul : Pakaian Perempuan Dalam Pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur (Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)
 Tanggal Sidang : 04 Juli 2017
 Tebal Skripsi : 75 Halaman
 Pembimbing I : Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA
 Pembimbing II : Dr. Jabbar Sabil, MA

Kata Kunci : *Pakaian Perempuan, Metode Penafsiran, Alquran.*

Ulama menyepakati bahwa pakaian muslim hendaknya mematuhi aturan dan adab berpakaian menurut tinjauan agama Islam yaitu menutup aurat secara sempurna, tidak transparan, tidak mempertontonkan lekuk tubuh dan tidak berlebihan. Namun Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur yang mencetuskan suatu metode penafsiran baru pada abad kontemporer ini memiliki pandangan yang berbeda. Hal ini menarik untuk dikaji secara ilmiah. Rumusan permasalahan yang terdapat dalam skripsi ini adalah bagaimana metode penafsiran Alquran yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur dan apa penyebab perbedaan pendapat keduanya mengenai konsep pakaian perempuan. Dengan menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) penelitian ini dilakukan dengan analisis komparatif. Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder. Dari hasil penelitian tersebut ditemukan bahwa Fazlur Rahman mengatakan seorang perempuan muslim dalam hal menutup aurat lebih ditekankan prinsip kesahajaan atau dengan kata lain Fazlur Rahman lebih menekankan prinsip ideal moral dari pada legal formal yang dimaksudkan dalam Alquran. Sedangkan Muhammad Syahrur dalam menentukan batas aurat perempuan ia menerapkan suatu teori yaitu yang disebut dengan teori hudud, ia berpendapat bahwa terdapat batas-batas tertentu bagi seorang perempuan dalam menutup auratnya yaitu batas minimal dan batas maksimal, batas minimal seorang perempuan berpakaian adalah pakaian yang dapat menutup aurat besarnya saja seperti payudara, farj serta dua pantat. Sementara batas maksimalnya adalah menutup seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan memanjatkan segala puji dan syukur kehadiran Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat-Nya kepada penulis, sehingga penulis telah dapat menyelesaikan penulisan Skripsi yang berjudul **“Pakaian Perempuan dalam Pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur (Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)”** dengan baik dan benar.

Selawat dan salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. Serta para sahabat, tabi’in dan para ulama yang senantiasa berjalan dalam risalah-Nya, yang telah membimbing umat manusia dari alam kebodohan ke alam pembaharuan yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada **Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA** selaku pembimbing pertama dan **Dr. Jabbar Sabil, MA** selaku pembimbing kedua, di mana kedua beliau dengan penuh ikhlas dan sungguh-sungguh telah memotivasi serta menyisihkan waktu serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis serta meminjamkan penulis referensi-referensi dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sampai dengan terselesainya penulisan skripsi ini untuk itu penulis haturkan ribuan terimakasih, semoga Allah membalasnya dengan balasan kebaikan, Amin. Terimakasih juga penulis sampaikan kepada Bapak Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Dr. Khairuddin, M.Ag, Ketua Prodi SPM Dr. Ali Abu Bakar, M.Ag, Penasehat Akademik Bapak Syarifuddin Usman S.Ag M. Hum. Serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan

Hukum yang telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis sehingga penulis dengan semangat menyelesaikan skripsi ini.

Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada seluruh karyawan Perpustakaan Syariah, dan kepada seluruh karyawan perpustakaan induk UIN Ar-Raniry, Kepada Karyawan Perpustakaan Wilayah, Karyawan perpustakaan Baiturrahman serta Karyawan Perpustakaan Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis.

Dengan terselesainya Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini. Selanjutnya dengan segala kerendahan hati peneliti sampaikan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada ayahanda (Usman) dan ibunda (Hamidah) tercinta yang menjadi sumber penyemangat dalam hidup penulis yang tak henti-hentinya terus memberikan doa-doa terbaiknya untuk kesuksesan penulis serta yang telah memberikan dukungan moril maupun materil dari pertama masuk ke perguruan tinggi hingga selesai. Kemudian kepada seluruh keluarga besar di Tangse yang terus memberi motivasi kepada penulis untuk dapat terus melangkah dan menyelesaikan karya tulis ini dan kepada merekalah tulisan ini penulis persembahkan.

Terimakasih juga penulis ucapkan kepada sahabat tercinta Alfian Nugroho, Sumiati, Khairinur Monasa dan teman-teman seperjuangan pada program Sarjana UIN Ar-Raniry khususnya Fery Sandria, Santi Fitri, Syarifah Muliani, Ranna Annisa Zahara dan seluruh teman-teman Perbandingan Mazhab

lainnya, yang saling menguatkan dan saling memotivasi selama perkuliahan hingga terselesainya karya ilmiah ini.

Semoga Allah Swt selalu melimpahkan rahmat dan karunia-Nya dengan balasan yang tiada tara kepada semua pihak yang telah membantu hingga terselesainya skripsi ini. Penulis hanya bisa mendoakan semoga amal ibadahnya diterima oleh Allah Swt sebagai amal yang mulia.

Di akhir tulisan ini, penulis sangat menyadari, bahwa penulisan skripsi ini masih sangat banyak kekurangannya. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. Amin.

Banda Aceh, 10 Juni 2017

Penulis,

Rahmazani

TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket.	No.	Arab	Latin	Ket.
1	ا	Tidak Dilambangkan		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	b		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	t		١٨	ث	ṯ	
4	ث	ṯ	s dengan titik di atasnya	١٩	ج	g	
5	ج	j		٢٠	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	q	
7	خ	kh		٢٢	ك	k	
8	د	d		٢٣	ل	l	
9	ذ	ẓ	z dengan titik di atasnya	٢٤	م	m	
10	ر	r		٢٥	ن	n	
11	ز	z		٢٦	و	w	
12	س	s		٢٧	ه	h	
13	ش	sy		٢٨	ع	ʿ	
14	ص	ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	y	
١٥	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Vokal

Vokal dalam bahasa Arab sama seperti vokal dalam bahasa Indonesia, yaitu terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	Fathah	a
◌ِ	Kasrah	i
◌ُ	Dammah	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterainya sebagai berikut:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
◌َ يَ	Fathah dan ya	ai
◌َ وَ	Fathah dan waw	au

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

حَوْلَ : *hauLa*

3. Maddah

Maddah atau vocal panjang yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda
◌َ اِ يَ	Fathah dan alif atau ya	ā

يِ	Fathah dan ya	ī
يُ	Fathah dan waw	ū

Contoh:

قَالَ : *qāla*

قِيلَ : *qīla*

رَمَى : *ramā*

يَقُولُ : *yaqūlu*

4. Ta Marbutah (ة)

Ada 2 (dua) transliterasi bagi ta marbutah.

- a Ta Marbutah (ة) hidup, yaitu Ta Marbutah (ة) yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah. Transliterasinya adalah t.
- b Ta Marbutah (ة) mati, yaitu Ta Marbutah (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun. Transliterasinya adalah h.
- c Bila suatu kata berakhiran dengan huruf Ta Marbutah (ة) dan diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata tersebut terpisah, maka Ta Marbutah (ة) itu ditransliterasi dengan h.

Contoh:

رَوْضَةُ الْقُرْآنِ : *Rauḍah al-Quran*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : *al-Madinah al-Munawwarah*

طَلْحَةُ : *ṭalḥah*

Catatan:

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad ibn Sulaiman.
2. Nama Negara dan kota ditulis menurut ejaan bahasa Indonesia, seperti: Mesir, bukan misr; Beirut, bukan Bayrut; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam bahasa Indonesia tidak ditransliterasi. Contoh: tasauf, bukan tasawuf.

DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.	iii
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR.....	vi
TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB SATU: PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.2. Rumusan Masalah	5
1.3. Tujuan Penelitian.....	5
1.4. Penjelasan Istilah	5
1.5. Manfaat Penelitian.....	7
1.6. Tinjauan Pustaka	7
1.7. Metode Penelitian	9
1.8. Sistematika Pembahasan	12
BAB DUA: LANDASAN TEORI	14
2.1. Pengertian Pakaian Perempuan dan Batas Aurat	14
2.2. Ayat-ayat Tentang Pakaian Wanita.....	19
2.3. Metode Penafsiran Ayat Hukum	21
2.4. Metode Tafsir <i>Mawḍūʿī</i>	26
BAB TIGA: PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN MUHAMMAD SYAHRUR (Studi Perbandingan Metode Penafsiran Alquran)	32
3.1. Biografi Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur	32
3.2. Metode Penafsiran Alquran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur	35
3.3. Pakaian Perempuan dalam Pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur	54
3.4. Landasan Pemikiran dan Penyebab Perbedaan Pendapat Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur.....	62
BAB EMPAT: PENUTUP	70
4.1. Kesimpulan.....	70

4.2. Saran.....	73
DAFTAR PUSTAKA	74
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	76

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah kitab suci umat Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang menjadi pedoman hidup bagi seluruh umatnya, maka secara langsung atau tidak langsung seluruh umat Islam akan selalu membaca dan menelaah isi serta kandungannya. Seiring dengan berjalannya waktu, telaah terhadap kandungan Alquran telah melalui proses yang sangat panjang dan menghasilkan berbagai macam metode untuk menafsirkannya, mulai dari metode-metode penafsiran pada masa klasik hingga kontemporer.

Kajian Alquran selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan perkembangan kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya tafsir dari yang klasik hingga kontemporer dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan yang digunakan sehingga melahirkan pemikiran-pemikiran yang diharapkan mampu menjawab tantangan dan problem kontemporer yang dihadapi umat manusia.

Di abad kontemporer ini ada sekian banyak pemikir muslim yang menggagas pemikiran mereka untuk pembaharuan dan perkembangan dunia tafsir di era kontemporer ini. Dan di sini penulis tertarik untuk mengkaji corak penafsiran Alquran yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur yang merupakan pemikir-pemikir pembaharu abad ini, keduanya berangkat dari semangat yang sama yakni ingin menjadikan Alquran sebagai landasan moral-teologis bagi umat manusia dalam mengemban amanah Tuhan, dan membuktikan

bahwa Alquran selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat. Keduanya juga sama-sama ingin mendialogkan teks Alquran yang statis dan terbatas dengan konteks perkembangan zaman yang dinamis dan tak terbatas.¹

Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur memiliki sisi-sisi perbedaan, dalam diskursus hermeneutik Rahman tampak masih percaya dengan makna otentik teks (*original meaning*) maka tidak demikian halnya dengan Syahrur yang sudah tidak percaya lagi dengan otentik teks, sebab menurut Syahrur, penafsiran terhadap suatu teks sering kali sangat dipengaruhi oleh bias-bias ideologi dan kondisi sosio politik mufasirnya.

Selain itu, Rahman dan Syahrur juga berbeda dalam hal pendekatan dan metodologi penafsiran yang digunakan. Jika Rahman menggunakan model hermeneutik *double movement* dan metode tematik dengan pendekatan sosio-historis, maka Syahrur menggunakan metode ijtihad dan hermeneutika takwil dengan pendekatan linguistik strukturalis yang diramu dengan pendekatan matematik. Metode dan pendekatan yang digunakan Syahrur inilah yang kemudian melahirkan teori *ḥudūd (limit theory)* sebagai salah satu temuan baru dalam mengkaji ayat-ayat hukum.²

Terkait dengan judul penelitian ini penulis ingin menitikberatkan pada konsep pakaian perempuan menurut dua tokoh tersebut yang dihasilkan dari metode dan pendekatan penafsiran yang berbeda yang tentu melahirkan suatu kesimpulan yang berbeda pula, di mana Rahman menggunakan metode *double movement*. Menurut Rahman Alquran adalah respon *ilahi* yang diturunkan melalui

¹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKIS Group, 2012), hlm. 04.

²Musatqim., *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 6.

ingatan dan pikiran Nabi kepada situasi sosio-moral Arab pada masa Nabi. Alquran dan Islam muncul dalam lembaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Maka Alquran sebenarnya adalah respon terhadap situasi, ini dapat dilihat dari sebagian besar kandungannya. Alquran terdiri dari pernyataan-pernyataan moral dan sosial yang menanggapi masalah-masalah spesifik yang dihadapkan padanya dalam situasi yang konkret pada waktu diturunkan.³

Di sisi lain dalam persoalan pakaian perempuan ini Muhammad Syahrur mencoba memberikan pandangan berbeda dengan yang dilakukan oleh Fazlur Rahman. Menurut Syahrur ayat-ayat tentang pakaian perempuan dapat dikategorikan sebagai ayat-ayat hukum sehingga harus ditafsirkan dengan metode ijtihad melalui pendekatan teori *ḥudūd*.⁴

Syahrur melihat pentingnya teori *ḥudūd* dalam memahami ayat hukum, bagi Syahrur agar hukum Islam menjadi hukum yang menjawab tantangan zaman, ayat hukum harus dikembalikan karakteristiknya, yakni *ḥudūd*. Hukum Islam dapat mudah merujuk batasan yang ditentukan Allah dalam ragam aktivitas.⁵

Penyebab perbedaan pendapat keduanya yang bisa penulis gambarkan adalah berdasarkan perbedaan pendekatan dan metode yang digunakan oleh masing-masing tokoh tersebut, yang kemudian akan penulis kemukakan lebih lanjut dalam bab pembahasan.

³Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 59.

⁴Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012), hlm. 07.

⁵Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit (Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), hlm. 327.

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan sirkuler di mana dalam menganalisis pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, penulis akan membandingkan antara yang satu dengan yang lain secara sirkuler. Jadi di sini penulis akan melihat kemungkinan sifat saling melengkapi dari kedua teori yang dikembangkan oleh kedua tokoh ini.

Penulis akan membandingkan kedua teori tersebut dengan menghubungkan antara pemikiran yang satu dengan yang lainnya, memperjelas kekayaan alternatif yang terdapat dalam satu permasalahan tertentu dan menyoroti titik temu pemikiran mereka berdua dengan tetap mempertahankan dan menjelaskan perbedaan-perbedaan yang ada, baik pada aspek-aspek metodologi maupun materi pemikirannya. Kemudian penulis akan menemukan mana yang lebih tepat untuk digunakan dan selanjutnya bisa diambil kelebihan dan mengeliminasi kekurangannya.⁶

Untuk menyoroti titik temu kedua perbedaan tersebut penulis akan menggunakan teori prehensi (*theory of prehensions*) yang dikembangkan oleh seorang tokoh modern Alfred North Whitehead.⁷ Melalui teori prehensi tersebut penulis akan mencoba menyoroti kedua perbedaan metodologi penafsiran Alquran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur yang kemudian akan melahirkan satu kesimpulan yang dianggap tepat.

Penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan karena akan memberikan sumbangan keilmuan yang cukup berarti terutama bagi khazanah ilmu

⁶M. Amin Abdullah dkk, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman* (Yogyakarta: SUKA Press, 2003 . Hlm. 22

⁷Bambang Sugiharto, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius 1996). Hlm. 141

perbandingan mazhab. Terkait dengan perbandingan penafsiran yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur kemudian muncul persoalan bagaimana memadukan dua model penafsiran Alquran menjadi format baru dalam metodologi tafsir dengan memilih sisi keunggulan dan mengeliminasi sisi kekurangan dari kedua tokoh tersebut.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang pembahasannya diatas maka dapat dirumuskan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah metode penafsiran Alquran yang digunakan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur?
- b. Apa penyebab terjadinya perbedaan pendapat antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur mengenai konsep pakaian perempuan?

1.3. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini tujuan yang hendak dicapai adalah:

- a. Untuk mengetahui metode penafsiran Alquran yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur.
- b. Untuk mengetahui penyebab terjadinya perbedaan pendapat antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur mengenai konsep pakaian perempuan.

1.4. Penjelasan Istilah

Istilah Pakaian perempuan islam atau disebut busana muslim secara harfiah adalah busana yang dikenakan oleh umat islam baik laki-laki maupun perempuan dalam setiap aktivitasnya. Dalam islam dikenal istilah mahram, bagi

wanita muslim tidak diperkenankan mempertontonkan auratnya pada selain mahram. Pakaian muslim hendaknya mematuhi aturan dan adab berpakaian menurut tinjauan agama islam: menutup aurat secara sempurna, tidak transparan, tidak mempertontonkan lekuk tubuh dan tidak berlebihan. Sedangkan Pakaian perempuan dalam Alquran dikenal dengan istilah jilbab adalah kain yang menutupi seluruh tubuh wanita dari atas sampai bawah.

Sedangkan Penafsiran lebih singkat disebut tafsir merupakan bentuk *ism mashdar* dari *fassarā yufassiru tafsīran*, yang berarti penjelasan tentang sesuatu. Tafsir sebagai suatu aktivitas berarti menjelaskan, menyingkapkan, dan menampakkan makna atau pengertian yang tersembunyi dalam sebuah teks. Akan tetapi tafsir sebagai suatu produk dapat diartikan sebagai suatu hasil pemahaman mufasir terhadap ayat-ayat Alquran dengan menggunakan metode-metode dan pendekatan-pendekatan tertentu yang dipilih oleh sang mufasir. Pendek kata, tafsir adalah upaya mufasir untuk menjelaskan firman Tuhan yang termuat dalam teks suci (Alquran), meskipun mufasir tersebut tidak menafsirkan ayat Alquran secara keseluruhan, dari surat al-fatihah sehingga surat *al-Nas*. Oleh karena itu meskipun Rahman dan Syahrur tidak memiliki karya tafsir yang utuh (30 juz), namun karena keduanya juga menafsirkan dan mengapresiasi ayat-ayat Alquran maka karya-karya kedua tokoh tersebut juga dapat disebut sebagai tafsir.

1.5. Manfaat Penelitian

1.5.1. Praktis

- a) Penelitian ini dimaksudkan untuk menepis anggapan orang-orang yang telah berlebihan dalam melakukan kritikan terhadap Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur.
- b) Dan bagi tokoh-tokoh muslim lainnya agar dapat mempertimbangkan kembali konsep yang ditawarkan oleh keduanya yang dimana terdapat kelebihan dan kekurangan dan selanjutnya bisa mengambil kelebihan tersebut dan mengeliminasi kekurangannya.

1.5.2. Teoritis

- a) Sebagai sumbangan penulis untuk memperkaya khazanah keilmuan islam terutama dalam bidang ilmu perbandingan mazhab
- b) Sebagai langkah awal untuk memulai penelitian.

1.6. Tinjauan Pustaka

Terkait dengan pembahasan Pakaian Perempuan dengan metode yang diusung oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur ini sudah pernah dilakukan penelitian sebelumnya dengan metode dan teknik serta perbandingan pendapat yang berbeda-beda. Diantara penelitian yang menyinggung permasalahan pakaian perempuan tersebut yang sudah pernah dilakukan adalah:

Skripsi yang pernah dikaji oleh Badrul Tamami dengan judul: Hukum Memakai Jilbab Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy Quraish Shihab (Kajian Terhadap Q.S *al-Nur* Ayat 31). Skripsi tersebut membahas masalah ketentuan memakai jilbab menurut Hasbi Ash-shiddieqy dan membuat perbandingan dengan pendapat

Quraish Shihab, dimana Hasbi Ash-Shiddieqiy mengatakan bahwa kewajiban memakai jilbab bagi perempuan muslimah adalah untuk menutupi bagian-bagian yang telah disebutkan dalam ayat al-Ahzab ayat 59 dimana jilbab disini menurut beliau adalah jilbab yang dimana ujung jilbabnya dapat menutupi leher dan dada, hal ini karena leher baju perempuan Arab dahulu lebar-lebar sehingga menampakkan dadanya dan mereka menurunkan jilbabnya ke belakang, maka Alquran menyuruh mereka untuk menurunkan ujung jilbabnya kedepan agar dadanya tertutup, jadi menurut Hasbi ayat 59 tersebut sangat menekankan bagi perempuan untuk memakai jilbab sehingga dapat menutupi aurat yang dimaksud oleh ayat tersebut. Lain halnya dengan Quraish Shihab yang mengatakan bahwa jilbab adalah adat orang Arab, bangsa lain yang tidak mengenakannya tidak berlaku bagi mereka ketentuan ini, jilbab bukannya ketentuan agama melainkan hanya anjuran.

Selain skripsi yang telah penulis sebutkan di atas, masih terdapat satu skripsi yang menyinggung permasalahan yang akan penulis kaji lebih lanjut ini yaitu skripsi yang pernah ditulis Mardhiah mahasiswa jurusan Perbandingan Mazhab dengan judul: Rekonstruksi Batasan Aurat dalam Islam (Analisis Komparatif Pemikiran M. Syahrur dan Mazhab Hanafi). Menurut pendapat Mazhab Hanafi aurat wanita yang wajib ditutupi diluar sholat adalah seluruh tubuh selain muka dan telapak tangan. Sedangkan Muhammad Syahrur yang dianggap sebagai seorang pemikir liberal scientist yang menggunakan teori batas dalam menggagas pemikirannya, menurutnya Allah hanya memerintahkan menutup aurat, namun yang wajib ditutupi hanya bagian tubuh yang mempunyai

lubang saja, seperti pakaian renang orang barat dapat dianggap islami dan telah memenuhi kewajiban.

Demikianlah kesimpulan kedua yang dapat penulis uraikan. Adapun perbedaannya dengan judul yang penulis bahas adalah terletak pada konsep yang diperbandingkan serta pendapat tokoh dalam skripsi tersebut berbeda dengan yang akan penulis bahas, di mana skripsi yang dibahas oleh Badrul Tamami mengupas masalah jilbab secara khusus dan skripsi dari Mardhiah adalah membahas tentang batasan aurat hal ini tentu saja berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan yaitu tentang pakaian perempuan secara keseluruhan dengan menitikberatkan pada metode penafsiran Alquran yang dicetuskan oleh kedua tokoh yaitu Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, dengan demikian penelitian yang akan penulis lakukan adalah benar-benar suatu yang baru yang belum pernah dilakukan sebelumnya.

1.7. Metode Penelitian

Setiap penelitian memerlukan metode dan teknik pengumpulan data tertentu sesuai dengan masalah yang diteliti. Penelitian adalah sarana yang digunakan oleh manusia untuk memperkuat, membina dan mengembangkan ilmu pengetahuan demi kepentingan masyarakat.⁸

1.7.1. Jenis penelitian

Adapun jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan ini adalah penelitian hukum normatif atau disebut juga penelitian kepustakaan. Dimana sumber data yang digunakan adalah sumber data sekunder yang terdiri dari bahan

⁸Soejono Soekanto Abdurrahman, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Renaka Cipta, 1999), hlm. 24.

hukum primer, sekunder dan tersier, penulis akan meneliti buku-buku atau kitab-kitab dan karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan pembahasan yang akan dibahas.

1.7.2. Metode pengumpulan data

Dalam penelitian hukum normatif atau penelitian kepustakaan ini sumber data yang digunakan adalah sumber data sekunder dimana bahah hukumnya terdiri dari bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier. Adapun dalam penelitian ini penulis menggunakan dua bahan hukum, yaitu:

1. Bahan hukum primer

Bahan hukum primer merupakan sumber utama dalam penelitian ini yaitu kitab-kitab yang dikarang oleh kedua tokoh yaitu Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur. Karya Fazlur Rahman yang dijadikan bahan primer dalam penelitian ini adalah *Mayor Theme of al-Qur'an* dan *Islam*. Sedangkan karya-karya Muhammad Syahrur yang menjadi bahan primer dalam penelitian ini adalah *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer dan *Nahw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islamī*.

2. Bahan hukum sekunder

Sedangkan data sekundernya adalah semua buku, kitab, atau artikel yang berbicara mengenai pemikiran Rahman dan Syahrur yang merupakan hasil interpretasi orang lain, serta buku-buku lain yang terkait dengan objek penelitian ini, yang sekiranya dapat digunakan untuk membantu

menganalisis persoalan-persoalan pemikiran keduanya terkait persoalan pakaian perempuan.

1.7.3. Metode analisa data

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis komparatif, yakni mendeskripsikan konsep pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur mengenai pakaian perempuan untuk kemudian dibandingkan dan di analisis secara kritis dengan mencari sisi persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari pemikiran kedua tokoh tersebut.

Dengan menggunakan metode perbandingan penulis akan menghubungkan pemikir satu dengan yang lainnya, memperjelas kekayaan alternatif yang terdapat dalam satu permasalahan tertentu dan menyoroti titik temu pemikiran mereka berdua dengan tetap mempertahankan dan menjelaskan perbedaan-perbedaan yang ada, baik pada aspek-aspek metodologi maupun materi pemikirannya. Tidak hanya itu, penulis juga akan melakukan kritik pemikiran dan pengembangannya, untuk kemudian dilanjutkan dengan melakukan proses *rethinking* dari sudut pandang atau konteks keindonesiaan sehingga tidak terjebak pada taklid buta.

Penelitian ini akan ditulis dengan menggunakan metode komparatif, penulis akan mencari sisi-sisi persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari masing-masing tokoh tersebut dan juga implikasi yang ditimbulkannya. Dalam metode komparatif penulis akan memperhatikan aspek-aspek komparatif yang bersifat konsep dasar. Setelah itu penulis akan membuat

kesimpulan-kesimpulan secara cermat sebagai jawaban terhadap rumusan masalah sehingga menghasilkan pemahaman baru yang komprehensif dan sistematis.

1.7.4. Teknik penyajian data

Mengenai teknik penyajian data yang digunakan dalam penelitian ini penulis berpedoman kepada panduan penulisan skripsi Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh, Tahun 2014. Pedoman Transliterasi Arab-latin UIN Ar-Raniry Tahun 2014. Sedangkan terjemahan ayat-ayat Alquran dikutip dari Alquran dan Terjemahannya dari Departement Agama Republik Indonesia yang diterbitkan Tahun 2004.

1.8. Sistematika Pembahasan

Sebagaimana lazimnya sebuah penelitian, kajian ini diawali dengan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, problem akademik yang hendak dipecahkan dalam penelitian ini, tujuan dan signifikansi penelitian serta kontribusinya bagi pengembangan keilmuan, tinjauan pustaka, serta metode dan langkah-langkah penelitian yang dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana proses dan prosedur penelitian ini sehingga sampai pada tujuan menjawab problem akademik.

Bab kedua merupakan uraian tentang sketsa umum pakaian wanita islam. Bab ini juga memuat kajian atas batas-batas aurat wanita, ayat-ayat tentang pakaian wanita hingga metode-metode penafsiran ayat hukum.

Bab ketiga membahas tentang sketsa biografi dua tokoh yang menjadi objek penelitian ini yakni Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, pada bab ini penulis juga akan menjelaskan tentang metodologi penafsiran Rahman dan

Syahrur, selanjutnya penulis akan lebih khusus mengkaji masalah pakaian perempuan dalam pandangan Fazlur Rahman dan Syahrur dan disertai dengan landasan pemikiran dan penyebab perbedaan pendapat keduanya.

Bab keempat adalah bab penutup yang berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah sebelumnya. Bab ini diakhiri dengan saran-saran konstruktif bagi penelitian lebih lanjut.

BAB DUA

LANDASAN TEORI

2.1. Pengertian Pakaian Perempuan dan Batas Aurat

2.1.1. Pengertian Pakaian Perempuan

Dalam Alquran pakaian perempuan atau *libās al mar'ah* atau lazim disebut dengan *jilbāb* menurut bahasa adalah “penutup”, dalam istilah *syar‘i jilbāb* dalam bahasa Arab artinya kain lebar yang diselimutkan ke pakaian luar yang menutupi kepala, punggung dan dada atau dapat diartikan pula pakaian luar yang menutupi seluruh tubuh mulai dari kepala hingga telapak kaki ketika perempuan hendak keluar rumah. Namun ada sedikit kerancuan antara pengertian *jilbāb* dalam bahasa Indonesia dengan *jilbab* dalam istilah syarak. *Jilbab* yang populer di kalangan masyarakat Indonesia ialah identik dengan kerudung.⁹ Namun *jilbab* yang penulis maksud di sini yaitu *jilbab* sebagai kain yang menutupi seluruh tubuh wanita dari kepala sampai kaki di luar rumah. Hal ini bisa dipahami dari hadis Ummu ‘Athiyah ra.

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى الْعَوَاتِقَ وَالْحَيْضَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِيَتَلَبَّسَهَا أُخْتَهَا مِنْ جِلْبَابِهَا.¹⁰

Artinya: Dari Ummu ‘Athiyah berkata: Rasulullah saw. memerintahkan kepada kami untuk keluar pada hari Fithri dan Adha, baik gadis yang menginjak akil balig, Wanita-wanita yang sedang haid maupun wanita-wanita pingitan. Wanita yang sedang haid tetap meninggalkan salat,

⁹Sufyan Bin Fuad Baswedan, *Samudera Hikmah Di Balik Jilbab Muslimah*, (Jakarta: Pustaka Al-Inabah), 2013. Hlm 38.

¹⁰Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Pustaka Shameela, Hadis No. 890).

namun mereka dapat menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum muslim. Aku bertanya, “Wahai Rasulullah salah seorang di antara kami ada yang tidak memiliki jilbab?” Rasulullah saw. menjawab: Hendaklah saudarinya meminjamkan jilbabnya kepadanya. (H.R. Muslim).

Dalam perspektif Islam, pakaian menempati posisi yang sangat signifikan terhadap pembentukan pribadi muslim yang takwa. Urgensi pakaian tampak ketika Islam memerintahkan setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan agar menutupi aurat pada pelaksanaan ibadah, seperti salat dan dalam pergaulan sehari-hari.

Syariat tidak menetapkan bentuk dan model tertentu untuk pakaian perempuan, tetapi menetapkan beberapa kriteria yang harus dipenuhi bagi semua bentuk dan model pakaian yang berlaku di kalangan masyarakat yang berbeda-beda kebudayaan dan peradabannya antara satu negara dengan negara lainnya. Hal ini disebabkan syariat mengakui berlakunya *'urf* (adat kebiasaan) asalkan tidak bertentangan dengan hukum atau adab syariat. Islam tidak merombak tradisi jahiliyah dalam hal berpakaian melainkan memasukkan unsur keseimbangan saja.¹¹

Perempuan Arab sebelum Islam biasa mengenakan pakaian dengan model dan bentuk tertentu, misalnya kerudung untuk menutup kepala, baju panjang untuk menutup tubuh. Jilbab yang dipakai di atas baju panjang bersama kerudung, dan cadar yang dipakai oleh sebagian wanita untuk menutup wajahnya dengan lubang pada bagian kedua matanya.

¹¹Abdul Halim Abu Syaqqah, *Kebebasan Wanita* (Jakarta, Gema Insani Press, 2000), hlm 36.

Ketika Islam datang, Islam mengakui bentuk dan model pakaian seperti ini, lalu berpesan kepada kaum wanita dengan beberapa hal yang harus diperhatikan ketika wanita mengenakan pakaian itu sehingga sempurna dalam menutup tubuhnya. Misalnya apabila memakai kerudung hendaklah menutupnya dari depan hingga ujungnya menutup lehernya dan belahan baju di dadanya. Allah berfirman:

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

Artinya: “Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung mereka ke dada mereka.” (*al-Nur*: 31)

Demikian pula Islam berpesan kepada wanita merdeka agar mengenakan jilbab dan menutupkannya ke tubuh pada waktu keluar rumah agar berbeda dari wanita budak. Allah berfirman, “Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin hendaklah mereka mengulurkan jilbab mereka keseluruhan tubuh mereka, yang demikian itu supaya mereka lebih mudah dikenal karena itu mereka tidak diganggu.” (*QS.al-Ahzab*: 59).

Bentuk dan model pakaian itu tidak termasuk urusan ibadah murni, tetapi termasuk aspek muamalah yang *ilat* dan ketentuan hukumnya berporos pada maksud dan tujuan syariat, dan termasuk tradisi yang kondisinya berbeda-beda sesuai dengan perbedaan zaman dan tempat. Oleh karena itu bagaimanapun

bentuk dan model pakaian asalkan dapat menutup aurat dengan memenuhi kriteria yang ditetapkan syariat.¹²

2.1.2. Batas Aurat

Aurat berasal dari bahasa Arab yang secara literal berarti celah, kekurangan, sesuatu yang memalukan atau sesuatu yang dipandang buruk dari anggota tubuh manusia dan yang membuat malu bila dipandang.¹³ Dalam Alquran, kata aurat disebut empat kali, dua kali dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan dua kali dalam bentuk jamak (*plural*). Bentuk tunggal kata aurat disebut dalam Q.S *al-Ahzab*: 13, dan bentuk jamaknya disebut dalam Q.S. *al-Nur*: 31 & 58. Kata aurat dalam QS. *al-Ahzab* diartikan oleh mayoritas mufasir dengan celah yang terbuka terhadap musuh, atau celah yang memungkinkan orang lain (musuh) mengambil kesempatan untuk menyerang. Sedangkan aurat dalam QS. *al-Nur* diartikan sebagai sesuatu dari anggota tubuh manusia yang membuat malu bila dipandang atau dipandang buruk untuk diperhatikan.¹⁴

Bangsa Arab pada masa pra kenabian dan masa awal kenabian terdiri dari dua tingkatan, yaitu: tingkatan orang-orang merdeka dan tingkatan para budak. Perbudakan adalah salah satu sistem yang dijalankan oleh bangsa Arab pra dan awal masa kenabian Muhammad. Budak dan hamba sahaya diperoleh melalui dua sumber, yaitu pasar budak dan rampasan perang. Hingga pada masa kenabian, peperangan masih menjadi cara utama untuk mendapatkan budak. Al-Imam al-

¹²Abdul Halim Abu Syaqqah, *Kebebasan Wanita ...* hlm. 37-38.

¹³Muhammad bin Abi Bakr ar-Razi, *Mukhtar ash-Shihah juz II* (Homs: al-Irsyad, 1989), hlm. 345.

¹⁴Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: Lkis, 2007), hlm. 68.

Wahidi menyebut dalam kitab *asbab an-Nuzul* bahwa sebab turunnya ayat dalam surat *al-Nisa*:24 adalah terkait dengan perang Awtas. Diriwayatkan dari Abu Sa'īd al-Khudrī: Pada perang Awtas kami memperoleh para perempuan janda yang kami ketahui asal-usul nasab dan para suaminya. Kami tidak ingin menggauli mereka, lalu kami bertanya kepada Nabi Muhammad, maka turunlah ayat. Kemudian kami dihalalkan mengambil mereka sebagai isteri. Al-Imam ar-Rāzī dalam kitab *Tafsīr al-Kabīr* berpendapat bahwa kehormatan (*al-ihsān*) terdiri dari empat bentuk dan salah satunya adalah kemerdekaan. Perempuan terhormat adalah perempuan yang merdeka. Ketika perempuan kehilangan kemerdekaannya seperti ketika menjadi rampasan perang, maka ia menjadi harta milik (*milk al-yamīn*) yang boleh digauli. Kondisi ini diabadikan dalam firman Allah: *“Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini perempuan merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini perempuan yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki.”*¹⁵

Ahli fikih membolehkan budak perempuan mengenakan pakaian tertentu. Meneuturt ‘Abd al-Rahmān al-Jazīrī terdapat perbedaan batasan aurat antara laki-laki, perempuan merdeka dan perempuan budak. Menurut Mazhab Mālikī aurat perempuan budak sama dengan aurat laki-laki ditambah seluruh bagian perut dan punggung. Aurat perempuan merdeka adalah seluruh badannya hingga rambutnya yang terurai di samping kedua telinganya. Hal ini berdasarkan Hadis Nabi: *“Perempuan adalah aurat, terkecuali kedua telapak tangan dan punggung kedua kaki”*. Mazhab Syāfi‘ī juga memiliki pendapat yang sama meski dengan sedikit

¹⁵Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2004), hlm. 502.

perbedaan. Mazhab Ḥanbalī memiliki pendapat yang sama dengan Syāfi‘iyyah. Hanya saja, Ḥanbālī mengecualikan wajah untuk aurat perempuan merdeka, sedangkan bagian tubuh lainnya adalah aurat.¹⁶

2.2. Ayat-ayat Tentang Pakaian Wanita

Secara normatif ajaran tentang jilbab dan hijab dapat ditemui dalam ayat-ayat Alquran, yaitu:

1. Q.S *al-Ahzab*: 53

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۗ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۗ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak, tetapi jika kamu diundang maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu nabi lalu nabi malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri nabi), maka mintalah dari belakang tabir. Cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri-istrinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah.”

2. QS. *al-Ahzab*: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَلِكُمْ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

¹⁶Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh ...*, hlm 506

Artinya: “Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mu`min: “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka”. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

3. QS. *al-Nur*: 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ
 وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
 أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ
 وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ

Artinya: “Katakanlah pada wanita yang beriman: “hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang biasa tampak dari padanya dan hendaklah menutupkan kain kudung (*khimar*) nya ke dada (*juyub*) mereka dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali pada suami mereka, ayah-ayah mereka atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra suami mereka, atau saudara-saudara laki mereka, atau putra-putra saudara mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.”

Para ulama dalam memahami ayat-ayat di atas sangat beragam, karena kerangka metodologis penafsiran mereka berbeda. Kalangan muslim *skripturalis* berpendapat, bahwa setiap perempuan muslim berkewajiban untuk memakai hijab, sebagaimana ketentuan ini berlaku bagi istri Nabi Muhammad saw. Kelompok ini beralasan, walaupun ayat hijab redaksinya diarahkan pada para istri

Nabi, kandungan perintahnya juga berlaku bagi perempuan muslim lainnya, karena esensi perintah hijab adalah untuk membersihkan hati (*ḥalikulum aḥḥar li qulubikum wa qulūbihin*). Tentu perempuan selain istri Nabi lebih butuh terhadap bersihnya hati.¹⁷

Berbeda dengan kalangan *skripturalis*, kelompok Islam modernis seperti Fazlur Rahman berpendapat, bahwa hijab hanya diwajibkan kepada para isteri Nabi saw, karena adanya situasi khusus yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut. Pada masa itu, terdapat kebutuhan mendesak untuk mengatasi gangguan dan tekanan kaum kafir dan kaum munafik Madinah terhadap Nabi, baik yang ditujukan kepada beliau maupun melalui para istrinya. Selain itu, hijab juga diperintahkan pada para istri Nabi, sebagai tanda bahwa mereka mempunyai kedudukan yang lebih mulia dari pada perempuan-perempuan lainnya, yakni sebagai ibu kaum beriman (*ummahat al-mu'minin*).

2.3. Metode Penafsiran Ayat Hukum

Ayat-ayat tentang pakaian wanita yang tertuang dalam Alquran yang telah penulis sebutkan di atas tergolong ke dalam ayat-ayat hukum. Dengan demikian diperlukan suatu metode untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut secara tepat dan sesuai dengan konteks yang terus berkembang. Oleh karena itu terdapat beberapa metode dalam menafsirkan Alquran, namun sebelum melangkah lebih jauh ada baiknya kita lebih dulu mengetahui apa yang disebut dengan metode penafsiran itu sendiri.

¹⁷Muhammad Fuad al-Barāzi, *Hijab al-Muslimah* (Riyad: Muktabad Ushul al-Salaf, 1995), hlm 123.

Secara etimologis, metode berasal dari bahasa Yunani yaitu *methodos*. Kata ini terdiri dari dua kata, yakni *meta* yang berarti menuju, melalui, mengikuti, sesudah, dan kata *modos*, yang berarti jalan, perjalanan, cara dan arah. Kata *methods* sendiri berarti penelitian, metode ilmiah, hipotesa ilmiah atau uraian ilmiah.¹⁸ Dalam bahasa Inggris, kata tersebut sering disebut dengan *method*, dan dalam bahasa Arab kata tersebut diterjemahkan dengan istilah *manhaj* atau *ṭarīqah*.

Dalam bahasa Indonesia sendiri istilah tersebut diartikan sebagai cara yang teratur, terpikir, baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang tersistem dan untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai sesuatu yang ditentukan.¹⁹ Dalam kaitannya dengan studi Alquran, maka istilah metode dapat diartikan sebagai cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah dalam ayat-ayat Alquran yang diturunkan melalui perantaraan Nabi Muhammad saw.

Alquran bukan hanya pedoman agar manusia menjadi orang yang bertakwa ia juga merupakan pedoman bagi setiap manusia serta ia merupakan kitab yang diturunkan agar manusia keluar dari kegelapan menuju terang benderang. Teks Alquran sudah jelas ia terkumpul dalam suatu *muṣḥaf* yang berisi 114 surat dimulai dari surat *al-Fātiḥah* sampai dengan surat *al-Nās* yang terdiri dari 30 juz. Nabi saw. yang diutus sebagai nabi terakhir dan untuk seluruh

¹⁸Supriana, dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm. 302.

¹⁹Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. 1 (Jakarta :Gramedia, 1977), hlm. 16.

umat telah wafat, dan teks Alquran dengan sendirinya berhenti, namun *al-waqā'i* (kejadian-kejadian) akan terus berlangsung, maka untuk itu penafsiran terhadap Alquran akan sangat berperan.

Dalam upaya menggali dan memahami maksud dari ayat-ayat Alquran terdapat dua term atau istilah, yakni *tafsīr* dan *takwīl*. Secara etimologis, *tafsīr* berarti *al-kasyf* (menyingkap makna yang tersembunyi), *al-iḍāh* (menerangkan), dan *al-ibānah* (menjelaskan). Dengan demikian dari makna-makna itu maka segala upaya yang dimaksudkan untuk memahami dan menjelaskan firman Allah yang tertuang dalam teks Alquran dapat disebut sebagai tafsīr, terlepas apakah tafsīr tersebut termasuk katagori tafsīr yang terpuji (*maḥmūd*) atau yang tercela (*mazmūm*).²⁰

Berangkat dari pengertian di atas, dalam memahami dan menjelaskan ataupun menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum yang tertuang dalam teks Alquran, diperlukan suatu metode untuk menyingkap dan menjelaskan ayat-ayat tersebut, Menurut guru besar tafsir dan ilmu-ilmu Alquran Univesitas al-Azhar, Dr. ‘Abd al-Ĥayy al-Farmawi, setidaknya dalam penafsiran Alquran dikenal empat macam metode tafsir, yakni metode *tahlīlī*, metode *ijmālī*, metode *muqārān*, dan metode *maud’ū’ī*. Berikut penulis akan bahas satu persatu:

a. Metode *Ijmālī*

Ijmālī secara etimologi berarti global, sehingga dapat diartikan tafsir *al-ijmālī* adalah tafsir ayat Alquran yang menjelaskannya masih bersifat global. Secara termiologis menurut al-Farmawi adalah penafsiran Alquran berdasarkan urutan-

²⁰Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir...*, hlm 32

urutan ayat dengan suatu urutan yang ringkas dan dengan bahasa yang sederhana sehingga dapat dikonsumsi oleh semua kalangan masyarakat baik yang awam maupun yang intelek.²¹

Adapun sistematika dalam penulisan tafsir model ini mengikuti susunan ayat-ayat Alquran. Selain itu mufasir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan sebab nuzul ayat melalui penelitian dengan menggunakan hadis-hadis yang terkait. Kitab-kitab tafsir yang termasuk dalam kategori pendekatan metode *ijmālī* adalah seperti, kitab tafsir *al-Qur'ān al-Karīm* karangan Muhammad Farid Wajdī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ* terbitan Majma' al-Buḥūṣ al-Islamiyyah dan tafsir *al-Jalālayn* serta tafsir *Tāj al-Tafsīr* karangan Muḥammad 'Uṣmān al-Mirqūnī.²²

b. Metode *Tahlīlī*

Tahlīlī adalah akar kata dari *ḥalā*, huruf ini terdiri dari huruf *ḥā* dan *lām*, yang berarti membuka sesuatu. Sedangkan kata *tahlīlī* sendiri masuk dalam bentuk infinitif (*maṣḍar*) dari kata *ḥallala*, yang secara semantik berarti mengurai, menganalisis, menjelaskan bagian-bagiannya serta memiliki fungsi masing-masing. Secara terminologi metode *tahlīlī* adalah menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan dengan menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut; ia menjelaskan dengan pengertian dan kandungan lafaz-lafaznya, hubungan ayat-ayatnya, hubungan surat-suratnya, asbabun nuzulnya hadis-hadis yang

²¹Abu al-Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, (Mesir : Maktabah al-Jumhuriyyah, 1977), hlm.25.

²²Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi al-Tafsir...*, hlm. 43-44.

berhubungan dan pendapat para mufasir terdahulu yang diwarnai oleh latar belakang pendidikan dan keahliannya.²³

c. Metode *Muqarān*

Secara etimologis kata *maqāran* merupakan bentuk *ism al-fā'il* dari kata *qārana*, maknanya adalah membandingkan antara dua hal. Jadi dapat dikatakan tafsir *muqaran* adalah tafsir perbandingan. Secara terminologis adalah menafsirkan sekelompok ayat Alquran atau suatu surat tertentu dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat, atau antara ayat dengan hadis, atau antara pendapat ulama tafsir dengan menonjolkan aspek-aspek perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.²⁴

d. Metode *Mawḍū'ī*

Adapun metode tafsir *mawḍū'ī* adalah tafsir yang membahas tentang masalah-masalah Alquran yang memiliki kesamaan makna atau tujuan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya, untuk kemudian melakukan penalaran (analisis) terhadap isi kandungannya menurut cara-cara tertentu dan berdasarkan syarat-syarat tertentu untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur-unsurnya serta menghubungkan-hubungkan antara yang satu dengan yang lain dengan korelasi yang bersifat komprehensif.

Metode tafsir *mawḍū'ī* inilah yang sering dipakai oleh para mufasir untuk menafsirkan ayat-ayat hukum yang terkandung dalam Alquran. Mengingat kompleksitas ayat hukum, maka tafsir *mauḍū'ī* lebih relevan dalam kontek

²³Abu al-Hayy al-Farmawi, *Al Bidayah Fi ala Tafsir...*, hlm. 52.

²⁴Al-Farmawi, *Al Bidayah...*, hlm. 45

kenkinian. Dikarenakan dalam karya ilmiah ini penulis mengkaji tentang penafsiran ayat Alquran tentang pakaian wanita yang tergolong ke dalam ayat-ayat hukum, maka di sini Penulis akan membahas tentang tafsir *mawḍū'ī* secara lebih rinci dalam sub bab berikut ini.

2.4. Metode Tafsir Mawḍū'ī

2.4.1. Definisi Tafsir Mawḍū'ī

Kata *Mawḍū'ī* secara etimologi berasal dari kata *wad'a'a* yang bermakna dasar menurunkan sesuatu dan meletakkannya. *Al-Jarjanī* menyatakan bahwa kata *wad'a'a* secara leksikal berarti “mengkhususkan suatu lafaz sesuai dengan pemaknaannya” dan secara terminologis bermakna “Mengkhususkan sesuatu dengan sesuatu yang lain ketika disebutkan secara mutlak atau diperhatikan”.²⁵ Kata *mawḍū'ī* merupakan bentuk *ism al-maf'ul* dari kata kerja *wad'a'a* yang bermakna: “judul, tema, topik buatan.”²⁶

Berdasarkan definisi-definisi di atas baik secara etimologi maupun terminologis dari seluruh kata, selanjutnya dirumuskan definisi terminologis tentang maksud dari “metode tafsir *mawḍū'ī*”. Para pakar memiliki definisinya masing-masing tentang maksud dari metode penafsiran ini, di antaranya definisi dari Muhammad Baqir al-Sadr, beliau mendefinisikan “metode tafsir *mawḍū'ī* sebagai suatu pendekatan dalam menafsirkan Alquran di mana seorang mufasir berusaha mengkaji Alquran dengan menentukan suatu tema dari tema yang ada

²⁵Ali bin Muhammad al-Syarif al-Jurjany, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabah al-Bannan, 1985) hlm. 273

²⁶Lois Ma'luf, *Al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1973) hlm. 1004

dalam Alquran baik yang berkaitan dengan doktrinal kehidupan, sosiologis ataupun kosmologis”²⁷.

Maka dapat disimpulkan bahwa metode tafsir *mawḍū’ī* adalah: upaya manusia dalam meneliti dan menelusuri seluruh aspek makna tujuan dan petunjuk Alquran dalam satu tema guna menjawab berbagai persoalan dan menjadikan prosedur metode penelitian ilmiah sebagai acuan.

1). Prosedur Penerapan Metode Tafsir *Mawḍū’ī*

Menurut Mustafa Muslim, metode tafsir *mawḍū’ī* dilakukan dengan delapan langkah berikut:

1. Menentukan judul untuk tema qurānī sebagai lapangan pembahasan, setelah mengetahui batas luas sempitnya informasi yang tersedia dalam ayat Alquran.
2. Mengumpulkan ayat-ayat Alquran yang membahas tema dimaksud, atau ayat-ayat yang memiliki sisi bersinggungan dengan tema dimaksud.
3. Mengurut ayat sesuai masa turunnya (*zamān al-nuzūl*, karena biasanya ayat yang turun di Mekah lebih umum, terkait dengan ajaran-ajaran dasar yang tidak terbatas seperti perintah berinfak, zakat, atau berbuat baik dan sebagainya).
4. Kajiannya bersifat menyeluruh (*wāfiyyah*) dengan merujuk kepada kitab-kitab tafsir *taḥlīlī* dan pengetahuan terhadap *asbab al-nuzul* (jika ada). Kajian ini juga merujuk pada penggunaan lafaz (semantik) dan penggunaannya (sintaksis), dan hubungan antara lafaz dalam penggunaannya

²⁷Muhammad Baqir al-Sadr, *Madrasah al-Qur’aniyah*, Terj Hidayatullahman (Jakarta: Risalah Masa, 1992), hlm. 14

pada kalimat berbeda, ayat berbeda dan surat berbeda (dalam tema yang sama).

5. Setelah menjangkau makna ayat yang terkumpul, peneliti beralih pada isintinbat unsur-unsur dasar bagi tema dimaksud berdasar arah yang ditunjuk oleh ayat-ayat tersebut. Peneliti harus mengedepankan unsur-unsur utama yang mengemuka berdasar tuntunan ayat, atau tuntunan rasionalitas.
6. Langkah berikutnya adalah kembali pada metode penafsiran umum (*at-tafsir al-ijmālī*) sesuai dengan pola penalaran yang dituntut oleh objek pembahasan, hal ini dilakukan agar peneliti tidak terpaku pada makna semantik (*dilālat al-alfāz al-lughawiyah*) tetapi mencapai petunjuk yang terkandung di dalam nas Alquran. Misalnya, mengungkap kandungan makna yang diisyaratkan oleh teks Alquran dengan merujuk hadis Nabi saw., atau pemahaman sahabat. Jika diduga ada kontradiksi, maka dugaan ini harus dihilangkan dengan menunjukkan hikmah ilahiyah dalam keberadaan ayat-ayat seperti itu.
7. Peneliti harus berpegang teguh pada metodologi ilmiah, baik dalam penelitian maupun penulisan.
8. Peneliti harus berkomitmen untuk mengungkap kandungan Alquran yang hakiki.²⁸

Metodologi tafsir adalah sebuah ilmu yang mengajarkan kepada orang yang mempelajarinya untuk menggunakan metode tersebut dalam memahami ayat-ayat Alquran . Mengingat ayat-ayat Alquran atau isi kandungannya berbeda-

²⁸Mustafa Muslim. *Mabahith al-Tafsir al-Maudhu'i* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2005), hlm. 16

beda dan orientasinya berlain-lainan, maka semua metode tafsir yang ada pada dasarnya bisa dimanfaatkan secara sendiri-sendiri atau secara kolektif. Bergantung pada kebutuhan masalah dan ayat yang ditafsirkan.

Berbagai metode tafsir yang ada adalah laksana perangkat alat-alat kelengkapan untuk menyelesaikan sebuah bangunan atau pekerjaan. Pada suatu ketika mungkin tidak semua alat dibutuhkan secara bersama-sama, akan tetapi pada saat yang lain mungkin diperlukan secara keseluruhan.

Begitu pula dengan tafsir Alquran. Dalam menafsirkan ayat-ayat *qaṣas*, misalnya, sangat dibutuhkan kitab-kitab tafsir *bi al-ma'sur*. Sebab, mustahil bisa dimengerti memahami ayat *qaṣas* tanpa menyimak tafsir-tafsir *bi al-ma'sur*. Alasannya karena ilmu *al-qashash* termasuk ke dalam kelompok ilmu-ilmu *sima'i*. Dan ketika menafsirkan ayat-ayat *kauniyah*, tentu mutlak dipentingkan pendekatan keilmuan yang bersifat ijtihadi. Dan ini hanya bisa diperoleh dari kitab-kitab tafsir *bi al-ra'yi* yang banyak menggunakan nalar pikiran/keilmuan. Demikian juga dengan ayat-ayat akhlak/tasawuf yang lebih berorientasi pada perasaan, intuisi atau kepuasan batin, tentu lebih cocok jika merujuk kepada buku-buku tafsir *bi al-isyāri*.

Kenyataan juga menunjukkan bahwa kitab-kitab tafsir yang dikelompokkan ke dalam aliran-aliran tafsir di atas berikut contohnya masing-masing, tidak sepenuhnya berafiliasi kepada aliran tafsir tertentu. Katakanlah misalnya tafsir *al-Kasysyaf*-nya al-Zamakhshari yang juga banyak memuat hadis Nabi Muhammad saw. dan sebab nuzul di samping tentu penafsiran berdasarkan pendekatan bahasa. Sedangkan kitab ini digolongkan ke dalam aliran tafsir *bi-al*

dirāyah padahal di dalamnya juga sarat dengan berbagai penafsiran yang didasarkan pada riwayat.

Kalaupun ada kitab-kitab tafsir yang benar-benar konsisten dengan aliran tafsir tertentu, maka jumlahnya tidak banyak. Katakanlah semisal tafsir Ibn Katsir yang mewakili tafsir *bi al-ma'ṣur*, dan tafsir al-Jalalayn yang mewakili tafsir *bi al-dirāyah* di pihak lain. *Tafsīr Fath al Qadir al-Jami' bayn fannay al-Riwāyah wa al-Diāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, merupakan salah satu contoh kitab tafsir yang berusaha memadukan antara aliran tafsir *bi al-dirāyah* di satu pihak dan mazhab tafsir *bi al-riwāyah* di pihak lain.

Mengingat setiap aliran tafsir memiliki kelemahan di balik kelebihan masing-masing, dan demikian pula dengan berbagai metode penafsiran yang ada, maka model tafsir yang ideal (termasuk tafsir ayat ahkam) ialah metode tafsir yang bersifat gabungan. Maksudnya tidak hanya terpaku pada satu aliran tafsir dan atau metode penafsiran tertentu, akan tetapi jika perlu melibatkan semua aliran tafsir dan berbagai metode penafsiran yang ada.

Khusus tentang ayat-ayat hukum seperti dikemukakan Mannā' al-Qaṭṭān, tafsir ahkam yang ideal tampaknya adalah penafsiran yang bersumberkan semua aliran tafsir yang ada terutama aliran tafsir *bi al-riwāyah* dan aliran tafsir *bi al-dirāyah*, dan menggabungkan antara berbagai metode penafsiran yang dikenal, terutama metode tafsir *ijmāli*, metode tafsir *muqāran* dan lebih-lebih metode tafsir *mawḍū'ī*. Metode tafsir gabungan ini agaknya akan dirasakan urgensi dan

kelebihannya pada saat-saat seseorang melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat hukum khususnya dan ayat-ayat Alquran yang lain pada umumnya.²⁹

²⁹Moh Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm 171-173.

BAB TIGA

**PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR
RAHMAN DAN MUHAMMAD SYAHRUR**

3.1 Biografi Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur

3.1.1 Biografi Ringkas dan Setting Sosio-Historis

1). Biografi Ringkas Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir di Hazara (Pakistan) pada 21 September 1919. Situasi ketika ia dilahirkan memberi pengaruh besar bagi perkembangan pemikirannya di kemudian hari. Perdebatan publik di antara berbagai golongan Muslim yang terjadi sebelum kelahirannya mewarnai kehidupan sosial negerinya. Perdebatan ini mulai menanjak ketika Pakistan dinyatakan berpisah dari India. Pakistan berdaulat sebagai sebuah negara merdeka pada 14 Agustus 1947. Akibatnya golongan-golongan yang berseteru semakin mendapatkan angin segar untuk mewujudkan ide-ide mereka. Ide-ide untuk memberi identitas “Islam” bagi negeri barunya.³⁰

Fazlur Rahman dibesarkan dalam tradisi keluarga yang saleh bermazhab Hanafi. Sebuah mazhab sunni yang lebih bercorak rasionalis dibandingkan dengan mazhab lainnya, seperti mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Rahman kecil diasuh oleh ayah dan ibunya sendiri dengan lingkungan keluarga yang sangat religius. Dari ayahnya yang notabene seorang ahli agama dari Deoban, Rahman mendapatkan pendidikan formal di madrasah yang dulunya didirikan oleh Muhammad Qasim Natonawi pada 1867. Dalam suatu kesempatan, Rahman

³⁰Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, Jalasutra, (Yogyakarta: 2007). Hlm 17

pernah mengisahkan tentang bagaimana pengaruh pendidikan orang tuanya bagi kepribadiannya.

Setelah menamatkan pendidikan menengah, Fazlur Rahman kemudian melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran Universitas Punjab. Selanjutnya ia mengambil master di Punjab University, dan pada 1942 berhasil meraih gelar MA dalam bidang Sastra Arab.

Karena mutu pendidikan tinggi Islam di India ketika itu amat rendah, Fazlurrahman akhirnya memutuskan melanjutkan studinya ke Inggris. Keputusan ini merupakan suatu langkah yang sangat berani. Karena pada waktu itu bahkan hingga dewasa ini terdapat anggapan umum bahwa merupakan satu hal yang aneh jika seorang muslim pergi ke Barat untuk belajar Islam di sana. Kalaupun ada yang berani mengambil langkah semacam itu, maka ia tidak akan diterima di negeri asalnya. Inilah sebabnya kebanyakan pelajar muslim merasa cemas apabila mereka belajar Islam di Barat. Karena secara otomatis, mempelajari serta menerapkan metode kritis dan analitis modern terhadap materi-materi keislaman akan dikucilkan dalam masyarakatnya sendiri, dan bahkan akan mengalami penindasan.³¹

Dengan penuh keberanian Fazlur Rahman memutuskan untuk melanjutkan studinya di Oxford pada tahun 1946, di Universitas ini Rahman giat mengikuti kuliah-kuliah formal dan juga aktif mempelajari bahasa-bahasa Barat. Penguasaannya terhadap bahasa tersebut pada gilirannya sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya,

³¹M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Menurut Fazlurrahman*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm .10

khususnya dalam studi Islam, lewat penelusuran terhadap literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis dalam bahasa mereka.

Pada tahun 1950 Fazlur Rahman berhasil merampungkan studi doktoralnya di Oxford dengan mengajukan sebuah disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah meraih gelar Doctor of Philosophy (D.Phil) dari Oxford University, Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan, karena adanya kecemasan bahwa seorang sarjana yang dididik di Barat tidak akan diterima kembali bahkan dikucilkan dan ditindas di negeri asalnya. Hal ini yang masih menghantui Rahman sehingga ia memilih menetap untuk sementara di Barat, akhirnya ia mengajar Bahasa Persi dan Filsafat Islam di Durham University, Inggris dari tahun 1950-1958.³² Kemudian di Institute of Islamic Studies, Mc Gill University Kanada di Montreal, di mana ia menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy, di Kanada inilah Rahman menjalin persahabatan dengan orientalis kenamaan W.C Smith yang ketika itu menjabat sebagai direktur Institute of Islamic Studies Mc Gill University. Ia menetap di Chicago kurang lebih selama 18 tahun, sampai akhirnya meninggal dunia pada tanggal 26 Juli 1988.³³

2). Biografi Ringkas Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur ibn Daib yang dikategorikan sebagai pemikir muslim liberal lahir di Damskus (Suriah) pada 11 April 1938. Pendidikannya diawali di sekolah Ibtidayyah, I'dadiyah dan Sanawiyah di Damaskus.³⁴

³²Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam (Studi Tentang Fundamentalisme Islam)* Terj. Aam Fahmia, (Jakarta:PT. Raja Grafindo Persada, 2001) . Hlm 02

³³Warkum Sumitro dkk, *Konfigurasi Fiqih Poligini* , (Malang; UB Press 2014). Hlm 228

³⁴Muhammad Syahrur, *Al Islam wa Al Iman: Manzumah Al-Qiyam* diterjemahkan oleh M.Zaid Su'di , *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok*. (Jakarta: Jendela, 2002). Hlm xxii

Kemudian Syahrur melanjutkan studinya di Moskow Uni Soviet dengan jurusan Teknik Sipil melalui beasiswa pemerintah Damaskus, studi diplomasnya tersebut selesai pada tahun 1964 sehingga tahun berikutnya Syahrur kembali ke Syiria untuk mengajar sebagai dosen di Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Kemudian oleh pihak Universitas Syahrur selanjutnya dikirim ke Ireland National University untuk menyelesaikan studi sekaligus meraih gelar master (MA) dan doktoralnya (Ph.D) yang masing-masing diraih pada tahun 1969 dan 1972.³⁵

Syahrur juga diangkat menjadi profesor jurusan Teknik Sipil oleh Universitas Damaskus (1972-1999) di samping mengelola sebuah perusahaan kecil milik pribadi di bidang teknik. Dalam kehidupannya Syahrur tidak bergabung dengan Institusi Islam manapun, ia juga tidak pernah menempuh pelatihan resmi atau memperoleh sertifikat dalam ilmu-ilmu keislaman.³⁶

3.2 Metode Penafsiran Alquran Muhammad Syahrur dan Fazlur Rahman

Muhammad Syahrur, seorang cendekiawan Mesir-Syiria, menawarkan berbagai teori inovatif dan revolusioner dalam hukum Islam, khususnya dalam bidang penafsiran Alquran, ia menyatakan bahwa Alquran yang selalu dijaga oleh kekuatan Ilahi (Tuhan) adalah suatu kekayaan yang telah dimiliki oleh generasi paling awal hingga generasi sekarang, karena masing-masing generasi menafsirkan Alquran berdasar pada realitas tertentu pada masa mereka hidup, kita yang hidup di abad 20 ini juga berhak menafsirkan Alquran berdasarkan semangat zaman yang mencitrakan kondisi pada masa sekarang.³⁷

³⁵Warkum Sumitro dkk, *Konfigurasi Fiqih...*, hlm 98

³⁶Warkum Sumitro dkk, *Konfigurasi Fiqih...*, hlm. 99

³⁷Muhammad Syahrur, *Metodologi Tafsir...*, hlm. 222

Kemudian lebih lanjut Syahrur menegaskan bahwa Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah agama wahyu terakhir, berdasarkan hal ini dia berkeyakinan bahwa *at-Tanzīl al-Hakīm* adalah kitab suci yang tidak hanya sesuai untuk masa Nabi dan Negeri Arab tetapi juga sesuai untuk segala tempat dan untuk masa-masa selanjutnya hingga hari akhir (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*).³⁸ Maka Syahrur melihat bahwa Islam yang diformat melalui pemikiran-pemikiran keislaman klasik baik melalui mazhab-mazhab fikih maupun teologi cenderung dianggap sebagai ideologi sehingga mengakibatkan mandeknya pemikiran keislaman. Oleh karena itu menurut Syahrur harus ada keberanian intelektual untuk membakar pemikiran-pemikiran lama, karena boleh jadi apa yang selama ini dianggap benar ternyata justru keliru sama sekali. Hal itu diibaratkan oleh Syahrur seperti seorang pelukis yang menggambar wajah melalui pantulan cermin, ia tidak sadar bahwa gambarnya itu terbalik. Hal tersebut juga terbukti pada fakta sejarah di mana orang selama berabad-abad meyakini kebenaran teori *geosentris* Ptolomeus di mana teori tersebut menyatakan bahwa bumi merupakan pusat tata surya dan matahari mengelilingi bumi. Akan tetapi dengan berkembangnya ilmu pengetahuan terutama setelah Galileo dan Copernicus berhasil menemukan teori *heliosentris* di mana matahari merupakan pusat tata surya dan bumilah yang mengelilingi matahari sehingga teori *geosentris* menjadi tertolak.³⁹ Muhammad Syahrur yang sampai sekarang diklaim sebagai seorang pemikir liberal rupanya ingin melakukan revolusi pemikiran dalam penafsiran Alquran yang tidak lagi berpijak pada teori-teori lama, tetapi berpijak pada teori

³⁹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 104

penafsiran yang benar-benar baru. Namun hal ini tidak mungkin terjadi jika Syahrur tidak berani bergeser dari paradigma dan epistemologi lama. Oleh karena itu Syahrur kemudian mencoba merumuskan sendiri teori-teori penafsiran Alquran yang benar-benar baru.

Syahrur dalam merumuskan teori-teorinya, ia tidak melakukannya secara serta merta, Syahrur memulainya dengan mendalami ilmu bahasa di bawah bimbingan gurunya Ja'far Dakk al-Bāb. Oleh gurunya Syahrur pun diperkenalkan dengan berbagai teori linguistik, mulai dari teori linguistik al-Farrā', Abū 'Alī al-Farisī, Ibn Jinnī dengan perspektif diakronisnya (*ad-dirāsah at-taṭawwuriyyah*) hingga 'Abd al-Qāhir al-Jurjanī dengan perspektif sinkronisnya (*al-waṣf at-taḍammunī*).

Dari hasil kajian itu, Syahrur sampai pada kesimpulan bahwa kata (*lafẓ*) sebenarnya hanyalah pelayan gagasan dan bahwa di dalam bahasa Arab sesungguhnya tidak ada kata yang benar-benar sinonim (*taraduf*). Sebab, bahasa merupakan fenomena sosiologis (*ṣahīrah ijtimā'iyah*) yang mengalami proses perkembangan dan perubahan. Menurut Syahrur suatu kata boleh jadi maknanya hilang seiring dengan perkembangan waktu, namun sangat mungkin akan muncul makna baru yang berbeda dari makna aslinya. Oleh karena itu mengakui adanya sinonimitas berarti menafikan terjadinya proses perubahan dan perkembangan bahasa.

Dengan berbekal teori-teori linguistik tersebut, Syahrur berhasil melakukan peninjauan ulang terhadap ayat-ayat Alquran dan kemudian merumuskan konsep-konsep dasar dalam kajian Alquran seperti konsep *al-Kitāb*,

al-Qur'ān, *al-Furqān*, *az-Zikr*, *Umm al-Kitāb*, dan *lawḥ al-mahfūz*. Menurut Syahrur istilah-istilah tersebut memiliki makna yang berbeda dan hal itu tentu saja juga berimplikasi secara teoritis dalam penafsiran Alquran.

Konsep-konsep tersebut kemudian dirumuskan oleh Syahrur dengan menggunakan prinsip bahwa tidak ada sinonimitas dalam Alquran. Ia juga menggunakan metode tartil yang mirip dengan metode tematik, yaitu mengumpulkan ayat-ayat yang setema untuk kemudian dianalisis dengan memperhatikan hubungan sintagmatis dan paradigmatisnya sehingga menghasilkan kesimpulan yang lebih komprehensif. Dalam hal ini Syahrur memaknai kata tartil bukan dalam pengertian membaca Alquran dengan baik seperti dalam ilmu tajwid, melainkan membaca dalam kerangka menemukan pengertian baru, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain yang setema untuk kemudian disimpulkan sehingga ditemukan pemahaman yang lebih komprehensif.

Tidak jauh berbeda dengan Muhammad Syahrur. Fazlur Rahman yang merupakan seorang intelektual berkebangsaan Pakistan yang besar di Amerika adalah salah seorang reformer yang memberikan kontribusi orisinal pada munculnya gerakan besar pemikiran Islam khususnya bidang Alquran di abad 20, agenda reformasinya berpusat pada pengkajian ulang atau reinterpretasi atas Alquran yang akan berimplikasi merevolusi wajah hukum Islam secara keseluruhan. Rahman meyakini bahwa Alquran pasti mampu menjawab problem kekinian jika ia dibaca dengan pendekatan kontekstual. Dia berangkat dari sebuah keimanan bahwa Alquran merupakan kitab suci yang menjadi petunjuk Tuhan

untuk membimbing umat manusia, menurutnya jika Alquran dipahami secara komprehensif, holistik dan kontekstual maka ia akan mampu menjadi solusi alternatif dalam menjawab problem modernitas. Baginya, Alquran merupakan kitab suci yang sudah final kebenarannya sehingga otentisitas Alquran tidak perlu dipertanyakan lagi. Di sisi lain, Fazlur Rahman merupakan seorang *critical lover* ia tidak menolak Alquran sebagai kalam Allah namun pada saat yang sama ia kritis terhadap pembacaan dan pemahaman atasnya. Rahman, misalnya, mempertanyakan mengapa bunyi ayat tertentu seperti ini atau seperti itu. Setelah diselidiki ternyata konteks dan situasi sosio-historis turut mempengaruhi redaksi atau bunyi ayat-ayat Alquran. Oleh karena itu sangat penting bagi mufasir untuk memahami hal ini agar memperoleh akurasi dalam menafsirkan Alquran mengingat ia merupakan respon Tuhan terhadap manusia yang turun tidak dalam vakum kultural. Oleh karena itu menurut Rahman diperlukan suatu metodologi yang akurat dan tepat untuk menafsirkan Alquran karena tanpa metodologi yang tepat dan akurat maka pemahaman terhadap Alquran boleh jadi justru menyesatkan, terlebih jika Alquran dipahami secara parsial akibat pendekatan yang digunakan bersifat atomistik.⁴⁰

Di dalam proses penafsiran Alquran, salah satu problem utamanya adalah menyangkut pemberian makna dan produksi makna, apakah makna itu sebatas apa yang tertulis pada bunyi teks (literal), ataukah juga terdapat pada apa yang ada di balik teks (kontekstual). Sebagian mufasir cenderung menganut paham literalis sementara sebagian yang lain menganut paham kontekstualis.

⁴⁰Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 134

Dalam hal ini Rahman dapat dikategorikan sebagai mufasir kontekstualis. Ia berangkat dari asumsi bahwa Alquran adalah bentuk respon Tuhan atas problem yang dihadapi masyarakat Arab pada abad VII M. Akan tetapi secara fungsional, Alquran tidak hanya diperuntukkan bagi masyarakat sekarang yang menghadapi problem dan tantangan yang sama sekali berbeda dengan yang dihadapi masyarakat Arab pada saat itu.

Bagi Rahman, Alquran harus dipandang sebagai suatu ajaran etika dengan basis teologi, bukan suatu kitab hukum atau perundang-undangan. Sebab, jika kita mau mengkaji Alquran secara cermat maka kita akan dapat menemukan bahwa ia adalah kitab yang sangat menekankan pada semangat moralnya. Dalam hal ini tidak jauh berbeda dengan Syahrur, untuk memahami Alquran secara utuh dan komprehensif, Fazlur Rahman juga menawarkan metode penafsiran yang hampir mirip hanya istilahnya saja yang berbeda, jika Syahrur menggunakan istilah tartil maka Rahman menggunakan istilah tematik.

Metode penafsiran tematik adalah upaya untuk memahami ayat-ayat Alquran dengan memfokuskan pada tema yang telah ditentukan dengan mengkaji secara serius tentang ayat yang terkait dengan tema itu. Metode tematik Fazlur Rahman berangkat dari asumsi bahwa ayat-ayat Alquran saling menafsirkan, seperti yang dahulu telah dilakukan oleh para ulama, akan tetapi para ulama dahulu dinilai oleh Fazlur Rahman tidak berusaha menyatukan ayat-ayat Alquran secara sistematis untuk membangun pandangan dunia Alquran sehingga mereka dinilai gagal memahami Alquran secara utuh dan holistik. Metode tematik yang ditawarkan Rahman ini telah diaplikasikan dalam bukunya yang berjudul Mayor

Theme of the Qur'an, hanya saja Rahman tidak menguraikan secara detail tentang langkah operasional dari metode tematik yang ia tawarkan tersebut.

Lebih lanjut Penulis akan bahas metode penafsiran masing-masing tokoh sebagai berikut:

1. Metode Penafsiran Alquran yang diusung oleh Fazlur Rahman

a. Metode Hermeneutika *Double Movement*

1) Pengertian Hermeneutika dan sejarahnya

Hermeneutika secara bahasa berasal dari kata benda Yunani yaitu *hermeneia*, yang berarti interpretasi yang kata kerjanya adalah *hermeneuien*, yang artinya menafsirkan.⁴¹ Sedangkan secara istilah, di antaranya menurut Palmer, bahwa hermeneutika didefinisikan dengan proses perubahan sesuatu atau situasi dari ketidaktahuan menjadi tahu atau *the process of bringing a thing or situation from intelligibility to understanding*.⁴²

Benih-benih pembahasan hermeneutika ditemukan dalam peri *hermeneias* karya Aristoteles. Di sana dipaparkan bahwa kata-kata yang kita ucapkan adalah simbol dari pengalaman mental kita, dan kata yang kita tulis merupakan simbol dari kata-kata yang kita ucapkan. Pemaparan ini menjadi titik tolak bagi dimulainya pembahasan tentang hermeneutika di masa klasik.

Pembakuan hermeneutika sebagai sebuah perangkat pemahaman tidak bisa dilepaskan dari perkembangan pemikiran tentang bahasa dalam tradisi Yunani. Bahasa dan hermeneutika adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan, bahasa

⁴¹Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003). Hlm. 14

⁴²Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey Heidegger and Gadamer*. (Evanston: Northwestern University Press, 1969). Hlm, 13

penting bagi hermeneutika karena bahasa merupakan lahan dari hermeneutika, demikian juga hermeneutika penting bagi bahasa karena hermeneutika menjadi metode untuk memahami bahasa. Keterkaitan ini menjadikan hermeneutika sebagai metode untuk mengeluarkan makna kebahasaan sebuah teks. Metode pemahaman teks inilah yang mula-mula menjadi tugas hermeneutika.

Richard E. Palmer membagi hermeneutika menjadi enam bagian: *pertama*, hermeneutika sebagai teori penafsiran kitab suci, hermeneutika difungsikan untuk memahami kitab suci terutama oleh agamawan. Pelopornya adalah J.C. Dannhauer. Di sini hermeneutika bisa bermacam-macam dan bisa memunculkan banyak aliran serta corak yang terkadang saling bertolak belakang. *Kedua*, Hermeneutika sebagai metode filologi. Hermeneutika difungsikan sebagai metode pengkajian teks dan menempatkan semua teks sama, termasuk kitab suci. Pelopornya adalah August Ernesti.⁴³ *Ketiga*, hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik. Dari kapasitasnya sebagai metode filologi, hermeneutika melangkah menjadi sebuah ilmu linguistik. Hermeneutika difungsikan untuk memahami berdasarkan teori-teori linguistik. Di sini hermeneutika menjadi landasan bagi segala interpretasi teks, karena memaparkan segala kondisi yang pasti ada dalam setiap interpretasi. Prosedur yang dijalankan adalah menyusup lebih jauh di balik sebuah teks. *Keempat*, hermeneutika sebagai fondasi ilmu kemanusiaan. Di sini hermeneutika difungsikan sebagai landasan metodologis bagi humaniora. Tokohnya adalah Wilhelm Dilthey. *Kelima*, hermeneutika sebagai fenomena *das sein* dan pemahaman eksistensial. Di sini hermeneutika

⁴³Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 8

difungsikan sebagai penafsiran untuk melihat fenomena keberadaan manusia itu sendiri melalui bahasa. Martin Heidegger dan Gadamer adalah tokohnya. Menurut Heidegger, hermeneutika bukan hanya metode filologi, melainkan menjadi karakteristik manusia. Gadamer memandang hermeneutika sebagai usaha untuk mempertanggungjawabkan pemahaman sebagai proses ontologis manusia. Pemahaman adalah *modus existens* manusia. Peristiwa pemahaman merupakan peristiwa historis, dialektis dan linguistik. *Keenam*, hermeneutika sebagai sistem penafsiran. Di sini hermeneutika difungsikan sebagai seperangkat aturan penafsiran dengan cara menghilangkan segala misteri yang menyelimuti simbol, yaitu dengan membuka selubung yang menutupinya. Tokohnya adalah Paul Ricoeur.⁴⁴

2) Hermeneutika *Double Movement*

Hermeneutika *double movement* merupakan salah satu terapan teori hermeneutika dalam penafsiran Alquran yang dirumuskan oleh Fazlur Rahman. Ia mendasarkan bangunan hermeneutikanya pada konsepsi teoritik bahwa yang ingin dicari dan diaplikasikan dari Alquran di tengah-tengah kehidupan manusia adalah bukan pada kandungan makna literalnya tetapi lebih pada konsepsi pandangan dunianya. Dalam perspektif inilah Rahman secara tegas membedakan antara legal spesifik Alquran yang memunculkan aturan, norma, hukum-hukum akibat pemaknaan literal Alquran dengan ideal moralnya yakni ide dasar atau *basic ideas* Alquran yang diturunkan sebagai rahmat bagi alam, yang mengedepankan nilai-nilai keadilan (*'adalah*), persaudaraan (*akhawah*), dan kesetaraan (*musawah*).

⁴⁴Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 10

Menurut Rahman bahwa memahami kandungan Alquran haruslah mengedepankan nilai-nilai moralitas atau bervisi etis. Nilai-nilai moralitas dalam Islam harus berdiri kokoh berdasar ideal moral Alquran di atas. Nilai-nilai dimaksud adalah *monoteisme* dan keadilan.⁴⁵

Berangkat dari asumsi tersebut Fazlur Rahman dengan tegas menerapkan teori *double movement*nya dalam memahami dan menafsirkan Alquran. Dalam teori tersebut relasi timbal balik antara wahyu ketuhanan yang suci dan sejarah kemanusiaan yang *profane* menjadi tema sentral. Tujuan utamanya adalah bagaimana agar norma-norma dan nilai-nilai wahyu mempunyai relevansi hingga dapat dipraktikkan secara terus menerus dalam sejarah umat manusia.

Hermeneutika *double movement* adalah metode penafsiran yang memuat di dalamnya 2 (dua) gerakan, gerakan pertama berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi masa Alquran diturunkan dan gerakan kedua kembali lagi, yakni dari situasi masa Alquran diturunkan menuju ke masa kini, yang ini akan mengandaikan progresivitas pewahyuan. Gerakan pertama dalam proses atau metode penafsiran ini terdiri dari 2 (dua) langkah, yaitu: langkah pertama, yakni tatkala seorang mufasir akan memecahkan masalah yang muncul dari situasi sekarang, mufasir seharusnya memahami arti atau makna dari satu ayat dengan mengkaji situasi atau masalah historis di mana ayat Alquran tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi spesifiknya maka suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan

⁴⁵Fazlurrahman, *Islam*, (New York: Anchor Books 1966). hlm. 28

mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia dengan tidak mengesampingkan peperangan Persia-Byzantium harus dilaksanakan. Langkah kedua, mengeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum, yang disaring dari ayat-ayat spesifik tersebut dalam sinaran latar belakang historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan. Dalam proses ini perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Alquran sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan koheren dengan yang lainnya. Hal ini karena ajaran Alquran tidak mengandung kontradiksi, semuanya padu, kohesif, dan konsisten. Gerakan kedua, ajaran-ajaran yang bersifat umum ditubuhkan (*embodied*) dalam konteks sosio historis yang kongkret pada masa sekarang. Ini sekali lagi memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur-unsur komponennya sehingga kita bisa menilai situasi sekarang dan mengubah kondisi yang sekarang sejauh diperlukan dan menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai Alquran secara baru pula.⁴⁶

Konstruksi pemikiran Rahman tentang hermeneutika *double movement* merupakan respon terhadap model penafsiran dan pemahaman Alquran yang bersifat atomistik serta pemahaman dan pendekatan sepotong-potong terhadap Alquran yang biasa digunakan oleh para mufasir abad pertengahan, bahkan juga oleh para penafsir era kontemporer sekarang.⁴⁷

⁴⁶Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Terjemahan oleh Ahsin Mohammad. (Bandung: Pustaka, 1995). Hlm. 6-8

⁴⁷Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad (Islamic Methodology in History)*, Terjemahan oleh Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 278-279

2. Metode Penafsiran Alquran yang diusung oleh Muhammad Syahrur

a. Mengenal Metode Penafsiran Muhammad Syahrur

Sebelumnya penulis telah menyinggung bahwa Syahrur adalah seorang mufasir yang menegaskan prinsip anti sinonim, Syahrur dalam menafsirkan ayat Alquran ia mengkaji makna-makna setiap kata yang ditafsirkannya, yaitu yang dinamakan dengan metode tartil. Tartil berasal dari kata *al-ratl* yang artinya “*barisan pada urutan tertentu*”. Implementasi pembacaan tartil ini diaplikasikan Syahrur dengan mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik dan mengurutkan sebagiannya di belakang sebagian yang lain, agar memperoleh gambaran komprehensif dan afirmatif tentang suatu topik maka ayat-ayat tersebut harus dipertemukan.

Kajian linguistik yang diusung Muhammad Syahrur menghasilkan satu kesimpulan bahwa kata adalah ekspresi dari makna, maka sampailah Syahrur pada pendekatan semantik. Semantik adalah ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang paling luas dari kata, sangat luas sehingga hampir apa saja yang mungkin dianggap mempunyai makna dapat dinyatakan sebagai objek semantik. Sebagai studi makna, semantik senantiasa berkembang karena dilengkapi dengan sudut pandang pemikir dari latar belakang disiplin keilmuannya. Dalam hal ini tentu semantik Syahrur dikembangkan berdasarkan minat, kecenderungan, dan latar belakang keilmuannya sendiri.⁴⁸

⁴⁸Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 115

b. Teori Hudud/ *Theory of Limits*

Kata *ḥudūd* adalah jamak dari kata *ḥadd* yang artinya batas, selain batas *ḥadd* juga bermakna ukuran (*at-taqdīr*). Berangkat dari makna semantis tersebut dalam teori fikih istilah *ḥudūd* diartikan sebagai ancaman hukuman yang telah ditentukan kadar dan bentuknya oleh Alquran dan hadis terhadap pelaku tindakan kejahatan yang berkenaan dengan hak masyarakat dan hukuman itu dipahami sebagai hak yang rigid sehingga tidak dapat ditawar-tawar lagi. Teori *ḥudūd* yang dirumuskan Syahrur berbeda sekali dengan yang selama ini dipahami oleh para fukaha terdahulu, teori *ḥudūd* Muhammad Syahrur bersifat dinamis-kontekstual yang tidak hanya menyangkut masalah ancaman hukuman tetapi juga masalah aturan-aturan hukum yang lain, seperti masalah pakaian perempuan, poligami dan pembagian warisan.⁴⁹

Teori *ḥudud* Muhammad Syahrur dibangun atas asumsi bahwa risalah Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah risalah yang bersifat dinamis dan relevan dalam setiap zaman dan tempat. Kerangka analisisnya dibangun atas dasar pemahaman yang serius terhadap dua karakter utama ajaran islam yakni dimensi *istiqāmah* dan *ḥanīfiyyah*. Menurut Syahrur aspek *istiqāmah* dari ajaran Islam tidak lain adalah *ḥudud Allah* itu sendiri sehingga gerak dinamis (aspek *ḥanīfiyyah*) yang direpresentasikan oleh putaran zaman dan tempat akan tetap berada dalam batas-batas hukum Allah.

⁴⁹Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 192

Perintah Tuhan yang diungkapkan dalam Alquran dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah (*al-ḥad al-adnā*) dan batas tertinggi (*al-ḥadd al-a'lā*) bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimum atau lebih tinggi dari batas maksimum. Ketika batas-batas ini dijadikan panduan, kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan.⁵⁰ Inilah gambaran dari teori batas Muhammad Syahrur. Kemudian ia membedakannya menjadi enam macam, Penulis akan bahas lebih rinci berikut ini:

1) *Ḥadd al-a'la*

Ḥadd al-a'la ini hanya memiliki batas maksimal saja sehingga penetapan hukumnya tidak boleh melebihi batas tersebut, tetapi boleh di bawahnya atau tetap berada pada garis batas maksimal yang telah ditentukan oleh Allah. Contoh Ketetapan Allah yang masuk dalam kategori ini adalah Q.S al-Baqarah; 178 tentang kisas:

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu q̄ās berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan perempuan dengan perempuan. Maka barang siapa yang mendapat pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar diat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat, barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu maka baginya siksa yang sangat pedih”

⁵⁰Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hlm. 6

Menurut Syahrur, hukuman *qishash* merupakan batas hukuman maksimal. Dengan demikian seorang mujtahid tidak boleh menetapkan hukuman kepada pembunuh melebihi batas maksimal yang telah ditentukan Allah tersebut. Akan tetapi ia boleh menetapkan hukuman yang lebih rendah dari hukum *qishash* sesuai dengan situasi dan kondisi objektif yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu.⁵¹

2) *Hadd al-adnā*

Hadd al-adnā adalah posisi batas minimal, dalam posisi ini suatu keputusan hukum boleh dilakukan di atas batas minimal yang telah ditentukan dalam Alquran atau tepat berada pada batas minimal yang telah ditetapkan, tetapi hukuman itu tidak boleh melampaui batas minimal tersebut. Contoh ayat yang berbicara tentang maharim (perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi) adalah Q.S *al-Nisa*’; 22-23

Artinya: “Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau (jahiliyah). Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci oleh Allah dan seburuk-buruk jalan yang ditempuh. Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan; saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibi-ibu isterimu; dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kau campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan isteri itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu menikahnya; dan diharamkan bagimu isteri-isteri anak kandungmu; dan menghimpunkan dalam perkawinan dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah

⁵¹Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hlm. 7

terjadi di masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S *al-Nisa'*: 22-24)

Dalam ayat tersebut dijelaskan beberapa perempuan yang haram untuk dinikahi dan itu merupakan batas minimal perempuan yang tidak boleh dinikahi. Akan tetapi oleh karena merupakan batas minimal maka bisa jadi perempuan yang dilarang untuk dinikahi lebih dari yang disebutkan dalam ayat tersebut. Misalnya menikahi saudara sepupu, hal itu boleh dilarang ketika ternyata ditemukan suatu penelitian bahwa pernikahan dengan saudara dekat dapat mengakibatkan keturunan yang cacat mental atau cacat fisik.⁵²

Batas minimal juga berlaku bagi ketentuan mengenai pakaian perempuan yang akan penulis bahas lebih lanjut pada sub bab ketiga nanti.

3) Batas Minimal dan Maksimal Bersamaan

Tipe ini terdiri dari batasan minimum dan maksimum ketika keduanya berhubungan. Contoh untuk tipe ini disebutkan dalam Alquran Q.S *al-Nisa'*: 11 yang berhubungan dengan warisan. Tujuan dari ayat ini menyatakan bahwa bagian laki-laki sebanding dengan bagian dua perempuan dan jika terdapat lebih dari dua anak perempuan maka bagian mereka adalah $\frac{2}{3}$ dari harta warisan. Dan jika hanya terdapat satu anak perempuan maka bagian mereka adalah setengah. Hal tersebut menurut Syahrur adalah penetapan batasan maksimum untuk laki-laki dan batasan minimum untuk perempuan. Penetapan batasan ini tidak akan pernah berubah sekalipun perempuan telah menjadi pencari nafkah, bagaimanapun bagiannya tidak pernah kurang dari 33,3 %, sementara bagian

⁵²Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 202

laki-laki tidak pernah mencapai 66,6 % dari harta warisan. Kemudian jika wanita diberi 40% dan laki-laki 60% maka bagian-bagian tersebut tidak melanggar batasan minimum dan maksimum. Persentasi bagian masing-masing pihak ditentukan berdasarkan kondisi objektif suatu masyarakat tertentu dan dalam waktu tertentu.⁵³

4) Batas Minimal dan Maksimal Bersamaan Pada Satu Titik

Batas keempat dari teori *ḥudud* Muhammad Syahrur adalah perpaduan antara batasan-batasan maksimum dan minimum. Hal ini hanya berlaku pada satu ayat saja, yaitu Q.S al-Nur: 2 tentang zina.

Artinya: “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk menjalankan agama Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.”

Di sini batasan minimum maupun maksimum berpadu pada satu bentuk hukuman, yakni berupa seratus deraan. Tuhan menekankan bahwa pezina tidak boleh dikasihani dengan mengurangi hukuman-hukuman yang seharusnya dijatuhkan. Hukuman bagi pezina adalah tidak boleh kurang atau lebih dari seratus deraan.

5) Batas Maksimum Dengan Satu Titik Mendekati Garis Lurus Tanpa Persentuhan

Maksud dari batasan kelima ini adalah diperbolehkannya gerakan penentuan hukum di antara batasan maksimum dan minimum. Contoh dari

⁵³Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hlm. 8

batasan ini adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan, dimulai dari titik di atas batas minimum di mana keduanya sama sekali tidak bersentuhan, garis lengkung *ḥanīfiyyah* bergerak ke atas searah dengan batas maksimum di mana mereka hampir melakukan perzinaan berupa hubungan seksual tetapi tidak sampai terjadi.

6) Batas Maksimum “Positif” Tidak Boleh Dilewati dan Batas Minimum “Negatif” Boleh Dilewati

Pada tipe keenam ini, *ḥanīfiyyah* bergerak antara batas maksimum yang berada pada daerah positif dan batas minimum yang berada pada daerah negatif. Kasus hukum yang menggambarkan batasan ini adalah transaksi keuangan. Batas tertinggi digambarkan sebagai pajak bunga dan batas terendah sebagai pembayaran zakat.⁵⁴

Dengan teori limitnya ini, Syahrur mencoba menerapkan nas-nas *muhkamat* Alquran ke dalam realita kehidupan dengan batasan-batasannya. Hukum-hukum di dalam Alquran menurutnya bersifat elastis yang bisa ditarik dan disesuaikan dengan konteks tempat dan zaman. Kondisi masyarakat berada pada ruang lingkup batasan tersebut, dan selama tidak melewati batasan yang telah ditetapkan, hukumnya boleh untuk dilakukan. Untuk melengkapi teorinya penting bagi Syahrur untuk meluruskan pengertian sunah. Sunah menurut Syahrur adalah metode dalam menerapkan hukum-hukum dalam *Umm al-Kitāb* secara mudah tanpa keluar dari batas-batas yang telah ditetapkan Allah. Atau metode untuk membuat ketentuan-ketentuan *‘urfiyyah* dalam hal yang tidak ada ketentuannya

⁵⁴Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hlm. 9

dalam *Umm al-Kitāb* dengan mempertahankan realitas zaman, tempat dan kondisi objektif lainnya. Nabi adalah satu-satunya Rasul yang diizinkan berijtihad sebab beliau adalah penutup para nabi dari rasul, di samping juga untuk mengajarkan kepada manusia bagaimana seharusnya mereka berijtihad untuk kepentingan mereka sendiri sesudah beliau tidak ada. Karena Islam adalah syariat yang sangat manusiawi yang bergerak dinamis dalam batas-batas tertentu.⁵⁵

Salah satu tema penafsiran yang dilakukan oleh Rahman dan Syahrur adalah tentang pakaian perempuan (*libās al-mar'ah*). Dalam hal pakaian perempuan ini Rahman dan Syahrur mencoba memberikan wajah baru bagi perkembangan hukum Islam, keduanya sama-sama menawarkan suatu penafsiran yang moderat dan ingin menjadikan Alquran sebagai petunjuk Tuhan yang relevan untuk setiap zaman dan tempat. Dan dengan semangat serta latar belakang yang berbeda, keduanya berhasil menciptakan suatu metode baru yang tentu menuai berbagai kritikan dan bantahan. Namun, meskipun demikian metode serta hasil dari penafsiran yang dilakukan tentu ada kelebihan dan kekurangan masing-masing yang tidak dapat dipungkiri. Penulis akan membahas lebih lanjut penafsiran Alquran tentang pakaian perempuan yang dilakukan oleh kedua tokoh tersebut berikut ini.

⁵⁵Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 149

3.3. Pakaian Perempuan Dalam Pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur

3.2.1 Pakaian Perempuan dalam Pandangan Fazlur Rahman

Fazlur Rahman telah mengaplikasikan *hermeneutika double movement*-nya dalam beberapa masalah fikih, di antaranya adalah tentang pakaian perempuan. Dengan teori *double movement* pemahaman terhadap sebuah masalah hukum tidak dilihat dari alasan partikular yang membentuk sebuah tuntutan keagamaan semata, melainkan pesan universal yang ada di balik alasan partikular itu. Dengan kata lain yang dilihat bukan aspek legal spesifik saja, tetapi yang lebih penting adalah aspek ideal moral yang mendasari tujuan orisinal ayat hukum itu.⁵⁶ Yang dimaksud ideal moral Alquran adalah tujuan dasar moral yang dipesankan Alquran. Sedangkan legal spesifiknya adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus. Ideal moral Alquran lebih patut diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya. Sebab, ideal moral bersifat universal, pada tataran ini Alquran dianggap berlaku untuk setiap masa dan tempat. Alquran juga dipandang elastis dan fleksibel. Sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Hukum yang terumus secara tekstual disesuaikan dengan kondisi masa dan tempat.⁵⁷

Terkait dengan persoalan pakaian perempuan (*libas al-mar'ah*) menurut Rahman ideal moral yang dikehendaki Alquran adalah prinsip kesahajaan. Alquran sangat menekankan bahwa perempuan harus sopan dan bersahaja, bukan saja dalam berpakaian tetapi juga dalam berbicara, berjalan, dan bertingkah laku. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. *al-Ahzab*: 33 dan 59, dan Q.S. *al-*

⁵⁶Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 74

⁵⁷Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 56

Nur: 31.⁵⁸ Sebagaimana pernyataannya bahwa Alquran ialah suatu ajaran yang terutama bermaksud untuk menghasilkan sikap moral yang benar dalam tiap tindakan manusia.⁵⁹

Dalam menafsirkan ayat tentang pakaian perempuan (*libas al-mar'ah*), Fazlur Rahman sangat menekankan pentingnya kajian historis terhadap Alquran agar dapat memahami perkembangan tema-tema dan ide-ide Alquran secara utuh. Dan juga diperlukan kajian yang serius terhadap latar belakang sosio-historis dari suatu ayat agar terhindar dari melakukan kesalahan dalam menilai tujuan Alquran serta tindakan-tindakan yang dilakukan Nabi.⁶⁰

Dalam Q.S. *al-Ahzab* ayat 59 Nabi Muhammad saw. diminta oleh Allah agar memerintahkan kepada isteri-isterinya dan kepada anak-anak perempuannya dan juga kepada isteri-isteri orang mukmin agar memakai jilbab ketika hendak meninggalkan rumah. Agar terhindar dari gangguan dan tampak identitasnya sebagai wanita muslim.

Menurut Rahman ayat tersebut menekankan bahwa perempuan yang akan keluar rumah harus berpakaian sopan dan bersahaja sebagaimana dipahami dari aspek ideal moral Alquran itu sendiri. Dengan demikian perempuan tersebut akan diperlakukan secara baik dan tidak akan diganggu. Rahman juga berpendapat bahwa perempuan yang keluar rumah tidak atau bekerja di luar rumah tidak harus menutup mukanya dengan cadar. Sebab, menurutnya jika perempuan wajib menutup mukanya tentu Alquran tidak menyuruh laki-laki untuk menundukkan

⁵⁸Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 269

⁵⁹Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan oleh Senoaji Saleh, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1992), hlm. 383

⁶⁰Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 270

pandangannya ketika bertemu dengan perempuan. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S. *al-Nūr*: 30.⁶¹

Maka dapat disimpulkan bahwa menurut Rahman konsep jilbab sebagai pakaian perempuan tidak harus berupa pakaian yang menutup seluruh tubuh seperti yang banyak dipahami oleh para mufasir klasik, melainkan pakaian yang bisa menutup tubuhnya menurut rasa kepantasan. Dengan demikian konsep jilbab yang disebutkan Alquran menjadi bersifat kondisional karena rasa kepantasan antara daerah yang satu dengan daerah lainnya tentu saja berbeda.

Dengan mengedepankan dimensi ideal moral dari ayat tentang jilbab maka seorang perempuan harus memakai pakaian memenuhi standar kesopanan meski tidak harus menutup rambut kepalanya.⁶²

3.2.2 Pakaian perempuan Dalam pandangan Muhammad syahrur

Terkait Masalah Pakaian perempuan ini, Muhammad Syahrur telah berbicara panjang lebar dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān* dan tema ini dia bahas kembali dalam buku keempatnya, *Nahwa Usūl Jadīdah*.

Dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, Syahrur berpendapat bahwa batas minimal aurat perempuan adalah apa yang dinyatakan dalam Q.S. *al-Nur*:31 dengan *al-juyūb*. *Al-Juyūb* pada perempuan memiliki dua lapisan atau dua lapisan beserta lubangnya, yaitu antara dua payudara, di bawah dua payudara, di bawah ketiak, kemaluan, dan dua pantat. Sedangkan mulut, hidung, mata dan telinga, walaupun dapat juga dikatakan *al-Juyūb*, namun ia adalah *al-Juyūb* yang tampak atau

⁶¹Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 271

⁶²Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 272

perhiasan yang biasa terlihat karena terletak di wajah, yang merupakan identitas seseorang.

Perempuan yang beriman wajib menutup *al-Juyūb* yang tersembunyi, bukan *al-Juyūb* yang tampak. Allah membolehkan *al-Juyūb* yang tampak atau perhiasan yang terlihat untuk dilihat orang lain. Oleh karena itu menurut Syahrur yang dimaksud dengan *khumūr* dalam Q.S al-Nur: 31 atalah tutup. Dengan demikian, perempuan yang beriman wajib menutup daerah antara dua payudara, di bawah dua payudara, di bawah dua ketiak, daerah kemaluan, dan dua pantatnya. Inilah batas minimal aurat perempuan yang dimaksud oleh Muhammad Syahrur.

Dalam masalah aurat perempuan ini, Syahrur memandang Q.S. al-Ahzab: 59 bukan sebagai ayat yang mengandung *hudūd*, melainkan ayat yang mengandung ajaran yang bersifat informatif.⁶³ Ayat tersebut diawali dengan *yā ayyuhā an-nabī* (hai Nabi) yang merupakan ciri ayat pengajaran (*ta'lim*), bukan ayat penetapan syari'at (*tashri'*). Di sisi lain ayat ini diterapkan di Madinah dengan pemahaman yang bersifat lokal-temporal (*maḥallī*) yang terkait dengan tidak adanya gangguan dari orang-orang fasik terhadap para wanita muslimah ketika mereka pergi untuk memenuhi kebutuhannya. Namun menurut Syahrur pada masa sekarang ini kondisi dan faktor pendorong tersebut sudah tidak ada lagi, karena mekanisme pelaksanaan ayat ini tidak bersifat permanen. Ayat ini

⁶³Muhyar fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, (Yogyakarta: LkiS, 2010) hlm. 288-289

mengajarkan bagaimana wanita muslimah mengenakan pakaian luar atau pakaian untuk melakukan aktivitas sosial yang disebut dengan *jilbāb*.⁶⁴

Ayat 59 surat al-Ahzab yang telah penulis paparkan di bab sebelumnya menurut Muhammad Syahrur berfungsi sebagai pengajaran bukan sebagai penetapan hukum. Di dalamnya ditetapkan dua sebab pemberlakuan ajaran tersebut, yaitu: pengenalan (*al-ma'rifah*) dan adanya gangguan (*al-azā*). Wanita muslim diwajibkan untuk menutup bagian-bagian tertentu dari tubuhnya yang apabila ditampakkan akan menyebabkan adanya gangguan, tetapi hal ini diberlakukan dalam kerangka pengajaran, bukan sebagai penetapan hukum. Oleh karena itu seorang wanita muslimah hendaknya mengenakan pakaian luarnya dan beraktivitas di masyarakat sesuai dengan kebiasaan yang berlaku di masyarakatnya sehingga ia tidak menjadi sasaran celaan dan gangguan dari orang-orang. Jika ia tidak melakukan hal itu, maka ia akan mendapatkan gangguan sosial. Gangguan sosial inilah satu-satunya bentuk hukuman yang diterimanya, dengan pengertian bahwa dalam kasus ini Allah tidak menetapkan pahala atau hukuman tertentu baginya. Kondisi inilah yang terjadi ketika ayat ini diterapkan di Madinah, yaitu ketika para pengacau ketenteraman sosial mengganggu wanita muslim yang keluar pada malam hari untuk memenuhi kebutuhan mereka.

Menurut Syahrur agar manusia tidak berlebih-lebihan dalam berpakaian, maka Nabi menetapkan batasan maksimal dalam berpakaian bagi perempuan melalui sabdanya (jika benar): “*Seluruh tubuh perempuan adalah aurat selain wajah dan kedua telapak tangannya.*” Di samping itu, sabda Nabi ini tidak

⁶⁴Syahrur, *Metodologi Fiqh...*, hlm. 531

bersifat abadi. Dalam hadis ini Nabi telah membolehkan bagi perempuan untuk menutup seluruh tubuhnya sebagai batas maksimal, tetapi Nabi tidak membolehkan perempuan dalam kondisi bagaimanapun untuk menutup wajah dan kedua telapak tangannya karena wajah manusia adalah ciri khasnya. Jika seorang perempuan pergi keluar dengan hanya berpakaian yang menutup daerah intim bagian bawahnya saja (*al-juyub al-sufliyah*), maka ia telah keluar dari batasan Allah dan jika ia keluar tanpa memperlihatkan sedikitpun dari anggota tubuhnya bahkan hingga wajah dan kedua telapak tangannya, maka ia telah keluar dari batasan Rasulullah.⁶⁵ Demikianlah Syahrur melihat bahwa pakaian mayoritas penduduk bumi berada pada wilayah antara batasan Allah dan batasan Rasulnya yang memang merupakan fitrah manusia dalam berpakaian. Pada kondisi tertentu mereka berpakaian hingga mencapai garis batas yang ditentukan, baik maksimal maupun minimal dan pada kondisi yang lain terkadang melanggar batasan tersebut.⁶⁶

3.2.3 Perbedaan Pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur Tentang Pakaian Perempuan

Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur sama-sama berangkat dari semangat yang sama yaitu ingin menjadikan kandungan Alquran menjadi relevan untuk setiap zaman dan tempat (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). Keduanya sama-sama menawarkan metode-metode baru dalam bidang penafsiran Alquran. Baik Rahman maupaun Syahrur dalam mengkonstruksi metodologi masing-masing, mereka tentu telah melalui proses yang sangat panjang. Dan yang namanya

⁶⁵Syahrur, *Metodologi Fiqh...*, hlm. 522-533

⁶⁶Syahrur, *Metodologi Fiqh...*, hlm 533

pemikiran manusia tidaklah mungkin jika semuanya sama. Rahman dan Syahrur menawarkan metode yang berbeda, karena perbedaan asumsi dasar keduanya, jika Rahman lebih mengedepankan prinsip ideal moral Alquran, maka Syahrur lebih menekankan analisis linguistiknya. Oleh karena itu sudah pasti hasil penafsirannya pun juga akan berbeda. Dari hasil uraian di atas maka dapat penulis simpulkan sisi-sisi perbedaannya sebagai berikut.

Mengenai masalah Pakaian perempuan (*libās al-mar'ah*), Syahrur menetapkan batasan-batasan berdasarkan teori *hudud*. Menurutnya, batas minimal (batasan Allah), seorang perempuan berpakaian adalah menutup bagian *juyūb* saja yaitu, daerah dada yang terbuka, bawah ketiak, kemaluan dan pantat. Sementara batas maksimalnya (batas yang ditentukan Rasulullah) adalah menutup seluruh bagian tubuh selain wajah dan dua telapak tangan yang merupakan fitrah manusia dalam berpakaian. Jika seorang perempuan menutup wajahnya, maka telah keluar dari batasan yang telah ditentukan Rasulullah (batas maksimal). Sementara terlihat telanjang tanpa pakaian sama sekali atau hanya memperlihatkan daerah intim bagian atas saja di depan semua orang, maka ia telah keluar dari batasan Allah (batas maksimal).⁶⁷

Sementara Fazlur Rahman dalam melihat persoalan ini, sebagaimana telah penulis paparkan di atas. Rahman lebih mengedepankan dimensi ideal moral yang dimaksudkan Alquran, yaitu seorang perempuan dalam berpakaian ia tidak harus menutup seluruh tubuhnya seperti yang selama ini dipahami oleh mufasir klasik. Melainkan pakaian yang dapat menutup tubuhnya menurut rasa kepantasan dan

⁶⁷Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hlm. 269

tentu saja rasa kepantasan antara daerah yang satu dengan daerah yang lain adalah berbeda tergantung waktu dan tempat tertentu. Dengan demikian konsep jilbab yang dipahami oleh Fazlur Rahman adalah seorang perempuan harus memenuhi standar kesopanannya dalam berpakaian yang dapat disesuaikan dengan kondisi dan tempat masing-masing tanpa harus menetapkan kriteria tertentu yang wajib dipatuhi.

Dengan demikian dapat kita lihat bahwa letak perbedaan dari masing-masing pendapat kedua tokoh tersebut adalah pada cara mereka melihat persoalan pakaian perempuan tersebut, di mana Rahman melihat bahwa seorang perempuan dalam berpakaian harus lebih mengedepankan tujuan-tujuan moral yang dimaksudkan Alquran yaitu mengedepankan prinsip kesahajaan dan kesopanan dan tidak menetapkan kriteria tertentu yang harus dipatuhi, kriteria-kriteria dalam berpakaian menurutnya bisa disesuaikan dengan rasa kepantasan suatu wilayah tertentu.⁶⁸ Di sisi lain Syahrur melihatnya sebagai bagian dari *hudūdullah*, di mana dalam menafsirkan ayat tentang pakaian perempuan ini Syahrur menetapkan batasan-batasan tertentu yaitu batas minimal dan batas maksimal. Menurutnya batas minimal seorang perempuan berpakaian adalah hanya menutup aurat besarnya saja sementara batas maksimalnya adalah menutup seluruh tubuh kecuali kedua telapak tangan.⁶⁹ Dengan demikian jelas bahwa terdapat perbedaan pandangan dari kedua tokoh tersebut yang tidak lain disebabkan karena adanya perbedaan metode yang digunakan sehingga melahirkan hasil penafsiran yang berbeda pula. Namun penulis sendiri tidak condong terhadap pendapat manapun

⁶⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm 270

⁶⁹ Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li al-Fiqhi al-Islami*, (Damaskus: al Ahali li ath Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 2000) hlm 364.

karena menurut penulis jika aturan berpakaian perempuan muslim dikembalikan kepada rasa sopan dan kepantasan menurut suatu wilayah tertentu sebagaimana dikatakan oleh Fazlur Rahman maka kepastian hukumnya tidak akan terjamin, sebagai seorang mufasir hendaknya melakukan penafsiran yang benar-benar bisa menghasilkan suatu hukum yang moderat. Oleh karena itu diharapkan adanya suatu ketentuan ataupun kepastian bagaimana seorang perempuan muslim harus berpakaian. Begitu juga dengan Muhammad Syahrur, batasan minimal berpakaian yang ditetapkan oleh Muhammad Syahrur menurut penulis tidak syar‘i karena secara logika jika seorang perempuan hanya mengenakan bikini saja maka tidak dapat dipungkiri seorang laki-laki pasti tidak akan mampu menahan hasratnya sehingga dari situ saja sudah menimbulkan dosa, maka batasan minimal tersebut patut untuk dikritisi

3.4. Landasan Pemikiran dan Penyebab Perbedaan Pendapat keduanya

1). Landasan pemikiran Rahman dan Syahrur

Rahman dan Syahrur dalam mengkonstruksi metodologinya berdasarkan pada dasar yang kuat yaitu Alquran dan hadis. Namun dalam memahami atau menafsirkan Alquran itu sendiri Rahman dan Syahrur memiliki perbedaan-perbedaan. Rahman dalam menafsirkan Alquran khususnya tentang ayat-ayat hukum ia menggunakan metode hermeneutika *double movement* yang lebih mengedepankan ideal moral Alquran ketimbang legal formalnya yang dipandu dengan pendekatan sosio-historis. Pendekatan sosio-historis yang dimaksudkan Rahman adalah meninjau kembali sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat Alquran. Untuk itu tentu saja akses terhadap ilmu *asbāb al-nuzūl* dalam hal ini

adalah sangat penting. Alquran bersifat universal, namun jika aspek historis diabaikan maka keuniversalitasnya seringkali tidak terlihat.⁷⁰

Rahman ketika merumuskan metode hermeneutika *double movement* dengan Pendekatan sosio-historis sebagai suatu metode penafsiran tentu saja mempunyai alasan tersendiri dan tidak melakukannya secara serta merta. Rahman memahami betul akan bahaya subjektivitas dalam penafsiran terhadap teks Alquran yang suci. Oleh karena itu ia sedapat mungkin ingin meminimalisir subjektivitas tersebut agar penafsiran terhadap Alquran tidak lain hanya dilakukan oleh Alquran itu sendiri. Dengan demikian menurutnya metode hermeneutika *double movement* dengan pendekatan sosio-historis tersebut adalah suatu metode penafsiran yang cermat dan berhasil dewasa ini.

Jika berbicara tentang subjektivitas dan objektivitas penafsiran, maka Rahman adalah salah seorang mufasir kontemporer yang sangat menyadari akan bahaya subjektivitas dalam hal penafsiran, oleh karena itu ia merupakan seorang mufasir yang menganut mazhab objektivitas. Hal ini dibuktikan dengan kecenderungannya memilih hermeneutika yang dipelopori oleh Emillio Betti ketimbang hermeneutika yang dipelopori oleh Hans-Georg Gadamer. Sebagaimana diketahui bahwa aliran hermeneutika subjektif yang dipelopori oleh Gadamer memberikan ruang gerak bagi subjektivitas pembaca, sebab menurutnya interpretasi pada dasarnya bersifat subjektif, tidak ada interpretasi yang objektif. Sedangkan kalangan objektivis semisal Betti, berpendapat sebaliknya, bahwa subjektifis dapat mengacaukan objektivitas sebuah objek yang

⁷⁰Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 53

dikaji. Patokannya adalah bahwa sumber objek kajian harus dipastikan maknanya oleh pikiran tanpa si subjek terlibat terlalu jauh di dalamnya.⁷¹

Rahman mengakui bahwa subjektivitas tidak bisa dicegah dalam penafsiran, hal ini berdasarkan pernyataannya:

“Dalam pengertian makroskopik semua penafsiran dan pendekatan pada kebenaran adalah subjektif, dan ini tidak bisa di hilangkan. Setiap pendapat mempunyai titik pandang dan itu tidak berbahaya. Asalkan titik pandang itu tidak mendistorsi objek pandang dan juga terbuka bagi pandangan orang yang memandang. Perbedaan pendapat yang muncul adalah sehat, sepanjang pendapat tersebut masuk akal.”⁷²

Namun menurut penulis dalam rangka menemukan penafsiran yang moderat sang penafsir haruslah menerapkan metode tafsir ayat hukum dalam kerangka *fiqh al-ikhtilaf* yang menuntut analisis secara holistik dan komprehensif. Untuk itu sang penafsir harus menganut suatu paradigma yang disebut dengan istilah *teoantroposentris*, artinya sang penafsir harus mampu menempatkan dimensi ilahiyah dan dimensi insaniyah secara bersamaan. Jika seorang Penafsir hanya menganut paham *antroposentris* saja, maka penafsiran yang dilakukan tidak terlepas hanya dari satu perspektif dan tidak akan muncul kesadaran akan perlunya analisis holistik sehingga penafsirannya bersifat atomistik. Begitu juga sebaliknya, penafsir yang hanya menganut paradigma *teosentrisme* saja juga tidak cukup, dikarenakan ia hanya punya satu sudut pandang. Al-Ghāzalī pernah

⁷¹Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran...*, hlm. 63.

⁷²Fazlur Rahman, *Islamic Modernism: Its Scope, Method, and Alternative*, (International Journal of Middle Eastern Studies, 1970), hlm. 330.

mengatakan bahwa para mufasir moderat tidak akan mendustakan akal dan tidak pula memaksakan takwil.⁷³

Dalam hal ini aliran hermeneutika yang dipeolopri oleh sang filosof asal Italia Emillio Betti yang diadopsi Rahman, meskipun ia dipandang objektivis namun tidak bisa dipungkiri bahwa hermeneutika tersebutnya menganut satu paradigma yaitu *antroposentris*. Di mana sudut pandanganya hanya satu yaitu dimensi insaniyah saja.

Sementara itu Muhammad Syahrur yang juga menawarkan metode-metode baru dalam memahami ayat tentang masalah pakaian perempuan, juga berangkat dari alasan-alasan tersendiri antara lain dalam kitabnya *Naḥwa Uṣul Jadidah* (Metodologi Fiqih Islam Kontemporer) disebutkan bahwa:

1. Landasan kebahasaan Muhammad Syahrur adalah sebagaimana telah penulis sebutkan sebelumnya, ia adalah salah seorang tokoh yang menolak pernyataan bahwa adanya sinonimitas dalam kosa kata. Kata *ath-ṣawb* (baju) dalam pengertiannya tidak sama dengan kata *al-libās* (pakaian), kata *as-saw'ah* (kemaluan) tidak sama dengan kata *al-awrah*, kata *al-ba'l* tidak sama dengan kata *az-zawj* (suami), kata *al-khulūd* (kekal) berbeda dari kata *ad-dawām* (terus-menerus), dan kata *al-baqa'* beda artinya dengan kata *al-ismayn*. Landasan linguistik inilah yang menjadi pegangan bagi Syahrur dalam membaca ayat-ayat *at-Tanzīl al-Hakīm*.
2. *Al-intiqa'*, yaitu penyaringan/penyeleksian arti kata secara tepat dan argumentatif. Terdapat sejumlah kata sifat yang menjelaskan satu nama

⁷³Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, *Substantia (Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin dan Filsafat)*. Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri ar-Raniry, Volume 18 Nomor 2, Oktober 2016., hlm. 136-137.

benda, seperti kata *al-abyad* (yang putih), *al-ḥisām* (yang tajam), dan *al-muhannat* (pedang buatan India) yang merupakan ragam kata sifat untuk kata *as-sayf* (pedang). Di samping itu juga, terdapat sejumlah kata yang masing-masing memiliki sejumlah makna. Sehingga untuk memahami teks ayat-ayat *at-Tanzīl al-ḥakīm* dan kandungan hukum-hukumnya, maka upaya seleksi secara ketat terhadap kosa kata tersebut harus dilakukan.

3. Pembedaan antara yang halal dengan yang haram, antara perintah dan larangan, antara yang baik dan buruk. Penghalalan dan pengharaman adalah dua hal yang hanya dimiliki oleh Allah semata. Otoritas untuk memberikan perintah dan larangan dimiliki oleh Allah serta para Nabi dan rasul-Nya, karena kedua otoritas tersebut mengandung unsur lokalitas dan tunduk pada kondisi darurat. Adapun penetapan mana yang baik dan mana yang buruk terletak di pundak setiap individu, baik secara perorangan maupun kolektif dan yang diakui oleh hati nurani setiap manusia
4. Desakralisasi terhadap tradisi (*turās*). Setiap yang berasal dari hasil karya cipta manusia dapat mengandung kesalahan sekaligus kebenaran, kealpaan dan kelengahan dan oleh karenanya dapat diperdebatkan serta dikaji ulang.
5. Desakralisasi terhadap para pemegang otoritas tradisi. Sakralitas hanya berhak disandang oleh Allah dan Kitab-Nya, sedangkan imunitas dari kesalahan hanya dimiliki oleh Allah. Adapun yang dimiliki Rasul hanya dalam lingkup kerisalahan saja. Untuk alasan dan kepentingan apapun tidak

diperbolehkan untuk menyandarkan imunitas tersebut kepada selain Allah dan Rasul-Nya, karena secara logika hal itu tidak dapat diterima.⁷⁴

Berangkat dari prinsip linguistik anti-sinonimitas yang dianut oleh Muhammad Syahrur tersebut kemudian berimplikasi pada metode penafsirannya, yang kemudian secara teknis dalam mengaplikasikan metode tersebut, Syahrur menggunakan pendekatan historis ilmiah dalam linguistik yang bercorak strukturalis, yang memiliki ciri-ciri antara lain

1. Berprinsip pada struktur linguistik teks
2. Menolak *asbab an-nuzul*
3. Menggunakan analisis *syntagmatic-paradigmatic relation*
4. Melakukan kategori konsep yang dikotomis

Di samping pendekatan linguistik, Syahrur juga menggunakan metode tartil yang sekilas mirip dengan metode tematik Fazlur Rahman, namun metode tartil Syahrur konteks *asbab an-nuzul* cenderung diabaikan, sebab menurutnya teks itu independent secara mutlak sehingga yang menentukan aturan penafsirannya adalah struktur linguistiknya.

Metode penafsiran yang ditawarkan Muhammad Syahrur tidak terlepas dari perangkat keilmuan modern. seperti teori fisika, matematika dan filsafat sangat kental pengaruhnya dalam metode yang diterapkan Syahrur.⁷⁵ Sehingga ia terlihat mencocok-cocokkan penafsirannya dengan teori ilmiah yang sudah ada, dan ia cenderung mengabaikan konteks turunnya ayat. Dan itu tidak terlepas dari pandangannya bahwa teks itu bersifat otonom.

⁷⁴Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam...*, hlm. 472-473.

⁷⁵Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 329.

2). Penyebab perbedaan pendapat keduanya

Rahman dan Syahrur dalam mencetuskan metode penafsirannya masing-masing, terdapat beberapa perbedaan dan hal ini tidak lain disebabkan oleh perbedaan cara pandang dan asumsi dasar keduanya, di mana Syahrur lebih mengedepankan prinsip linguistik dengan pernyataan anti-sinonimitas yang kemudian melahirkan teori *hudud*. Sementara Rahman mempunyai pandangan yang berbeda yaitu prinsip hermeneutika yang dianutnya kemudian menghantarkannya pada suatu teori yang disebut dengan *double movement* (gerakan ganda). Dengan teori ini ia dapat menafsirkan Alquran dengan melihat konteks sosio-historis di mana Alquran diturunkan. Ia membedakan ideal moral dengan legal formal yang dikandung Alquran. Menurutnya ideal moral harus lebih dikedepankan karena sebenarnya yang lebih ditekankan Alquran adalah tujuan-tujuan moral, bukan ketentuan legal formalnya.

BAB EMPAT

PENUTUP

4.1 Kesimpulan

Setelah penulis mendeskripsikan serta melakukan analisis komparatif terhadap metode penafsiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur tentang pakaian perempuan yang dilakukan dengan menggunakan pendekatan sirkuler, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan yaitu:

1. Metode penafsiran Alquran yang diusung oleh Fazlur Rahmandan Muhammad Syahrur adalah:
 - a. Metode hermeneutika *double movement* dengan pendekatan sosio-historis, yaitu upaya menafsirkan Alquran dengan cara melihat konteks di mana Alquran diturunkan untuk kemudian dicari makna otentik yang dikandung oleh suatu teks yang kemudian bisa diaplikasikan dalam konteks kekinian (masa sekarang). Rahman cenderung lebih mengedepankan prinsip ideal moral sehingga legal formal Alquran itu sendiri terkadang dikesampingkan demi mendapatkan pemahaman ideal moralnya.
 - b. Syahrur menegaskan bahwa memahami bahasa Arab sebagai bahasa harus terbebas dari adanya sinonim. Kemudian Syahrur menetapkan batasan-batasan terhadap kandungan hukum yang terdapat dalam Alquran yang disebut dengan teori hudud yang berangkat dari analisis linguistik serta penerapan ilmu-ilmu eksakta modern. Teori hudud Muhammad Syahrur dapat digambarkan sebagai berikut: Ketentuan Allah yang diungkapkan dalam al-Kitab dan sunnah yang

menetapkan batas bawah dan batas atas bagi seluruh perbuatan manusia. Batas bawah merupakan batas minimal yang dituntut oleh hukum dalam kasus tertentu, sedangkan batas atas merupakan batas maksimalnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal maka tidak boleh dilakukan, begitu juga yang melebihi batas maksimal. Jika batasan-batasan ini dilewati maka hukuman harus dijatuhkan menurut ukuran kesalahan yang dilakukan.

2. Penyebab perbedaan pendapat Rahman dan Syahrur tidak lain disebabkan oleh perbedaan cara pandang dan asumsi dasar keduanya, di mana Syahrur lebih mengedepankan prinsip linguistik dengan pernyataan anti-sinonimitas yang kemudian melahirkan teori *hudud*. Sementara Rahman mempunyai pandangan yang berbeda yaitu prinsip hermeneutika yang dianutnya kemudian menghantarkannya pada suatu teori yang disebut dengan *double movement* (gerakan ganda). Dengan teori ini ia dapat menafsirkan Alquran dengan melihat konteks sosio-historis di mana Alquran diturunkan. Ia membedakan ideal moral dengan legal formal yang dikandung Alquran. Menurutnya ideal moral harus lebih dikedepankan karena sebenarnya yang lebih ditekankan Alquran adalah tujuan-tujuan moral, bukan ketentuan legal formalnya. Dalam hal pakaian perempuan keduanya berpendapat:
 - a. Fazlur Rahman lebih mengedepankan dimensi ideal moral yang dimaksudkan Alquran, yaitu seorang perempuan dalam berpakaian tidak harus menutup seluruh tubuhnya seperti yang selama ini dipahami oleh mufasir klasik. Melainkan pakaian yang dapat menutup tubuhnya menurut rasa kepantasan dan tentu saja rasa kepantasan antara daerah yang satu dengan daerah yang lain adalah berbeda tergantung waktu dan tempat

tertentu. Dengan demikian konsep jilbab yang dipahami oleh Fazlur Rahman adalah seorang perempuan harus memenuhi standar kesopanannya dalam berpakaian yang dapat disesuaikan dengan kondisi dan tempat masing-masing tanpa harus menetapkan kriteria tertentu yang wajib dipatuhi.

- b. Sementara Syahrur menetapkan batasan-batasan terhadap pakaian perempuan berdasarkan teori hududnya. Menurutnya, batas minimal seorang perempuan berpakaian adalah menutup bagian *juyūb* saja yaitu, daerah dada yang terbuka, bawah ketiak, kemaluan dan pantat. Sementara batas maksimalnya (batas yang ditentukan Rasulullah) adalah menutup seluruh bagian tubuh selain wajah dan dua telapak tangan yang merupakan fitrah manusia dalam berpakaian. Jika seorang perempuan menutup wajahnya, maka telah keluar dari batasan yang telah ditentukan Rasulullah (batas maksimal). Sementara terlihat telanjang tanpa pakaian sama sekali atau hanya memperlihatkan daerah intim bagian atas saja di depan semua orang, maka ia telah keluar dari batasan Allah.

4.2 Saran

Setelah mencermati metode-metode penafsiran Alquran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman maupun Muhammad Syahrur di sini penulis ingin mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Terkait metode penafsiran Alquran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur di sini penulis ingin menyarankan bahwa untuk perkembangan studi tafsir khususnya di Indonesia, metode yang ditawarkan

oleh keduanya cukup patut untuk diapresiasi namun tentunya tidak boleh terlepas dari kritikan-kritikan yang membangun bagi metode-metode tersebut. Penulis menyarankan agar mempertimbangkan kembali metode-metode yang ditawarkan dan jangan serta merta menolaknya serta diharapkan dapat melanjutkan penelitian-penelitian lainnya sehingga dapat melahirkan suatu kesempurnaan bagi metode-metode penafsiran Alquran yang mereka tawarkan.

2. Sebagai sebuah penelitian penulis menyadari bahwa karya ini tidak terlepas dari unsur-unsur subjektivitas, untuk itu untuk memaksimalkan karya ini penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun guna menyempurnakan karya ilmiah ini. Semoga karya ini dapat dilanjutkan penelitiannya baik oleh penulis sendiri maupun para peneliti peminat studi tafsir lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim Abu Syaqqah, *Kebebasan Wanita*. Jakarta: gema Insani Press, 2000.
- Ali bin Muhammad Al-Syarif al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*. Beirut: Maktabah al-Bannan, 1985.
- Abd al-Ĥayy Al-Farmawī, *al-Bidayah fi ala Tafsir al-Mawd'ū'ī*. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyyah, 1977.
- Abdul Mustaqim. *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS Group, 2012.
- Fazlur Rahman, *Islamic Modernism: Its Scope, Method, and Alternative*, International Journal of Middle Eastern Studies, 1970.
- Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, *Substantia (Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin dan Filsafat)*. Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri ar-Raniry, Volume 18 Nomor 2, Oktober 2016.
- Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan oleh Senoaji Saleh, Jakarta: PT Bumi Aksara, 1992.
- Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Terjemahan oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1995
- Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad Islamic Methodology in History*, Terjemahan oleh Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1984.
- Fazlurrahman, *Islam*, New York: Anchor Books, 1966.
- Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam (Studi Tentang Fundamentalisme Islam)*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2001
- Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Pustaka Shameela.
- Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- M. Amin Abdullah, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*. Yogyakarta: SUKA Press, 2003.
- Muhammad Husein, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: Lkis. 2007
- Ma'luf, Lois, *Al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq. 1973
- Mustafa Muslim, *Mabahith al-Tafsir al-Maudhu'i*. Damaskus: Dar al-Qalam. 2005.

- Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press. 2012.
- Muhammad Bakr ar-Razi, *Mukhtar ash Shihah juz II*. Homs: al-Irsyad. 1989.
- Muhammad Baqir al-Sadr, *Madrasah al-Qur'aniyah*, Terj Hidayaturrahman. Jakarta: Risalah Masa. 1992.
- Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit (Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi)*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2008.
- Muhammad Fuad al-Barazi, *Hijab al-Muslimah*. Riyadh: Muktabad Ushul al-Shalaf, 1995.
- Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: ELSAQ Press, 2004.
- Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: al Ahali li ath Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 2000.
- Moh Amin Suman, *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakrata: PT Raja Grafindo Persada. 2002.
- M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Menurut Fazlurrahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Palmer, E. Richard, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Palmer, E. Richard, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey Heidegger and Gadamer*. (Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Soejono Soekanto Abdurrahman, *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Renaka Cipta. 1999.
- Sugiharto Bambang, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Sufyan Bin Fuad Baswedan, *Samudra Hikmah di balik Jilbab Muslimah*. Jakarta: Pustaka Al-Inabah. 2013.
- Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra. 2007.
- Supriana dan Karman. M, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka Islamika. 2002.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet 1*, Jakarta: Gramedia, 1997.



FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp.0651-7557442 Situs :www.syariah.ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor : Un.08/FSH/PP.00.9/ 249/ 2016

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

- Dimaksudkan : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syariah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjuk pembimbing Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya tercantum dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.

Ditujukan :

1. Undang-Undang No. 20 Tahun 2003, tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang No.14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang No. 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah No. 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
6. Peraturan Presiden No. 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh menjadi Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
7. Keputusan Menteri Agama RI No. 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan Pemindahan dan Pemberhentian PNS di Lingkungan Kementerian Agama RI ;
8. Peraturan Menteri Agama RI No. 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja UIN Ar-Raniry;
9. Peraturan Menteri Agama RI No. 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry No. 01 Tahun 2016 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur PPs dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry.

Diperhatikan: DIPA UIN Ar-Raniry Nomor: 025.04.423.925/2016 Tanggal 7 Desember 2015.

MEMUTUSKAN

Ditentukan :

Menunjuk Saudara (i):

1. **Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA**
2. **Dr. Jabbar, MA**

Sebagai Pembimbing I
Sebagai Pembimbing II

Membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i)

Nama/NIM : Rahmazani/ 131310150

Prodi : Perbandingan Mazhab

Judul : PAKAIAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN MUHAMMAD SYAHRUR (Studi Perbandingan Metode Penafsiran Al-Qur'an)

Kedua :

Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku;

Ketiga :

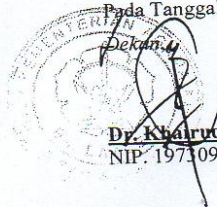
Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry tahun 2016.

Keempat :

Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dapat dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Darussalam
Pada Tanggal : 18 Agustus 2016



Dr. Khairuddin, M. Ag
NIP. 197109141997031001

Tembusan:

1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi PM;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
4. Arsip.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Nama : Rahmazani
 Tempat/TanggalLahir : Blang Bungong, 11 April 1994
 JenisKelamin : Perempuan
 Agama : Islam
 Kebangsaan : Indonesia
 Pekerjaan : Mahasiswi
 Status : Belum Kawin
 Alamat : Desa Lambateung, Kajhu, Aceh Besar
 No hp : 0821 6746 1921
 Email : rahmazani27032017@gmail.com
 Instagram : ranny_rahmazani

Nama Orang Tua

a. Ayah : Usman
 b. Perkerjaan : Tani
 c. Ibu : Hamidah
 d. Perkerjaan : Tani
 e. Alamat : Desa Blang Malo Kec. Tangse Kab. Pidie

Riwayat Pendidikan

a. SD : SDN Blang Malo, 2001-2007
 b. SMP : MTsN Tangse, 2007-2010
 c. SMA : MAN 1 Tangse, 2010-2013
 d. Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/Perbandingan Mazhab

Demikianlah daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya agar dapat dipergunakan seperlunya.

Darussalam, 04 Juli 2017
 Yang menerangkan,

Rahmazani