

Liberation of Women according to Qasim Amin: A Critical Review of His Thoughts on Hijab

Pembebasan Perempuan menurut Qasim Amin: Telaah Kritis Pemikirannya terhadap Hijab

Royyan Bachtiar ^{1*}

¹ Fatih Sultan Mehmet University, Turkey.

Citation (CMS-fullnote):

Royyan Bachtiar, "Pembebasan Perempuan menurut Qasim Amin: Telaah Kritis Pemikirannya terhadap Hijab," *Journal of Islamic and Occidental Studies* 1, no. 1 (2023): 41-62
<https://doi.org/10.21111/jios.v1i1.3>.

Submitted: 14 May 2023

Revised: 15 June 2023

Accepted: 25 June 2023

Published: 26 June 2023

Copyright: © 2023 by Journal of Islamic and Occidental Studies (JIOS).

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Abstract: This article discusses Qosim Amin's thoughts on the hijab within the context of Islamic Sharia. Qosim Amin was a Muslim thinker who actively advocated for the liberation of women in the Islamic world. One of his main ideas pertains to the Sharia requirement of the hijab, which he believed needed to be reconsidered. According to him, the hijab is not a religious obligation but merely a matter of tradition or culture. Furthermore, he viewed the obligation of the hijab as restricting women's freedom, thereby hindering societal progress. This research used a critical analysis method. The result of this research show that Qosim Amin's perspective on the hijab contradicts the understanding of Islamic Sharia by scholars. The majority of scholars agree that the hijab is a religious obligation stated in Al-Qur'an and sunnah, rather than a mere cultural tradition. Additionally, his notion that the hijab symbolizes the restriction of women is also incorrect. A devout Muslim woman who adheres to Islamic Sharia will wear the hijab to uphold her honor and sense of modesty. Thus, it is important to understand the hijab as an integral part of Islamic Sharia and not merely a symbol of women's restrictions.

Keywords: *Qosim Amin, Hijab, Women's Liberation, Islamic Sharia.*

Abstrak: Artikel ini membahas pemikiran Qosim Amin tentang hijab dalam konteks syariat Islam.

* **Corresponding Author:** Royyan Bachtiar, (royyanb26@gmail.com), Fatih Sultan Mehmet University, Turkey.

Qosim Amin merupakan salah seorang pemikir Muslim yang aktif memperjuangkan gagasan pembebasan perempuan dalam dunia Islam. Salah satu pokok pemikirannya berkaitan dengan syariat hijab, yang menurutnya perlu ditinjau ulang. Ia berpendapat bahwa hijab bukanlah kewajiban agama, melainkan sebatas tradisi atau budaya. Lebih lanjut, ia juga menganggap bahwa kewajiban hijab dapat mengekang kebebasan wanita dan berpotensi menghambat kemajuan peradaban. Penelitian ini menggunakan metode analisis kritis. Hasil kajian menunjukkan bahwa pandangan Qosim Amin terkait hijab menyelisihi ajaran syariat Islam sebagaimana dipahami oleh mayoritas ulama. Para ulama sepakat bahwa hijab merupakan kewajiban yang ditegaskan dalam Al-Qur'an dan sunah, bukan sekadar tradisi atau budaya. Selain itu, anggapan bahwa hijab adalah simbol pembatasan bagi wanita tidaklah benar. Sebaliknya, seorang Muslimah yang taat dan patuh terhadap syariat Islam mengenakan hijab sebagai bentuk penjagaan terhadap kehormatan dan rasa malunya. Oleh karena itu, penting untuk memahami hijab sebagai bagian integral dari ajaran syariat Islam, bukan sebagai simbol pembatasan wanita.

Kata Kunci: Qosim Amin, Hijab, Pembebasan Perempuan, Syariat Islam.

Pendahuluan

Diskursus mengenai perempuan di Barat selalu menjadi topik hangat diperbincangkan. Hal tersebut dikarenakan tingginya kasus kekerasan dan pelecehan yang kerap dialami oleh perempuan.¹ Di sisi lain, institusi agama dan pandangan masyarakat dianggap turut mendukung terjadinya sikap tersebut.² Situasi inilah yang mendorong perempuan di Barat untuk bergerak menuntut hak dan kesetaraan dengan laki-laki, yang kemudian melahirkan gerakan pembebasan perempuan.³ Sebagai upaya untuk memberikan perlindungan dan keadilan, berbagai pandangan, gagasan, konsep hingga konvensi internasional pun dicetuskan.⁴ Hal ini menunjukkan bahwa perjuangan perempuan untuk

¹ Organisasi Keamanan dan Kerja sama di Eropa (OSCE) melaporkan hasil survei pada tahun 2018, bahwa hampir 70% atau 16 juta wanita di usia 18–74 tahun pernah mengalami bentuk pelecehan seksual dan kekerasan oleh pasangan sejak usia 15 tahun. Sekitar 4,4 juta perempuan mengalami kekerasan fisik atau seksual dari non-pasangan, sementara 4,9 juta mengalaminya dari pasangan. Lihat “OSCE-Led Survey on Violence Against Women: Main Report, Well-Being and Safety of Women,” Organization for Security and Co-operation in Europe, 2019.

² Doktrin gereja menyatakan bahwa hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan merupakan perbuatan najis, meskipun melalui pernikahan yang sah. Sehingga, menghindari pernikahan merupakan simbol ketakwaan dan kesucian. Begitu pula Adler, penulis abad ke-17 yang mengatakan bahwa: “perempuan secara alami merupakan makhluk jahat”. Lihat Abu al-A'la al-Maududi, *Al-Hijab* (Kairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1959), 26–27; Philip J. Adler, *World Civilization* (Belmont: Wasworth, 2009), 289.

³ Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender: Tinjauan Kritis Konsep Gender* (Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2018), 8.

⁴ Adalah Konvensi Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan atau *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) yang diadopsi Majelis Umum PBB pada 18 Desember 1979. Baca Rita Nurmaida and Anita, “Konsep Dan Implementasi CEDAW,” in *Delusi Kesetaraan Gender* (Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2018), 157.

memperoleh kesetaraan dan perlindungan terus menjadi isu global yang relevan hingga saat ini.

Ternyata, pandangan dan gerakan serupa juga terjadi di dunia Islam. Pandangan tersebut diperkenalkan oleh beberapa cendekiawan Muslim, seperti Ali Asghar Engineer, Fatima Mernissi, Amina Wadud dan lainnya. Secara umum, para pembela perempuan ini berpendapat bahwa kaum Muslimah juga mengalami perlakuan diskriminatif, pembatasan, dan ketidakadilan, bahkan kerap dianggap sebagai makhluk lemah.⁵ Sebagai respons terhadap pandangan tersebut, muncul gerakan emansipasi perempuan yang menuntut kesetaraan dalam berbagai bidang yang selama ini didominasi oleh laki-laki.⁶ Selain itu, gerakan ini terkadang juga melibatkan upaya penafsiran ulang atas *nash* atau teks keagamaan yang dianggap bias gender.⁷ Tentu, gerakan ini mengkhawatirkan umat Islam karena penafsiran ulang terhadap *nash* atau teks-teks keagamaan dapat mengubah esensi ajaran Islam yang telah mapan.

Jika dilacak kembali, di antara cendekiawan Muslim pertama kali yang mengemukakan dan mempopulerkan gagasan tersebut adalah Qasim Amin. Qasim menghebohkan dunia Timur dengan diterbitkannya kitab *Tahrīr al-Mar'ah*, yang kemudian disusul dengan *al-mar'ah al-jadīdah* setahun setelahnya. Gagasan tersebut dianggap menghebohkan, karena sebelum itu dunia Timur, khususnya Mesir, belum mengenal wacana pembebasan (*tahrīr*) perempuan secara nyata.⁸ Padahal, sebelumnya, Qasim dikenal sebagai patriotik yang membela hak-hak perempuan Islam, terutama dalam menghadapi tuduhan yang tidak berdasar dari seorang orientalis asal Perancis.⁹ Oleh karena itu, artikel ini akan membahas lebih lanjut mengenai konsep pembebasan perempuan menurut

⁵ Misalnya, Asghar Ali Engineer menyatakan bahwa perempuan Islam juga merasakan penderitaan, akibat diperlakukan dengan cara *primitive* lihat: Ali Asghar Engineer, *Islam, Women, and Gender Justice* (New Delhi: Gyan Publishing House, n.d.), 9. Begitu pula Fatima Mernissi yang melihat bahwa realitas perempuan dianggap sebagai makhluk tidak berdaya, lihat: Fatima Mernissi, *Women and Islam* (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 23–24.

⁶ Henri Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender dalam Islam* (Jakarta: INSISTS, 2020), 40.

⁷ Henri Shalahuddin and Mohammad Fauzi bin Hamat, "Telaah Kritis Terhadap Dekonstruksi Bahasa Gender dalam Studi Islam," *Jurnal At-Ta'dib* 10, no. 1 (2015): 48.

⁸ Muhammad Imarah, *Al-A'māl al-Kāmilah li al-Imām al-Syaykh Muḥammad 'Abduh*, 1st ed. (Cairo: Dar al-Syuruq, 1993).

⁹ Bahkan diceritakan, setelah membaca buku karya Duc D'court, Qasim jatuh sakit selama sepuluh hari. Karena itulah, ia menulis buku tersebut untuk membantah tuduhan orientalis. Lihat: Ismail Al-Muqaddam, *'Audaṭ Al-Ḥijāb* (Riyadh: Dar Thoybah, 2006), 35.

Qasim Amin, pandangannya terkait hijab, serta memberikan analisis kritis terhadap pemikiran hijabnya.

Pembahasan

Definisi Pembebasan Perempuan

Secara etimologi, *tahrīr* atau pembebasan berasal dari akar kata *ḥa-ra-ra* atau *al-ḥarru* yang artinya panas, haus, bebas atau merdeka.¹⁰ Maksudnya adalah terbebas dari perbudakan.¹¹ Selain itu, kata ini juga serupa dengan kata *al-ḥurru* yang berarti orang yang merdeka,¹² yaitu merdeka yang melahirkan kebebasan dan kemerdekaan.¹³ Sedangkan, *tahrīr* bermakna meluruskan (*Iqāmat*) sekaligus memperbaiki (*Ishlāh*).¹⁴ Artinya, meluruskan yang salah, dan memperbaiki yang rusak. Karena itu, pembebas atau *muḥarrir* disebut seseorang yang memberi peringatan (*al-nadzīr*).¹⁵ Dengan demikian, pembebasan berarti membebaskan sesuatu, meluruskan, sekaligus memperbaikinya.

Adapun secara terminologi, *tahrīr* atau pembebasan berarti menjadikan manusia tersebut merdeka, yaitu merdeka dari budak dan terbebas dari segala hal yang tidak bermanfaat baginya.¹⁶ Al-Razy mengartikanya sebagai upaya menyendiri untuk lebih taat kepada Allah Swt.¹⁷ Selain itu, kata tersebut juga sepadan dengan *ḥurriyyah* atau kebebasan, yang diartikan sikap berlepas diri seseorang sesuai apa yang ia kehendaki dengan batasan-batasan tertentu.¹⁸ Sedangkan bagi al-Ashfahany, keduanya (*tahrīr dan ḥurriyyah*) memiliki makna yang hampir sama,¹⁹ yaitu kebebasan dan pembebasan sebagai proses melepaskan diri dari keburukan menuju kebaikan. Apabila disandingkan dengan kata “perempuan”, maka pembebasan perempuan merupakan sebuah upaya memerdekakan perempuan dari segala keburukan menuju ketaatan kepada Allah Swt.

¹⁰ Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arab*, XII (Beirut: Dar Shadir, 1994), 177–78; Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Abdul Qadir Al-Razi, *Mukhtār al-Shihḥah* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1986), 55.

¹¹ Manzur, *Lisān Al-‘Arab*.

¹² Abdul Qadir al-Razi, *Mukhtār al-Shihḥah* (Beirut: Maktabat Lebanon, 1986).

¹³ Raghīb Al-Ashfahani, *Mufradāt Alfāzh al-Qur`ān* (Beirut: ad-Dar asy-Syamiyah, 2009), 224.

¹⁴ Manzur, *Lisān Al-‘Arab*.

¹⁵ Manzur.

¹⁶ Al-Ashfahani, *Mufradāt Alfāzh al-Qur`ān*.

¹⁷ Abdul Qadir al-Razi, *Mukhtār al-Shihḥah*.

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Haqq Al-Ḥurriyyah fi al-‘Ālam* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 39.

¹⁹ *Hurriyyāt* atau Kebebasan juga memiliki dua makna, yaitu *pertama*, mereka yang terbebas dari ikatan apapun, *kedua*, mereka yang terbebas dari sifat tercela, yaitu dari ketamakan dan segala keburukan duniawi menuju penghambaan Ilahi. Lihat di Al-Ashfahani, *Mufradāt Alfāzh al-Qur`ān*.

Demikian pula Qasim Amin, juga memiliki pengertian sendiri mengenai kebebasan. Menurutnya, kebebasan merupakan suatu upaya memerdekakan pikiran, kehendak, serta aktivitas manusia sebatas apa yang dibenarkan syariat, tanpa harus tunduk terhadap kehendak orang lain.²⁰ Pemahaman ini sejalan dengan istilah “pembebasan,” yang diartikan sebagai proses menuju kemerdekaan bagi dirinya sendiri.²¹ Tujuan utama dari kebebasan ini adalah untuk mengangkat harkat kemanusiaan, serta menggapai kebahagiaan yang didambakan.²² Dengan kata lain, kebebasan, menurut Qasim adalah proses memerdekakan diri dari segala bentuk penindasan, selama hal tersebut berada dalam batas-batas yang disyariatkan.

Meskipun kebebasan dalam pengertian Qasim seolah-olah disesuaikan dengan syariat, pada praktiknya hal tersebut tidak sepenuhnya demikian. Kekaguman Qasim yang berlebihan terhadap Barat menjadi salah satu alasannya. Ia mengakui bahwa Barat telah mencapai puncak kemajuan di berbagai bidang,²³ yang menurutnya didasari oleh kebebasan yang diberikan kepada masyarakatnya dalam beraktivitas, baik di ranah sosial maupun akademis, tanpa melihat gender.²⁴ Oleh sebab itu, bagi Qasim, kebebasan yang sebenarnya adalah kebebasan menyuarakan dan menyambut setiap pemikiran dan aliran.²⁵ Jika disandingkan dengan kata perempuan, maka kebebasan tersebut diartikan sebagai upaya memberikan kesempatan kepada perempuan untuk menyambut dan menerima segala gagasan dan ide. Dengan demikian, konsep kebebasan menurut Qasim berbeda dengan pandangan mayoritas ulama yang lebih berlandaskan pada kerangka syariat Islam.

Konsep Pembebasan Perempuan Qasim Amin

Pandangan Qasim Amin mengenai kebebasan, dapat dilacak dari perjalanan kehidupannya. Di usia remajanya, ia merupakan seorang hakim yang cukup cerdas, hingga mendapatkan beasiswa ke Perancis untuk memperdalam ilmunya.²⁶ Di negeri perantauannya, Qasim membuktikan sikap patriotiknya terhadap negara dan kecintaannya kepada agama dengan membuat tulisan

²⁰ Qasim` Amin, *Al-Maràh Al-Jadidah* (Kairo: Al-Syúb bi al-Syai Darbi al-Jamamiz, 1911), 30.

²¹ Mohammad Roqib, *Pendidikan Perempuan* (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 56.

²² Amin, *Al-Maràh Al-Jadidah*.

²³ Qasim Amin, *Tahrir Al-Mar`ah* (Kairo: Hindawy, 2012), 61.

²⁴ Amin, *Al-Maràh Al-Jadidah*.

²⁵ Muhammad Imarah, *Al-A`mâl Al-Kâmilah Li Qâsim Amîn* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1988), 149.

²⁶ Tepatnya, Qasim belajar di universitas Montpellier (1881-1885). Lihat Muhammad Imarah, *Tahrir Al-Mar`ah Wa Al-Tamaddun Al-Islâmiyy* (Kairo: Dar As-Syuruq, 2008), 19-20.

untuk merespons tuduhan orientalis asal Perancis Duc D'arcourt yang mengkritik pembatasan terhadap perempuan Mesir dan ajaran Islam.²⁷ Tidak hanya itu, Qasim juga melontarkan kritik terhadap pemerintah Mesir.²⁸ Melalui tulisan-tulisannya, ia memperjuangkan hak-hak perempuan dan menuntut adanya pembaruan dalam masyarakat Mesir.

Selama tinggal di Barat, Qasim cukup aktif berinteraksi dengan masyarakat Perancis, sekaligus mengamati kehidupan mereka.²⁹ Ia juga bertemu dengan tokoh modernis Mesir, yaitu Jamaluddin al-Afghany dan Muhammad Abduh. Selain itu, ia juga membaca karya-karya filsuf Barat, seperti Nietzsche (1844–1900), Darwin (1809–1882), dan Karl Marx (1818–1883) dan tokoh-tokoh lainnya.³⁰ Selama empat tahun di Eropa, ia mengambil banyak pelajaran dari Barat.

Gambaran kehidupan selama bertempat tinggal di Prancis (Barat), telah memberikan kekaguman tersendiri bagi Qasim Amin. Menurutnya, Barat telah berhasil membawa perempuan ke dalam fase di mana mereka diberikan kelonggaran dan kebebasan untuk berperan aktif di berbagai aspek kehidupan.³¹ Sebagai hasilnya, perempuan Barat mampu mendapatkan kembali hak-haknya yang sempat terenggut, sekaligus meleburkan sistem patriarki yang terjadi.³² Dalam kondisi ini, laki-laki dan perempuan saling bahu-membahu dan berkolaborasi untuk meningkatkan kondisi sosial mereka.³³ Dengan demikian, faktor kemajuan Barat menurut Qasim berakar dan berpegang pada prinsip kebebasan.

Kebebasan yang Qasim saksikan di Barat sangat berbanding terbalik dengan apa yang terjadi di negaranya. Dalam pandangannya, kaum perempuan di Mesir menghadapi berbagai macam persoalan, di antaranya pada aspek pendidikan. Mayoritas masyarakat Mesir masih meyakini bahwa pendidikan untuk perempuan bukanlah suatu kewajiban,³⁴ karena karena mereka dianggap hanya akan berperan sebagai pengurus rumah tangga.³⁵ Hal ini Qasim saksikan

²⁷Bahkan diceritakan bahwa ketika Qasim membaca karya orientalis tersebut, tersulut kemarahannya hingga jatuh sakit. Pada akhirnya ia mengobatinya dengan menulis buku tersebut yang berjudul: *Al-Mishriyyûn*. Karya ini dikumpulkan oleh Muhammad Imarah dengan beberapa karya Qasim lainnya dalam kitab berjudul "*Al-A'mâl al-Kâmilah li Qâsim Amîn*". Imarah, *Al-A'mâl Al-Kâmilah Li Qâsim Amîn*; Imarah, *Tahrîr Al-Mar`ah Wa Al-Tamaddun Al-Islâmiyy*.

²⁸ Qasim menganggap bahwa pemerintahnya, sejak era Sa'id hingga Isma'il, terlalu tunduk kepada Barat. Lihat Imarah, *Al-A'mâl Al-Kâmilah Li Qâsim Amîn*.

²⁹ Imarah, *Tahrîr Al-Mar`ah Wa Al-Tamaddun Al-Islâmiyy*.

³⁰ Qasim bersama keduanya berjuang bersama dalam menyebarkan majalah "*Urwah Wutsqâ*" sebagai bentuk perlawanan dan pertentangan kepada kolonial Inggris di Timur, dan Mesir khususnya. Baca Imarah.

³¹ Amin, *Al-Mar`ah Al-Jadidah*.

³² Amin.

³³ Amin, *Tahrîr Al-Mar`ah*.

³⁴ Amin.

³⁵ Amin.

sendiri ketika ia berdialog dengan seorang ayah yang datang bersama anak perempuannya yang cukup cerdas di usia sembilan tahun. Qasim bertanya kepada sang ayah apakah ia menginginkan anaknya bekerja di pemerintahan kelak, tetapi sang ayah menjawab bahwa anaknya hanya akan mengurus rumah tangga.³⁶ Dari pengalaman tersebut, Qasim menyimpulkan bahwa pengekangan dan penindasan terhadap perempuan bermuara pada kebodohan dan ketidakpedulian terhadap pendidikan mereka.³⁷

Tidak berhenti di situ, menurut Qasim, kurangnya pengetahuan bagi perempuan akan berdampak pada berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam tataran keluarga. Hal ini bisa mengakibatkan kurangnya keharmonisan hubungan antara suami istri,³⁸ serta mempengaruhi kecerdasan anak-anak mereka,³⁹ Bahkan, dalam konteks hijab, Qasim juga mengaitkannya dengan kurangnya pendidikan yang diterima perempuan, yang akan dijelaskan lebih lanjut. Oleh karena itu, Qasim menyerukan pembebasan perempuan dengan memberikan mereka hak pendidikan yang setara dengan laki-laki.⁴⁰ Dengan memberikan pendidikan yang setara, Qasim percaya bahwa perempuan dapat berkontribusi secara maksimal dalam keluarga dan masyarakat, menciptakan perubahan positif bagi masa depan bangsa.

Lebih jauh lagi, Qasim juga menyoroti praktik poligami, hubungan pernikahan, dan fenomena talak yang menimpa perempuan Mesir. Dalam pandangannya, fenomena tersebut sering dilakukan secara sewenang-wenang, yang pada akhirnya mendiskreditkan dan menyengsarakan perempuan.⁴¹ Bahkan dalam hal pernikahan, ia berpendapat bahwa masyarakat telah terpengaruh dan terlalu berpegang pada interpretasi ulama, daripada merujuk pada pesan Al-Qur'an itu sendiri.⁴² Menurutnya, mawadah dan rahmat yang

³⁶ Amin.

³⁷ Amin.

³⁸ Menurut Qasim, keharmonisan tersebut akan terwujud apabila perempuan memiliki pengetahuan bagaimana menghormati suaminya. Sedangkan yang terjadi pada keluarga di Mesir, sebagaimana penelitiannya, adalah seorang suami tidak mencintai istrinya, begitupun sebaliknya. Singkatnya, akar masalahnya ada pada ketidaktahuan atau kebodohan. Lihat Amin.

³⁹ Sebagaimana diketahui bahwa seorang anak lebih banyak menghabiskan waktunya dengan sang ibu. Dalam pandangan Qasim, perempuan yang bodoh, juga akan menurun kepada anaknya, sebab, ia tidak mengetahui bagaimana membentuk karakter yang baik bagi anak. Lihat di Amin.

⁴⁰ Menurutnya, ada tiga sisi pendidikan yang harus disetarakan, yaitu *pertama*, sisi jasmani, seperti olahraga dan sebagainya. *Kedua*, adab. *Ketiga*, rasio atau kecerdasan. Untuk model ketiga sisi tersebut, Qasim menyuruh untuk meniru pendidikan Barat. Baca selengkapnya di Amin, *Al-Mar'ah Al-Jadidah*.

⁴¹ Dalam hal poligami, Qasim berkata bahwa: "poligami merupakan wujud penghinaan bagi perempuan. Sebab, tidak seorang pun berkeinginan untuk diduakan". Sedangkan dalam talak, ia beranggapan bahwa jika talak terjadi hanya melalui lisan lelaki, maka, perempuan hanya akan menjadi mainan bagi mereka. Karena itu, ia menginginkan keputusan hakim juga menjadi syarat keabsahan dalam talak. Baca di Amin, *Tahrir Al-Mar'ah*.

⁴² Secara umum, para ulama mengartikan pernikahan merupakan suatu akad yang berarti mendapatkan hak milik untuk melakukan hubungan seksual dengan wanita. Sedangkan bagi Qasim, jika

menjadi pesan Tuhan tidak akan tercipta kecuali ada ketertarikan dan hubungan yang baik antara pasangan sebelum akad.⁴³ Oleh karena itu, kemaslahatan harus lebih ditekankan untuk mengurangi ketimpangan dalam praktik pernikahan dan hubungan keluarga.

Apabila diklasifikasikan secara ringkas, setidaknya ada dua bagian yang menjadi fokus Qasim dalam pembebasan perempuan. *Pertama*, pendidikan dan adat; *kedua*, pandangan ulama terhadap hukum syariat. Dalam bagian pertama, Qasim fokus kepada pendidikan dan hijab, sedangkan pada bagian kedua, ia memfokuskannya kepada pernikahan, talak, dan poligami.⁴⁴ Selain itu, jika pada fokus pertama Qasim ingin mendorong kesetaraan gender dalam ranah sosial, maka pada fokus kedua, ia mengajak untuk meninjau ulang hukum syariat dengan menambahkan elemen-elemen yang sesuai dengan kebutuhan manusia modern. Oleh karena itu, gagasan pembebasan perempuan yang diusung Qasim sangat dekat dengan semangat kebebasan yang berkembang di Barat.

Gagasan pembebasan perempuan yang ditawarkan Qasim juga menuai pro dan kontra. Jamal al-Bana menyatakan bahwa apa yang ditawarkan Qasim sejalan dengan semangat Al-Qur'an, dan ia telah membuka gerbang masa depan cerah bagi perempuan Mesir.⁴⁵ Begitu pula Fatima Mernissi, ia melihatnya sebagai upaya Qasim untuk menghapuskan patriarki yang terjadi (saat itu).⁴⁶ Berbeda dengan keduanya, Thal'at Harb mengkritisi bahwa Qasim telah mengajak perempuan Mesir untuk menyelisihi agama dan fitrahnya.⁴⁷ Demikian juga Imarah yang menyatakan bahwa Qasim hendak memaksakan realitas sosial yang terjadi di Barat ke dalam masyarakat Muslim.⁴⁸ Padahal peradaban Islam dan Barat memiliki perbedaan yang sangat fundamental, yaitu cara pandang hidup (*worldview*).⁴⁹ Maka tidak heran, apabila hasil dari pemikiran atau pandangan yang ditawarkan Qasim tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Pandangan Hijab Qasim Amin

pernikahan hanya sekedar akad, maka tujuannya bisa dipastikan hanya sebatas pemenuhan syahwat seksual semata, nihil akan kewajiban moral yang lebih diperlukan kedua pasangan tersebut, seperti melihat wajahnya terlebih dahulu. Selain itu, pengertian tersebut berbeda dengan apa dimaksudkan oleh Allah Swt. melalui Al-Qur'an, yaitu QS al-Rum [30]:21, yang melandasinya agar tercipta mawadah dan *rahmah*. Lihat di Amin.

⁴³ Amin.

⁴⁴ Amin.

⁴⁵ Jamal Al-Bana, "Al-Mar'ah Al-Muslimah Bayna Tah'rîr Al-Qur`ân Wa Taqyîd Al-Fuqahâ'," *Al-Mazahib* 3, no. 1 (2015): 127.

⁴⁶ Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (New York: Perseus Books Publishing, 1991), 23.

⁴⁷ Muhammad Thalât Harb, *Tarbiyah Al-Mar'ah Wa Al-Hijâb* (Mesir: Mathbaatu al-Taraqy bi al-Syari' Abdul Aziz, 1899), 2-3.

⁴⁸ Imarah, *Tah'rîr Al-Mar'ah Wa Al-Tamaddun Al-Islâmiyy*.

⁴⁹ Syed Muhammad Al-Naqûb Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 48.

Qasim Amin merupakan seorang pemikir Muslim yang menaruh perhatian yang cukup besar terhadap perempuan. Hal tersebut dapat dilihat dari karya-karyanya, terutama “*al-Mishriyyūn*”, “*Tahrīr al-Mar’ah*” dan “*al-Mar’ah al-Jadīdah*.” Melalui dua karya terakhir, secara umum, ia menginginkan adanya pembebasan bagi perempuan dari belenggu tradisi dan ajaran agama, juga ketertindasan yang menimpanya.⁵⁰ Sebab, menurutnya, gambaran perempuan merupakan makhluk rendah masih melekat di benak masyarakat Islam.⁵¹ Berbeda dengan Barat yang telah memberikan kebebasan dan kesetaraan pada masyarakatnya.⁵² Dengan alasan itulah kemudian membuatnya rela menghabiskan waktunya untuk membela perempuan.⁵³ Salah satu isu yang menjadi perhatiannya kepada perempuan adalah terkait masalah hijab.

Untuk memperjelas pemahaman hijab, perlu kiranya mengetahui terlebih dahulu pengertian hijab menurut Qasim Amin. Secara terminologi, Qasim memiliki dua pengertian mengenai hijab. *Pertama*, hijab diartikan sebagai sebuah pakaian yang digunakan oleh muslimah untuk menutupi seluruh badannya.⁵⁴ *Kedua*, hijab dimaknai sebagai pembatasan dan pencegahan diri seorang muslimah untuk keluar dari rumah dan juga larangan untuk berbaur dengan laki-laki.⁵⁵ Berarti hijab menurut Qasim bisa diartikan sebagai sebuah pakaian dan pembatasan sikap.

Jika ditelaah kembali pandangan Qasim mengenai hijab, maka setidaknya ia mengalami dua fase, yaitu *pertama*, sebagai pembela hijab; dan *kedua*, menolaknya. Fase pertama ia alami sewaktu tinggal di Perancis, yang dibuktikan melalui bukunya “*al-Mishriyyūn*” (1894), sedangkan yang kedua, menguak selepas kepulangannya dari Perancis, yaitu melalui karyanya “*Tahrīr al-Mar’ah*” (1899 M).⁵⁶ Pada fase pertama, dibuktikan dengan kritiknya terhadap orientalis Duc D’arcourt, yang menganggap bahwa hijab merupakan bentuk isolasi perempuan dari kehidupan.⁵⁷ Melalui bukunya tersebut, Qasim menyatakan bahwa hijab merupakan bagian dari ajaran Islam,⁵⁸ dan sudah berjalan di masyarakat Mesir sejak lama, berbeda dengan Barat yang justru menolak hijab.⁵⁹

Selain itu, Qasim juga membantah tuduhan bahwa perempuan Mesir terpenjara di rumah. Menurutnya, perempuan Mesir sebenarnya memiliki kebebasan untuk beraktivitas dan memenuhi kebutuhan mereka sebagaimana

⁵⁰ Imarah, *Al-A’ māl Al-Kāmilah Li Qāsim Amīn*.

⁵¹ Imarah.

⁵² Al-Maududi, *Al-Hijāb*.

⁵³ Imarah, *Al-A’ māl Al-Kāmilah Li Qāsim Amīn*.

⁵⁴ Amin, *Tahrīr Al-Mar’ah*.

⁵⁵ Amin.

⁵⁶ Imarah, *Tahrīr Al-Mar’ah Wa Al-Tamaddun Al-Islāmiyy*.

⁵⁷ Imarah, *Al-A’ māl Al-Kāmilah Li Qāsim Amīn*.

⁵⁸ Imarah, *Tahrīr Al-Mar’ah Wa Al-Tamaddun Al-Islāmiyy*.

⁵⁹ Imarah, *Al-A’ māl Al-Kāmilah Li Qāsim Amīn*.

laki-laki.⁶⁰ Bahkan, ia menegaskan bahwa perempuan diberikan kebebasan yang lebih besar dibandingkan laki-laki.⁶¹ Dalam hukum Islam, keadilan sudah ditegakkan secara adil baik untuk laki-laki maupun perempuan.⁶² Qasim justru menilai bahwa pergaulan bebas di dunia Barat merendahkan harkat dan martabat perempuan.⁶³ Oleh karena itu, ia menegaskan bahwa perempuan Mesir tidak perlu mengikuti gaya hidup Barat. Sebaliknya, menurut Qasim, justru Baratlah yang seharusnya belajar dari peradaban Islam.

Pada fase *kedua*, pandangan Qasim berubah dari yang sebelumnya membela hijab, menjadi penentanginya. Sebab, pengalaman hidup sewaktu tinggal di Barat rupanya sedikit banyak mempengaruhi pandangannya. Di Barat, ia melihat betapa kebebasan telah menjadikan mereka menjadi sebuah negara yang bergerak maju. Memberikan kesempatan yang sama di segala lini, tanpa ada pembatasan (hijab), bahkan dalam hal pendidikan, perempuan diberi porsi lebih banyak.⁶⁴ Oleh sebab itu, memaksakan hijab justru menyalahi kesempurnaan Islam.⁶⁵

Demikian itu, berdasarkan apa yang Qasim saksikan di negaranya. Ia melihat bahwa masyarakat Mesir terlalu berlebihan dalam memandang hijab, mengharuskan perempuan menggunakan pakaian yang menutupi sekujur tubuhnya ketika hendak keluar. Padahal sejatinya, kondisi tersebut bertentangan dengan apa yang disyariatkan oleh agama. Sebab pada dasarnya, tidak ada nas atau teks yang secara terang mewajibkan pemakaian hijab.⁶⁶ Karena hijab hanyalah sebuah tradisi atau adat masyarakat yang dapat berubah-ubah menyesuaikan zamannya.⁶⁷ Dengan demikian, masyarakat Mesir keliru dalam mempersepsikan hijab.

Berdasarkan hal tersebut, Qasim mengajak untuk meninjau kembali masalah hijab dalam Islam. Karena itu, ia membaginya ke dalam dua sisi, yaitu sisi agama dan sisi sosial.

1. Sisi Agama

Setiap Muslim memiliki kewajiban (*taklif*) untuk menaati segala sesuatu yang telah disyariatkan oleh Allah Swt. Hal ini juga disadari oleh

⁶⁰ Bahkan Qasim mengibaratkan posisi lelaki, dengan mengatakan: "*lelaki di Timur merupakan "pembantu" bagi istri-istrinya, mereka (perempuan) mengurungnya di rumah. Ketika perempuan hendak keluar rumah untuk mengunjungi kawannya, mereka melarang laki-laki untuk mengikutinya, (karena itu) laki-laki menjauh dari komunitas perempuan*". Lihat di Imarah.

⁶¹ Imarah.

⁶² Imarah.

⁶³ Imarah, *Tahrīr Al-Mar`ah Wa Al-Tamaddun Al-Islāmiyy*.

⁶⁴ Amin, *Tahrīr Al-Mar`ah*.

⁶⁵ Al-Maududi, *Al-Hijāb*.

⁶⁶ Baca: Amin, *Tahrīr Al-Mar`ah*.

⁶⁷ Amin.

Qasim Amin. Menurutnya, segala perintah Tuhan tidak boleh dipertentangkan, termasuk perihal hijab. Namun, karena tidak ada nas yang secara tegas mewajibkan penggunaan hijab dan hijab lebih dianggap sebagai bagian dari pakaian adat, Qasim berpendapat bahwa hukum terkait hijab dapat ditinjau kembali agar disesuaikan dengan kebutuhan manusia.⁶⁸ Oleh karena itu, dalam pandangan Qasim, hijab sejatinya bukan merupakan bagian dari syariat yang bersifat wajib.

Qasim Amin juga berpandangan bahwa berhijab merupakan bentuk ketidakadilan. Menurutnya, ketakutan terhadap fitnah bukan hanya berlaku kepada perempuan, tetapi juga bagi laki-laki.⁶⁹ Sebab, rasa takut adalah perkara hati, dan baik laki-laki maupun perempuan sama-sama dianugerahi hasrat dan hawa nafsu. Oleh karena itu, sejatinya keduanya memiliki beban yang sama untuk berhijab dan menutup wajah.⁷⁰ Dengan demikian, Qasim beranggapan bahwa alasan utama (*'illat*) berhijab adalah untuk menghindari fitnah, yang seharusnya menjadi tanggung jawab bersama, bukan hanya dibebankan pada perempuan.

Sedangkan hijab dalam pengertian yang kedua,⁷¹ Qasim membaginya ke dalam dua bagian. *Pertama*, diperuntukan istri-istri Nabi; *kedua*, bagi para Muslimah (selain istri Nabi).⁷² Bagian yang pertama, merujuk kepada nas Al-Qur'an, yaitu QS al-Ahzab [33]:32–33 & 53,⁷³ sedangkan yang kedua, kepada

⁶⁸ Terkait adat, Qasim membandingkan dengan realitas perempuan Yunani. Ia mengutip pendapat Pierre Larousse (1817-1875), seorang pakar tata bahasa dan ensiklopedia Perancis, mengatakan: "*Perempuan-perempuan Yunani juga menggunakan khimar sewaktu mereka keluar dan juga menutupi wajahnya, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Timur sekarang*". Amin.

⁶⁹ Amin.

⁷⁰ Menurut Qasim, laki-laki juga memiliki rasa takut, hasrat, dan hawa nafsu yang sama. Karena itu, Qasim mempertanyakan: "*kenapa laki-laki tidak diperintahkan untuk memakai penutup wajah, apabila mereka takut akan adanya fitnah terhadap lawan jenisnya?*" Lihat selengkapnya di Amin.

⁷¹ Diartikan sebagai pembatasan diri Muslimah untuk keluar dari rumah dan juga larangan untuk berbaur dengan laki-laki. Amin.

⁷² Amin.

⁷³ QS al-Ahzab [33]:32-33. Artinya: "*Hai istri-istri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik*". "*Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu, dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak meng-hilangkan dosa dari kamu, hai Ahlul Bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya*". Sedangkan QS al-Ahzab [33]:53 "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya). Tetapi jika kamu diundang, maka masuklah; dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan meng-ganggu Nabi, lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu 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 sesudah ia wafat selama-lamanya. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah*".

hadis Nabi tentang larangan berbaur dengan orang asing (bukan mahram).⁷⁴ Dengan demikian, Qasim membedakan antara larangan hijab yang berlaku untuk istri-istri Nabi dan untuk Muslimah secara umum.

Namun, menurut Qasim, larangan yang ditujukan kepada istri-istri Nabi tidak serta-merta harus diterapkan kepada semua Muslimah. Ia berpendapat bahwa segala kewajiban yang Allah tetapkan untuk istri-istri Nabi tidak harus diikuti oleh Muslimah lainnya, termasuk dalam hal hijab.⁷⁵ Sebab, menurutnya, peniadaan hijab justru memberikan lebih banyak manfaat dibandingkan keberlakuannya.⁷⁶ Oleh karena itu, Qasim berkesimpulan bahwa hijab sebenarnya tidak wajib bagi seluruh Muslimah.

2. Sisi Sosial

Dalam sisi sosial, Qasim berangkat dari penglihatannya terhadap kondisi masyarakat Mesir yang jauh tertinggal dibandingkan Barat. Di Barat, perempuan diberi keleluasaan dan kebebasan dalam beraktivitas dan bekerja. Sedangkan di negaranya, perempuan masih terkungkung dengan tradisi hijab yang dibentuk secara turun-temurun oleh masyarakat.⁷⁷ Selain itu, Qasim juga menuduh bahwa hijab merupakan penghambat aktivitas. Menurutnya, perempuan berhijab tidak leluasa dalam melakukan pekerjaan dan pergaulan.⁷⁸ Padahal, agama dikenal dengan ajarannya yang mudah (*yusr*), maka, bagi Qasim, adanya hijab justru menyalahi prinsip syariat dan akal sekaligus.⁷⁹ Sebab, hijab telah merampas kebebasan dan hak kodrati perempuan sebagai manusia.⁸⁰ Dengan demikian, baginya hijab merupakan simbol kemunduran dan pembatasan.

⁷⁴ Hadis tersebut berbunyi: "Telah menceritakan kepada kami Amru, dari Abu Ma'bad, dari Ibnu Abbas, dari Nabi saw., beliau bersabda: Janganlah sekali-kali seorang laki-laki berduaan dengan perempuan kecuali dengan ditemani muhrimnya. Lalu seorang laki-laki bangkit seraya berkata, Wahai Rasulullah, istriku berangkat hendak menunaikan haji, sementara aku diwajibkan untuk mengikuti perang ini dan ini. Beliau bersabda: Kalau begitu, kembali dan tunaikanlah haji bersama istrimu." Lihat selengkapnya di Abu 'Abdullah Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhariyy* (Beirut: Dar Thauqi al-Najat, 1422), 37.

⁷⁵ Menurut Qasim, hal itu sesuai dengan apa yang terkandung dalam ayat "*lastunna kaahadin min al-nisa`*". Lihat: Amin, *Tahrir Al-Mar`ah*.

⁷⁶ Lebih lanjut, Qasim mengutip QS al-Baqarah [2]:185, Artinya: "...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...". Lihat di Amin.

⁷⁷ Amin.

⁷⁸ Qasim mempertanyakan: "Bagaimana mungkin perempuan berhijab mampu bekerja di pabrik dan berdagang untuk bertahan hidup, padahal dirinya fakir? Bagaimana mungkin seorang pembantu berhijab mampu mengerjakan pekerjaan rumah, jika di dalamnya terdapat laki-laki? Bagaimana mungkin pedagang perempuan berhijab menawarkan dagangannya kepada laki-laki yang bukan muhrimnya? Bagaimana meminta kerelaan seorang petani perempuan yang berhijab untuk mengolah tanah dan memanen hasilnya? Bagaimana mungkin seorang pegawai yang berhijab untuk menjalankan profesinya, sedangkan pekerjaannya kontraktor?" Lihat di Amin.

⁷⁹ Amin.

⁸⁰ Murtadha Muthahhari, *Wanita & Hijab*, ed. Nashib Mustafa (Jakarta: Lentera, 2000), 80.

Anggapan Qasim Amin yang menyebut hijab sebagai salah satu faktor penyebab kemunduran bukanlah tanpa alasan. Menurutnya, setiap individu, termasuk perempuan, telah dianugerahi akal oleh Allah Swt. yang seharusnya digunakan untuk berpikir dan menentukan apa yang terbaik bagi dirinya. Oleh karena itu, larangan perempuan untuk keluar dari rumah dan berbaur dengan laki-laki justru akan berdampak negatif pada sikap, pola pikirnya dan juga kesehatannya.⁸¹ Selain itu, pendidikan merupakan suatu hal yang penting bagi perempuan. Melalui rahim mereka, kelak akan melahirkan anak yang sesuai dengan kondisi ibunya. Qasim percaya bahwa kondisi tersebut dibentuk oleh dua faktor utama: warisan genetik dan pendidikan. Dengan demikian, bagaimana mungkin seorang ibu akan menjadi pendidik dan berkepribadian yang baik jika mereka terus-menerus dipingit dan dibatasi (*hijāb*).⁸²

Lebih lanjut, menurut Qasim, pembatasan tersebut kelak akan mempengaruhi perkembangan masyarakat. Hal itu dikarenakan pentingnya peran ibu dalam mendidik anak-anaknya yang kelak anak tersebut akan berkiprah di masyarakat.⁸³ Menurutnya, berbeda dengan perempuan Nasrani Timur mampu menjawab kebutuhan realitas sosial dikarenakan tidak ada larangan bagi mereka dalam berbaur dengan laki-laki.⁸⁴ Dengan demikian, ketidaktahuan perempuan dan pemingitan yang dialaminya juga akan berimplikasi kepada maju mundurnya suatu bangsa.

Selain itu, Qasim juga menganggap larangan perempuan untuk berbaur dengan laki-laki terlalu berlebihan. Menurutnya, perempuan yang terbiasa berbaur dengan laki-laki dan mendengar percakapannya akan lebih terhindar dari pikiran buruk dari pada perempuan pingingitan (*mahjūbah*). Sebab, yang dilarang oleh syariat adalah menghabiskan waktu berinteraksi dan berduaan hingga menimbulkan ketertarikan.⁸⁵ Dengan kata lain, apabila tidak muncul niat atau pikiran buruk saat berinteraksi dengan laki-laki non-mahram, maka hal itu tidak menjadi masalah.

Qasim Amin juga menyayangkan realitas masyarakat yang masih keliru dalam memahami hikmah di balik hijab. Menurutnya, anggapan bahwa hijab dapat menjaga kehormatan diri (*'iffah*) dan mencegah tindakan tercela adalah argumen yang tidak berdasar. Sebab, selain tidak ada data yang membuktikan bahwa hijab merupakan penyebab utama kerusakan tersebut, hijab sebenarnya bukanlah faktor yang paling penting dalam

⁸¹ Amin, *Tahrir Al-Mar'ah*.

⁸² Amin.

⁸³ Amin.

⁸⁴ Amin.

⁸⁵ Amin.

menjaga moralitas dan kehormatan.⁸⁶ Buktinya, perempuan Amerika menikmati kebebasannya berbaur dengan laki-laki, tanpa ada rasa takut akan kehilangan kehormatannya.⁸⁷ Karena itu, pada hakikatnya, 'iffah diciptakan dalam diri setiap individu, termasuk perempuan, untuk melindungi mereka dari syahwat, dan mereka berhak menentukan cara untuk menjaga kehormatan diri ('iffah) mereka.⁸⁸ Dengan demikian, Qasim Amin berasumsi bahwa menjaga kehormatan diri dari syubhat ('iffah) menjadi suatu hal yang bersifat subyektif.

Kritik atas Pandangan Hijab Qasim Amin

Pembebasan perempuan yang digagas oleh Qasim Amin sebagaimana yang diuraikan di atas, juga menerima kritikan dari beberapa ulama dan cendekiawan Muslim. Muhammad Imarah, misalnya, melihat tidak perlunya gagasan tersebut dikarenakan perempuan Islam tidak mengalami diskriminatif, sebagaimana yang dirasakan perempuan Barat.⁸⁹ Disamping itu, Nashir Al-'Ariny mengkhawatirkan bahwa gagasan tersebut justru akan menjauhkan Muslim dari agamanya.⁹⁰ Bahkan, Thal'at Harb, Laila Ahmed, dan Fahmy Abdul Wahab menyebut Qasim hanya membebek pemikiran penjajah (Barat).⁹¹ Dari kritikan tersebut, dapat dilihat bahwa Qasim hendak memasukkan nilai-nilai realitas Barat ke dalam masyarakat Islam, padahal keduanya memiliki perbedaan, terutama dalam cara pandangnya.

Kritik Abdul Wahab di atas sudah tepat, karena dengan menawarkan pembebasan kepada Muslimah, sebenarnya Qasim hendak membuka kedok dirinya terhegemoni dengan cara pandang Barat. Hal itu terlihat melalui karyanya "*al-Mishriyyūn*" yang berisikan pembelaanya terhadap masyarakat Mesir, kaum Muslimah, dan ajaran agama Islam atas tuduhan orientalis. Namun, pandangannya berubah setelah kepulangannya dari Perancis yang ditandai dengan penerbitan karya "*Tahrīr al-Mar'ah*". Dalam karya tersebut, ia justru mengamini tuduhan-tuduhan yang sebelumnya ia bantah. Selain itu, tidak tepat jika cara pandang Barat dimasukan ke dalam dunia Islam. Sebab, Barat dibangun atas pandangan materialistik dan sekuleristik, sementara Islam berlandaskan

⁸⁶ Amin.

⁸⁷ Amin.

⁸⁸ Amin.

⁸⁹ Muhammad Imarah, *Al-Tahrīr Al-Islāmiyy Lī Al-Mar'ah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002), 6.

⁹⁰ Muhammad bin Nashir Al-'Ariny, *Al-Mar'ah Bayna Takrīm Al-Islām Wa Da'āwā Al-Tahrīr* (Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 1420), 16.

⁹¹ Harb, *Tarbiyah Al-Mar'ah Wa Al-Ĥijāb*, 3; Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992), 149; Fahmy Abdul Wahab, *Al-Ĥarakāt Al-Nisā'iyyah Fī Al-Syarqiyy* (Kairo: Dar Al-Ītisham, n.d.), 16.

wahyu yang final dan autentik.⁹² Dengan demikian, pembebasan perempuan yang ditawarkan Qasim tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Selain itu, pandangan Qasim yang menganggap perintah hijab sebagai salah satu bentuk diskriminatif yang menjadi bagian dari proyek pembebasannya perlu ditelaah secara kritis. Pertama, sisi Agama. Qasim memulai menyusun argumennya melalui pernyataan bahwa tidak ada nas yang mensyariatkan berhijab, karena menurutnya hijab hanyalah bagian dari tradisi atau adat. Tentunya pendapat ini kurang tepat, sebab ia mengabaikan QS al-Ahzab [33]:59.⁹³ Dalam ayat tersebut, perintah berhijab disebutkan secara eksplisit, dan para mufassir sepakat mengenai kewajiban memakai hijab bagi seluruh Muslimah.⁹⁴ Dengan demikian, argumen Qasim menunjukkan kurangnya komprehensif dalam menyajikan dalil-dalil agama.

Selanjutnya, terkait argumen bahwa hijab bagian dari adat (selain tidak adanya nas) dikarenakan umat terdahulu seperti perempuan Yunani juga mengenakan hijab, juga tidak bisa dibenarkan. Sebab, rujukan penetapan hukum dalam Islam harus kembali kepada wahyu, bukan adat atau realitas sosial. Menurut para ulama, setidaknya ada dua sumber hukum. *Pertama*, sumber hukum yang disepakati, yaitu Al-Qur'an, hadis, ijmak, dan *qiyās*. *Kedua*, sumber yang masih diperdebatkan, seperti *qaul al-shohābiyy*, *sadd al-dzarā'i* ' , *mashāliḥ mursalah*, *al-istishhāb*.⁹⁵ Begitu pula *'urf* atau adat tidak bisa dijadikan sandaran hukum jika bertentangan dengan syariat.⁹⁶ Sebab, menutup aurat termasuk hukum yang *qath'iy* atau *tsawābit* dalam syariat, yaitu hukum yang tidak boleh diubah.⁹⁷

⁹² Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam, An Exposition of The Fundamental Element of The Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 1–2.

⁹³ Surah al-Ahzab [33]:59, "Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang Mukmin, "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang".

⁹⁴ Al-Sya'rawi menjelaskan bahwa: "Keluarga Rasulullah saw. tidak hanya istri dan putri beliau saja, tetapi wanita Muslimah secara keseluruhan." Lihat di Mutawally Al-Sya'rawiyy, *Tafsīr Al-Sya'Rawī* (Kairo: Mathab Akhbar al-Yaum, 1997), vols. 19, 1216; Ibnu Jarir Al-Thabariyy, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'ān* (Beirut: Muasasah al-Risalah, 2000), vol.20, 324; Ibrahim Al-Tsa'labiyy, *Al-Kasyāf Wa Al-Bayān 'an Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabi, 2002), vol.8, 64; Syamsuddin Al-Qurthubiyy, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), vols. 14, 243; Ibnu Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azhīm* (Beirut: Dar Thayibah, 1999), vols. 6, 481.

⁹⁵ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usūl Al-Fiqh* (Iskandariyah: Maktabat al-Dawah al-Islamiyah, 2002); Amir Abdul Aziz, *Usūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Kairo: Dar al-Salam, 1997), 442–512.

⁹⁶ Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-'Urf Wa Al-'Ādāt Fī Ra'yi Al-Fuqahā'* (Kairo: Matba'ah al-Azhar, 1947), 61.

⁹⁷ Sebagaimana termaktub dalam QS al-A'raf [7]:26, "Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu...". Lihat Marzuq Al-Tharifi, *Al-Ḥijāb Fī Al-Syar'i Wa Al-Fithrah* (Riyadh: Dar al-Minhaj, 2015), 28; Al-Maududi, *Al-Ḥijāb*.

Selain itu, jika dilihat dalam sejarah realitas asli Yunani, dapat ditemukan bahwa perempuan Yunani dianggap sebagai makhluk yang hina dan sering diperlakukan dengan buruk. Menurut al-Maududi, penerapan hijab justru membawa perubahan signifikan terhadap kondisi sosial dan derajat perempuan Yunani menjadi lebih baik dan terhormat.⁹⁸ Dengan demikian, sikap realitas suatu kaum tidak bisa dijadikan sandaran hukum, dan faktanya diperlakukannya hijab justru mengangkat derajat perempuan.

Selanjutnya, pendapat Qasim yang menyatakan bahwa menjadikan perasaan takut akan fitnah sebagai alasan untuk mewajibkan hijab, sekaligus menafikan bahwa keterbukaan anggota tubuh dapat menjadi penyebab fitnah, semakin menunjukkan adanya politisasi terhadap khazanah fikih untuk mendukung maksudnya. Perasaan tersebut sebenarnya menjadi dasar perbedaan aurat antara laki-laki dan perempuan. Aurat perempuan dinyatakan mencakup seluruh tubuh, karena sifat dan perilakunya dianggap dapat menarik perhatian laki-laki, sehingga berpotensi mengundang perbuatan munkar.⁹⁹ Batasan-batasan yang ditetapkan Islam bertujuan untuk mengangkat derajat wanita, menambah kemuliaannya, dan menjadikannya lebih terhormat, karena hal tersebut melindunginya dari kezaliman dan tindakan amoral.¹⁰⁰ Karena itu, Thal'at berpendapat bahwa Islam mewajibkan laki-laki untuk mencari nafkah di luar rumah, sementara tugas utama perempuan adalah mengurus rumah tangga dan keluarganya.¹⁰¹ Dengan demikian, peran dan kedudukan perempuan dalam Islam tidak hanya dihormati, tetapi juga dilindungi dari berbagai potensi penyalahgunaan.

Selain dari pada itu, sebenarnya Qasim kebingungan dalam membedakan antara *'illat* dan hikmah. Padahal, pandangan ini keliru, karena jika takut fitnah dijadikan alasan (*'illat*) berhijab, maka bisa jadi ketika seseorang tidak takut fitnah, ia akan dibolehkan untuk tidak berhijab. Pada hakikatnya, alasan (*'illat*) perempuan diwajibkan berpakaian adalah menutup aurat, sesuai dengan batasan yang telah ditetapkan termasuk hijab. Sedangkan hikmah dari kewajiban hijab adalah agar menghindarkan perempuan dari fitnah.¹⁰² Dengan demikian, terhindarnya perempuan dari fitnah merupakan hikmah dari hijab, sementara *'illat* di balik kewajiban berhijab adalah untuk menutup aurat.

Selanjutnya, pandangan yang menyatakan bahwa ayat-ayat dalam QS. al-Ahzab [33]:32–33 dan 53 hanya ditujukan untuk istri-istri Nabi saw. semata, juga

⁹⁸ Al-Maududi, *Al-Hijāb*.

⁹⁹ Muhammad Ahmad Ismail Al-Muqaddam, *'Audah Al-Hijāb* (Riyadh: Dar Thoybah, 2006), 25.

¹⁰⁰ Muthahhari, *Wanita & Hijab*.

¹⁰¹ Harb, *Tarbiyah Al-Mar'ah Wa Al-Hijāb*.

¹⁰² Sedangkan *'illat* dari hijab adalah perempuan Muslimah. Lihat di Muhammad Fuad Al-Barazi, *Hijāb al-Muslimah Bayna Intihāl al-Mubthilīn wa Ta'wīl al-Jāhīlīn* (Riyadh: Maktabah Adhwa`a al-Salaf, 1995), 84–85; Ahmad Zain An-Najah, *Jilbab Menurut Syariat Islam* (Jakarta Timur: PUSKAFI, 2015), 114–15.

tidak tepat. Sebelumnya, al-Sya'rawi telah mengingatkan bahwa keluarga Nabi saw. bukan hanya istri dan anaknya saja, tetapi juga seluruh Muslimah.¹⁰³ Selain itu, ada pula kaidah usul fikih "*al-'ibrah bi-'umūm al-lafzhi lā bikhūsūs al-sabab*",¹⁰⁴ dalam konteks ayat tersebut kewajiban berhijab merujuk kepada semua Muslimah dengan keumuman lafaznya. Al-Jasshash menguatkan bahwa hukum tersebut bersifat umum, meskipun turun secara khusus kepada istri-istri Nabi Muhammad saw.¹⁰⁵ Dengan kata lain, meskipun ayat hijab tersebut diperuntukan kepada istri-istri Nabi saw. tetapi hukumnya sebenarnya juga mencakup kepada seluruh Muslimah.

Kedua, dari sisi sosial, pandangan seseorang yang silau dengan kebebasan Barat beserta derivasinya, pastinya menawarkan hal yang sama dengan realitas Barat. Hal itulah yang terjadi pada Qasim. Sebenarnya, Qasim seperti menelan ludahnya sendiri, karena sikap awalnya yang antipati dan mengkritik Barat dengan kebebasannya, kini justru mengamininya (sebagaimana yang disebutkan di atas). Thal'at mengkritik sikap tersebut, bahwa sikap taklid buta kepada Barat hanya akan menggerus nilai-nilai Islam.¹⁰⁶ Akibatnya, justru perempuan Timur (saat itu) semakin tidak bermoral dan kerusakan merajalela.¹⁰⁷ Oleh karena itu, al-Tharify menegaskan, umat yang menghalalkan zina tidak akan pernah mengerti hijab.¹⁰⁸ Dengan demikian, sebenarnya tradisi masyarakat Mesir yang membatasi perempuan bertujuan untuk menjaga kehormatan dan kemuliaan perempuan.

Selain itu, anggapan hijab merupakan simbol kemunduran juga tidak tepat. Sebelumnya, Thal'at mengungkapkan, bahwa setelah perempuan-perempuan Mesir berani keluar dari rumah justru kerusakan semakin meningkat.¹⁰⁹ Hal tersebut menandakan bahwa hijab justru melindungi kesucian dan kemuliaan perempuan, serta memberikan ketertiban. Sedangkan keterlibatan dan peran perempuan dalam kehidupan sosial, tidak ada larangan dalam Islam. Sebab pada dasarnya, Islam telah memberikan keadilan dan kebebasan kepada perempuan, sesuai dengan kodrat atau fitrahnya.¹¹⁰ Bahkan, Wahbah Zuhaili, memetakan persamaannya dengan laki-laki ke dalam tiga sisi,

¹⁰³ Al-Sya'rawiyy, *Tafsīr Al-Sya'Rawī*.

¹⁰⁴ Artinya: "Pelajaran atau hukum diambil karena lafaznya yang bersifat umum, bukan karena kekhususan sebab". Misalnya, dibolehkannya berwudlu dengan air laut, hukumnya boleh dikarenakan keumuman lafadznya yaitu suci airnya, bukan karena alasan penyebab berwudu dengan air laut. Baca Khalaf, *Ilmu Usūl Al-Fiqh*, 189–90.

¹⁰⁵ Ahmad 'Aliyy al-Raziyy Al-Jasshash, *Aḥkām Al-Qur`ān* (Beirut: Dar Ihyai At-Turats Al-'Arabi, 1992), 242.

¹⁰⁶ Harb, *Tarbiyah Al-Mar`ah Wa Al-Hijāb*.

¹⁰⁷ Harb.

¹⁰⁸ Al-Tharifi, *Al-Hijāb Fī Al-Syar'ī Wa Al-Fithrah*.

¹⁰⁹ Harb, *Tarbiyah Al-Mar`ah Wa Al-Hijāb*.

¹¹⁰ Imarah, *Al-Tahrīr Al-Islāmiyy Lī Al-Mar`ah*.

yaitu sisi kemanusiaanya, sosial, dan hak-haknya.¹¹¹ Begitu pula terkait hijab mengganggu kesehatan juga kurang tepat. Sebab, kekurangan vitamin D yang dihasilkan dari sinar matahari, tidak dikarenakan pakaian berhijab atau tertutup, akan tetapi, karena pola hidup kurang sehat dan perilaku yang menjauhi sinar matahari.¹¹² Oleh karena itu, pemahaman yang keliru terhadap hijab sebaiknya diluruskan untuk menghindari kesalahpahaman yang lebih luas.

Terkait peran perempuan, sebenarnya telah dicontohkan oleh istri-istri Nabi saw. Misalnya Khadijah yang menyerahkan segalanya untuk menemani Rasulullah saw. dalam berdakwah, 'Aisyah adalah seorang perawi hadis, Hafshah penyair dan penceramah yang fasih, juga ada al-Syifa yang menjadi guru, dan lain sebagainya.¹¹³ Adapun jika dalam kondisi mendesak karena tuntutan guna memenuhi kebutuhan hidup, maka, keterlibatan menjadi suatu keniscayaan untuk mewujudkan dua hal, yaitu pertama, mewujudkan kehidupan yang layak bagi dirinya, dan keluarganya dalam keadaan suami sudah tiada, lemah atau miskin. Kedua, menggapai kehidupan yang layak dan mulia, sebab dengan hasilnya tersebut dirinya mampu memberikan bantuan dan sedekah.¹¹⁴

Selain itu, biasanya perspektif pembela perempuan (seperti Qasim) memang sering kali menuntut kesetaraan gender dalam ranah sosial atau publik. Dalil dan alasan dimunculkan untuk membenarkan maksudnya. Terkait bagaimana sikap sebagai seorang Muslimah, telah dicontohkan melalui kasus Asma binti Yazid sebagai perwakilan seluruh Muslimah yang menghadap Rasulullah saw. untuk menuntut kesetaraan perempuan dan laki-laki.¹¹⁵ Namun, penting untuk dipahami bahwa kesetaraan yang dimaksud dalam Islam tidak berarti mengabaikan perbedaan kodrat antara keduanya, melainkan

¹¹¹ Zuhaili, *Haqq Al-Hurriyyah Fi Al-'Ālam*.

¹¹² Jamshid Farahati, "Ethnicity, Clothing Style, and Body Mass Index Are Significant Predictors of Vitamin D Insufficiency in Germany," *AACE Journals* 21, no. 2 (2015): 122–27.

¹¹³ Imarah, *Al-Tahrir Al-Islamiyy Li Al-Mar'ah*.

¹¹⁴ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir Al-Mar'ah Fi 'Ashr Al-Risalah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1999), 47.

¹¹⁵ Dalam kisah tersebut, Asma menghadap kepada Nabi saw., lalu berkata: "Demi Allah yang jadikan ayah dan ibuku tebusanmu, aku adalah perwakilan seluruh muslimah. Tiada satupun diantara mereka kecuali berpikiran yang sama dengan aku. Sungguh Allah telah mengutusmu kepada laki-laki dan perempuan, lalu kami beriman dan mengikutimu. Kami kaum hawa terbatas aktivitasnya, menunggu rumah kalian sebagai suami, dan yang mengandung anak-anak kalian. Sementara kalian dilebihkan atas kami dengan salat berjamaah, shalat jum'at, menengok orang sakit, mengantar jenazah, bisa haji berulang-ulang, dan jihad di jalan Allah. Di saat kalian haji, umrah, atau berjihad, kami menjaga harta kalian, menjahit baju kalian, dan mendidik anak kalian. Mengapa kami tidak dapat menyertai kalian dalam kebaikan? Lalu Rasulullah menoleh kepada sahabat, seraya berkata "Tidakkah kalian dengar ucapan perempuan yang bertanya tentang agamanya lebih baik dari Asma? Tidak wahai Rasul. Beliau lalu bersabda "kembalilah wahai Asma dan beri tahukan kaummu bahwa melayani suami kalian, meminta keridhaanya, dan menyertainya kemanapun ia pergi pahalanya setara dengan apa yang kalian tuntutan". Baca Abu Naim Al-Asbahani, *Ma'rifat Al-Shahabah* (Riyadh: Dar Al-Wathan, n.d.), 3259.

memberikan hak yang adil sesuai dengan peran dan tanggung jawab masing-masing.

Bercermin dari kisah Asma tersebut, apa yang diaspirasikan oleh Asma berbeda secara substansial dengan Qasim. Jika Qasim meminta kesetaraan bahwa perempuan dan laki-laki harus diberi ruang untuk sama-sama aktif di ruang publik. Maka, berbeda dengan Asma yang lebih melihat dari segi pahala di sisi Allah Swt. Oleh karena itu, Asma tidak menuntut kesetaraan nominal, sedangkan Qasim sebaliknya. Sebab, bagi feminis (umumnya), mengerjakan pekerjaan domestik serta mendidik anak di rumah sama halnya dengan merendahkan kemampuan perempuan, serta dianggap tidak berkontribusi dalam pembangunan.¹¹⁶ Jadi, pandangan seorang Muslim seharusnya berfokus kepada nilai substansial atau pahala, bukan nominal.

Adapun terkait berbaur atau bercampurnya (*ikhtilāth*) laki-laki dengan perempuan, para ulama sepakat melarangnya dikarenakan banyak mudaratnya. Ibnu Qayyim menyatakan, bercampurnya laki-laki dan perempuan merupakan sumber dari segala bencana dan keburukan.¹¹⁷ Lathifi al-Shibag menambahkan bahwa hal tersebut mengundang murka Allah Swt.¹¹⁸ Karena itulah, al-Tharifi juga mengamini bahwa berkhawat (berdua-duaan) merupakan salah satu pintu zina.¹¹⁹ Dengan demikian, bercampurnya laki-laki dan perempuan merupakan perbuatan yang harus dihindari.

Berkenaan klaim bahwa berhijab belum menjamin terjaganya kehormatan diri (*'iffah*) dan terhindar dari kejahatan, memang benar. Akan tetapi, apakah dengan tidak berhijab juga akan menjamin selamat dari kejahatan? al-Tharifi menyarankan, agar tetap terjaga fitrah *'iffah* tersebut yang harus dilandasi dengan ketauhidan yang kuat.¹²⁰ Begitu pula, klaim terkait cara menjaga kehormatannya yang harus sesuai dengan perseptif dirinya sendiri, adalah pandangan dikotomis. Sebab, meskipun seseorang sudah merasa menjaga dirinya sendiri, akan tetapi terkadang ada saja yang mengganggu perempuan yang berasal dari luar dirinya (eksternal). Oleh karena itu, kadang bisa kita dapati hikmah suatu syariat tidak terwujud dan tidak terlihat. Oleh sebab itu, al-Albani menolak *'illat* atau alasan diwajibkannya berhijab agar tidak diganggu.¹²¹

¹¹⁶ Fahmi Salim, *Tafsir Sesat: 58 Essai Kritis Wacana Islam Di Indonesia* (Jakarta: Gema Insani, 2013).

¹¹⁷ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Thuruq Al-Ḥukmiyyah Fi Al-Siyāsah Al-Syar'iyah* (Beirut: Dar Alam al-Fawaidh, n.d.), 724.

¹¹⁸ Muhammad Lathifi Al-Shibag, *Tahrīm Al-Khalwah Bi Al-Mar'ah Al-Ajnabiyyah Wa Al-Ikhtilāth Al-Mustathīr* (Riyadh: Al-Idarah al-Ammah, 1990), 121.

¹¹⁹ Al-Tharifi, *Al-Hijāb Fī Al-Syar'ī Wa Al-Fithrah*.

¹²⁰ Al-Tharifi.

¹²¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb Al-Mar'ah Al-Muslimah Fī Al-Kitāb Wa Al-Sunnah* (Kairo: Dar al-Salam, 1991), 93.

Meskipun demikian, paling tidak seorang Muslimah yang berhijab telah melaksanakan, taat, dan patuh terhadap perintah Allah Swt.

Penutup

Gagasan pembebasan perempuan yang dilontarkan Qasim Amin sebenarnya bermaksud untuk memberikan perempuan ruang untuk bergerak di berbagai lini. Perempuan Islam dalam pandangannya mengalami perlakuan diskriminatif, penindasan, serta pembatasan. Namun, jika ditelaah lebih dalam, sebenarnya wacana pembebasan yang dia ajukan terlalu berlebihan. Hal ini karena ia membandingkan peradaban Islam dengan peradaban Barat. Padahal, dalam sejarah, perempuan Islam tidak mengalami apa yang dirasakan oleh perempuan Barat. Perempuan Islam sudah mendapatkan kebebasan dan kesetaraan sesuai dengan fungsi, tanggung jawab, dan perannya dalam masyarakat.

Demikian pula pandangan Qasim terkait hijab menyelisihi syariat Islam. Mayoritas ulama sepakat bahwa hukum hijab adalah wajib, sebagaimana yang tercantum dalam nas Al-Qur'an dan sunah, bukan budaya seperti yang dipandanginya. Selain itu, anggapannya bahwa hijab merupakan simbol pembatasan wanita juga tidak benar. Seorang Muslimah yang taat dan patuh terhadap syariat Islam akan mengenakan hijab untuk menjaga kehormatan dan rasa malunya. Di sisi lain, Islam tidak membatasi ruang gerak wanita. Mereka dibolehkan bekerja, belajar, serta mengembangkan potensinya, sebagaimana yang telah dicontohkan istri-istri Nabi saw.

Daftar Pustaka

- Abdul Qadir al-Razi. *Mukhtār Al-Shihḥah*. Beirut: Maktabat Lebanon, 1986.
- Adler, Philip J. *World Civilization*. Belmont: Wasworth, 2009.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. *Jilbāb Al-Mar'ah Al-Muslimah Fī Al-Kitāb Wa Al-Sunnah*. Kairo: Dar al-Salam, 1991.
- Al-Ariniy, Muhammad bin Nashir. *Al-Mar'ah Bayna Takrīm Al-Islām Wa Da'āwā Al-Tahrīr*. Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 1420.
- Al-Asbahani, Abu Naim. *Ma'rifāt Al-Shahābah*. Riyadh: Dar Al-Wathan, n.d.
- Al-Ashfahani, Raghīb. *Mufradāt Alfāzh Al-Qur`ān*. Beirut: ad-Dar asy-Syamiyah, 2009.
- Al-Attas, Syed Muhammad Al-Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam, An Exposition of The Fundamental Element of TheWorldview of Islam*. Kuala

- Lumpur: ISTAC, 1995.
- Al-Bana, Jamal. "Al-Mar`ah Al-Muslimah Bayna Tah`rīr Al-Qur`ān Wa Taqyīd Al-Fuqahā`." *Al-Mazahib* 3, no. 1 (2015).
- Al-Barazi, Muhammad Fuad. *Hijāb Al-Muslimah Bayna Intihāl Al-Mubthilīn Wa Ta`wīl Al-Jāhilīn*. Riyadh: Maktabah Adhwa`a al-Salaf, 1995.
- Al-Bukhari, Abu`Abdullah. *Shahīh Al-Bukhāriyy*. Beirut: Dar Thauqi al-Najat, 1422.
- Al-Jasshash, Ahmad`Aliyy al-Raziyy. *Ahkām Al-Qur`ān*. Beirut: Dar Ihyai At-Turats Al`Arabi, 1992.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Al-Thuruq Al-Hukmiyyah Fi Al-Siyāsah Al-Syar`Iyyah*. Beirut: Dar Alam al-Fawaidh, n.d.
- Al-Maududi, Abu al-A`la. *Al-Hijāb*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1959.
- Al-Muqaddam, Ismail. "Audat Al-Hijāb." Riyadh: Dar Thoybah, 2006.
- Al-Muqaddam, Muhammad Ahmad Ismail. "Audah Al-Hijāb." Riyadh: Dar Thoybah, 2006.
- Al-Qurthubiyy, Syamsuddin. *Al-Jāmi` Li Ahkām Al-Qur`ān*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Al-Razi, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Abdul Qadir. *Mukhtār Al-Shihāh*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1986.
- Al-Sya`rawiyy, Mutawally. *Tafsīr Al-Sya`Rawī*. Kairo: Mathab Akhbar al-Yaum, 1997.
- Al-Thabariyy, Ibnu Jarir. *Jāmi` Al-Bayān Fī Ta`wīl Al-Qur`ān*. Beirut: Muasasah al-Risalah, 2000.
- Al-Tharifi, Marzuq. *Al-Hijāb Fī Al-Syar`ī Wa Al-Fithrah*. Riyadh: Dar al-Minhaj, 2015.
- Al-Tsa`labiyy, Ibrahim. *Al-Kasyāf Wa Al-Bayān`an Tafsīr Al-Qur`ān*. Beirut: Dar Ihyai At-Turats Al`Arabi, 2002.
- Amin, Qasim. *Tah`rīr Al-Mar`ah*. Kairo: Hindawy, 2012.
- Amin, Qasim`. *Al-Mar`ah Al-Jadīdah*. Kairo: Al-Syūb bi al-Syai Darbi al-Jamamiz, 1911.
- Amir Abdul Aziz. *Usūl Al-Fiqh Al-Islāmī*. Kairo: Dar al-Salam, 1997.
- An-Najah, Ahmad Zain. *Jilbab Menurut Syariat Islam*. Jakarta Timur: PUSKAFI, 2015.
- Engineer, Ali Asghar. *Islam, Women, and Gender Justice*. New Delhi: Gyan Publishing House, n.d.
- Farahati, Jamshid. "Ethnicity, Clothing Style, and Body Mass Index Are Significant Predictors of Vitamin D Insufficiency in Germany." *AACE Journals* 21, no. 2 (2015).
- Harb, Muhammad Thalāt. *Tarbiyah Al-Mar`ah Wa Al-Hijāb*. Mesir: Mathbaatu al-Taraqqy bi al-Syari` Abdul Aziz, 1899.
- Imarah, Muhammad. *Al-A`māl Al-Kāmilah Li Al-Imām Al-Syaykh Muḥammad*

- 'Abduh. 1st ed. Cairo: Dar al-Syuruq, 1993.
- — —. *Al-A'māl Al-Kāmilah Li Qāsim Amīn*. Kairo: Dar al-Syuruq, 1988.
- — —. *Al-Taḥrīr Al-Islāmiyy Lī Al-Mar`ah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2002.
- — —. *Taḥrīr Al-Mar`ah Wa Al-Tamaddun Al-Islāmiyy*. Kairo: Dar As-Syuruq, 2008.
- Kania, Dinar Dewi. *Delusi Kesetaraan Gender: Tinjauan Kritis Konsep Gender*. Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2018.
- Katsir, Ibnu. *Tafsīr Al-Qur`ān Al-'Azhīm*. Beirut: Dar Thayibah, 1999.
- Khalaf, Abdul Wahab. *'Ilmu Usūl Al-Fiqh*. Iskandariyah: Maktabat al-Dawah al-Islamiyah, 2002.
- Manzur, Ibnu. *Lisān Al-'Arab*. XII. Beirut: Dar Shadir, 1994.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and The Male Elite : A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. New York: Perseus Books Publishing, 1991.
- — —. *Women and Islam*. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Muhammad Lathify Al-Shibag. *Taḥrīm Al-Khalwah Bi Al-Mar`ah Al-Ajnabiyyah Wa Al-Ikhtilāth Al-Mustathīr*. Riyadh: Al-Idarah al-Ammah, 1990.
- Muthahhari, Murtadha. *Wanita & Hijab*. Edited by Nashib Mustafa. Jakarta: Lentera, 2000.
- Nurmaidia, Rita, and Anita. "Konsep Dan Implementasi CEDAW." In *Delusi Kesetaraan Gender*. Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2018.
- Organization for Security and Co-operation in Europe. "OSCE-Led Survey on Violence Against Women: Main Report, Well-Being and Safety of Women," 2019.
- Roqib, Mohammad. *Pendidikan Perempuan*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Salim, Fahmi. *Tafsir Sesat: 58 Essai Kritis Wacana Islam Di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Shalahuddin, Henri. *Indahnya Kesenangan Gender Dalam Islam*. Jakarta: INSISTS, 2020.
- Shalahuddin, Henri, and Mohammad Fauzi bin Hamat. "Telaah Kritis Terhadap Dekonstruksi Bahasa Gender Dalam Studi Islam." *Jurnal At-Ta'dib* 10, no. 1 (2015).
- Sunnah, Ahmad Fahmi Abu. *Al-'Urf Wa Al-'Ādāt Fī Ra`yi Al-Fuqahā`*. Kairo: Matba'ah al-Azhar, 1947.
- Syuqqah, Abdul Halim Abu. *Taḥrīr Al-Mar`ah Fī 'Ashr Al-Risālah*. Kairo: Dar al-Qalam, 1999.
- Wahab, Fahmy Abdul. *Al-Ḥarakāt Al-Nisāiyyah Fī Al-Syarqiyy*. Kairo: Dar Al-Ītisham, n.d.
- Zuhaili, Wahbah. *Haqq Al-Ḥurriyyah Fī Al-'Ālam*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.