

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Islam telah memuliakan, bersikap adil, memberikan perhatian dan menganggap perempuan sebagai manusia, wanita, anak perempuan, istri, ibu serta bagian dari masyarakat. Tidak ada agama yang sangat memperhatikan bahkan mengangkat martabat perempuan kecuali agama Islam.<sup>1</sup> Yang mana sebelum datangnya Islam, kaum perempuan tidak pernah dihargai, alih-alih banyak yang tidak mengakui entitas mereka.<sup>2</sup> Sebagai contoh yaitu sahabat Umar bin Khattab, yang menginformasikan bahwa :

كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ النِّسَاءَ شَيْئًا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَهُنَّ اللَّهُ رَأَيْنَا أَنَّ لَهُنَّ بِذَلِكَ حَقًّا

“Sejak lama, kami (bangsa Arab) tidak pernah menganggap ada (penting, terhormat) terhadap entitas kaum perempuan. Tetapi, setelah Islam datang dan Tuhan menyebut mereka, barulah kami menyadari bahwa mereka juga mempunyai hak atas kami.”<sup>3</sup>

Bahkan lebih dari itu, sebagian masyarakat Jahiliyyah menganggap mereka sebagai “*syaitan*” yang harus dihindari. Sebuah syair Arab menyebutkan :

إِنَّ النِّسَاءَ شَيَاطِينُ خُلِقْنَ لَنَا # نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سَرِّ الشَّيَاطِينِ

“Perempuan adalah setan-setan yang diciptakan untuk kami # Kami meminta perlindungan kepada Tuhan dari setan-setan itu.”<sup>4</sup>

Di dalam Islam, posisi laki-laki dan perempuan adalah setara. Keduanya berasal dari keturunan yang sama, yaitu Adam dan Hawa, memiliki sifat kemanusiaan, tanggung jawab serta takdir yang sama-sama dari Tuhan Yang Maha Esa.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa al-Mar'ah al-Muslimah*, Tanpa Kota, Tanpa Penerbit, hlm. 5.; Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Tanpa Kota, Tanpa Penerbit, jilid II, hlm. 351.

<sup>2</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqih Wanita : Segala Hal Mengenai Wanita* (Bandung : Penerbit Jabal, 2017), cet. XVII, hlm. 9.

<sup>3</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2021), cet. I, hlm. 258, 316.; Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan : Memikirkan Kembali Pemahaman Islam Kita*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020) cet. I, hlm. 436.; Husein Muhammad, *Poligami : Sebuah Kajian Kritis Kontemporer Seorang Kiai* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), cet. I, hlm. 16.; Husein Muhammad, *Menyusuri Jalan Cahaya : Cinta, Keindahan, Pencerahan* (Yogyakarta : Bunyan, 2013) cet. I, hlm. 199.

<sup>4</sup> Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan, Ibid.*, hlm. 436-437.; Husein Muhammad, *Menyusuri Jalan Cahaya, Ibid.*, hlm. 180.

<sup>5</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqih Wanita, Loc. Cit.*

Meskipun keduanya setara, jika melihat realita di lapangan, maka akan ditemukan banyak sekali ketimpangan yang berbasis gender. Laki-laki menduduki posisi superior dan perempuan menduduki posisi inferior. Superioritas laki-laki atas perempuan ini mengakibatkan banyak sekali kasus-kasus yang merugikan bagi kaum perempuan seperti pemerkosaan, penyiksaan, penjarahan, eksploitasi diri dan lain-lain, baik dalam domain privat maupun publik. Inilah akibat lain dari sistem kebudayaan patriarki.<sup>6</sup> Suatu budaya yang mana laki-laki menduduki posisi tertinggi alias makhluk kelas satu dan perempuan menduduki posisi dibawah laki-laki (makhluk kelas dua). Oleh karena itu, kini banyak sekali orang-orang, baik dari laki-laki maupun dari perempuan sendiri, yang terus-menerus memperjuangkan kesetaraan gender.

Selain itu, perempuan juga mendapatkan stigmatisasi bahwa kehadirannya di ruang publik dapat menimbulkan fitnah (gangguan) bagi kerja dan kinerja kaum laki-laki.<sup>7</sup> Alasan itu didasarkan kepada hadits Nabi SAW. :

عَنْ أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا تَرَكَتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضْرَعُ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ . أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه

“Dari Usamah ra. beliau berkata bahwa Rasulullah SAW. bersabda : Aku tidak meninggalkan sesudahku akan fitnah yang paling besar selain dari fitnah perempuan.” (HR. Bukhari, Muslim, Turmudzi dan Ibnu Majah)<sup>8</sup>

Dalam redaksi yang lain, Syaikh Nawawi al-Bantani dalam kitab *Uqud al-Lujjain* menyebutkan sabda Nabi Saw. :

إِتَّقُوا فِتْنَةَ الدُّنْيَا وَفِتْنَةَ النِّسَاءِ ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةٍ بَنَى إِسْرَائِيلَ كَانَتْ مِنْ قَبْلِ النِّسَاءِ  
“Takutlah akan fitnah dunia dan fitnah wanita, karena fitnah pertama yang menimpa kaum Bani Isra’il adalah dari wanita.”<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Op. Cit., hlm. 122.

<sup>7</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan : Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2019), cet. II, hlm. 277.

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 96.; Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, Op. Cit., hlm. 397; An-Nawawi, *Riyad ash-Shalihin* (Indonesia : Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), hlm. 154.

<sup>9</sup> Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara : Pergulatan Identitas dan Entitas* (Yogyakarta : Qalam Nusantara, 2016), cet. I, hlm. 55.; Nawawi al-Bantani, *Uqud al-Lujjain fi Bayan Huquq az-Zaujain* (Indonesia : Pustaka Islamiyyah, tt.), hlm. 16.; Forum Kajian Kitab Kuning, *Wajah Baru Relasi Suami Istri : Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjain* (Yogyakarta : LKiS, 2001) cet. I, hlm. 150.

Dengan mengacu kepada pendapat-pendapat di atas, maka secara otomatis perempuan dilarang menduduki jabatan sebagai pemimpin (pengambil kebijakan), baik pemimpin pemerintahan (publik) ataupun pemimpin keluarga. Pernyataan ini didukung oleh para pemikir konservatif dan skripturalis dengan mengacu pada hadits Nabi SAW :

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ

“Tidak akan pernah beruntung suatu kaum yang menyerahkan kepemimpinannya kepada perempuan”.<sup>10</sup>

Muhammad Al-Habasy, seorang sarjana dari Suriah, dalam karyanya *Al-Mar'ah baina asy-Syari'ah wa al-Hayah* dan *Al-Mar'ah baina Qaul Allah wa Syarh Asy-Syarih*, mengatakan bahwa peminggiran terhadap perempuan merupakan bentuk implementasi dari prinsip “*sad adz-dzari'ah*” (upaya preventif). Keikutsertaan, keterlibatan serta aktivitas perempuan di ruang publik, baik dalam dunia pendidikan dan ilmu pengetahuan, seperti sebagai pelajar maupun guru, dipandang dapat memicu timbulnya fitnah dan penyimpangan moral.<sup>11</sup>

Kata “fitnah” yang semula berarti cobaan atau ujian diri berubah maknanya menjadi “menggoda”, dalam artian menggoda hati laki-laki. Bahkan lebih jauh lagi, kata “fitnah” diartikan sebagai “kekacauan sosial”. Dua kata sakti itu, yaitu “fitnah” dan “*sadd adz-dzari'ah*” dijadikan alat untuk membelenggu dan membatasi gerak-gerak serta aktualisasi diri kaum perempuan dalam ruang publik. Jargon utamanya yaitu demi melindungi serta menjaga kesucian moral. Dunia sepertinya telah kehilangan cara melindungi tanpa membatasi. Kemudian, secara terstruktur, sistematis dan masif, membuat regulasi yang mereduksi gerak-gerak tubuh perempuan, baik di ruang-ruang sosial, budaya, politik, ekonomi dan lain-lain.<sup>12</sup> Padahal, perempuan juga adalah manusia dengan segala potensi kemanusiaannya, baik dalam dimensi akal budi (intelektual), spiritual maupun energi tubuh.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Nawawi Al-Bantani, *Kasyifah as-Saja bi Syarh Safinah an-Najah* (Indonesia : Dar al-Ihya, tt.) cet. I, hlm. 48.

<sup>11</sup> Muhammad Al-Habasyi, *Al-Mar'ah Baina Asy-Syari'ah wa Al-Hayah* (Damaskus : Dar Nadwah al-'Ulama, 2008 M/1429 H) cet VI, hlm. 28.; Muhammad Al-Habasy, *Silsilah al-Fiqh baina al-Ashl wa ash-Shurah : Al-Mar'ah baina Qaul Allah wa Syarh asy-Syarih* (Damaskus : Markaz an-Naqid ats-Tsaqafy, 2007) hlm. 27.

<sup>12</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), cet. I, hlm.52-53.

<sup>13</sup> *Ibid*, hlm. 57.

Problem terbesar dan paling kontroversial dari semua isu yang berkaitan dengan perempuan adalah isu batas aurat perempuan. Sebenarnya isu ini sudah menjadi bahan perbincangan sejak dahulu kala dan selalu timbul-tenggelam. Di negara Indonesia saja permasalahan ini selalu menjadi perhatian yang cukup menarik dan menegangkan bahkan sampai memanas, terutama ketika musim politik. Para politikus terkadang selalu memanfaatkan isu agama (termasuk aurat) untuk menarik suara masyarakat. Dan hal ini sudah sebegitu lumrahnya terjadi pada bangsa ini.

Ketika membaca keputusan-keputusan para ulama yang tertuang di dalam tulisan-tulisannya yang berkaitan dengan perempuan, akan ditemukan banyak sekali keputusan-keputusan yang membatasi gerak gerik perempuan, seperti tidak diperkenankannya perempuan untuk aktif di ruang publik dan tidak diperbolehkannya perempuan menjadi pemimpin baik dalam urusan pemerintahan maupun agama. Hal ini erat sekali kaitannya dengan aurat yang ada dalam diri perempuan. Karena itu, dari faktor aurat inilah para ulama melakukan upaya preventif agar tidak terjadi bahaya yang lebih besar dengan cara membatasi aktualisasi diri kaum perempuan, baik di ruang publik maupun domestik.

Ayat yang dipersepsikan sebagai aturan normatif mengenai keharusan perempuan untuk menutup auratnya termaktub dalam al-Qur'an surat an-Nur ayat 31 :

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْتِبَاعِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِينَ الَّذِينَ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ، وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ {النور : 31}

“Katakanlah kepada perempuan-perempuan beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya dan menjaga kemaluannya, dan tidak menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya, dan hendaklah mereka mengulurkan kain kerudungannya sampai ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara lelaki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau

wanita-wanita mereka, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan, atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat-aurat wanita. Dan janganlah mereka menghentakkan kaki mereka agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan, bertobatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman, supaya kamu beruntung.” (QS. An-Nur [24] : 31).<sup>14</sup>

Muhammad Al-Habasy memiliki keunikan dalam menafsirkan ayat yang dianggap sebagai ayat aurat tersebut. Beliau tidak hanya memaparkan dalil-dalil secara lengkap, akan tetapi dalam penafsiran itu, beliau banyak menggunakan alasan-alasan logis untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang ada dan kemudian diperkuat oleh hadits-hadits Nabi Saw. maupun pandangan-pandangan para ulama. Oleh karena itu, dalam bukunya yang berjudul *al-Mar'ah Baina asy-Syari'ah wa al-Hayah* dan *Silsilah al-Fiqh baina al-Ashl wa ash-Shurah : al-Khutubah wa al-Hubb al-Halal wa Qadaya Ukhra* akan banyak sekali ditemukan ijtihad-ijtihad beliau dalam menjawab permasalahan-permasalahan tersebut. Dan dalam memahami hadits-hadits Nabi Saw. beliau menggunakan metode hadits riwayat. Yaitu menukil hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Nabi Saw. baik ucapan, perilaku, penetapan maupun sifat dari Nabi Saw.<sup>15</sup>

Keunikan paling menonjolnya yaitu ketika ia membagi pengecualian-pengecualian mengenai kebolehan terbukanya aurat perempuan yang seluruhnya berjumlah 20 pengecualian. Akan tetapi, secara garis besar dari semua pengecualian itu dapat dibagi dalam dua kategori. *Pertama*, pengecualian yang tertuang dalam nash, baik al-Qur'an maupun hadits. Diantara pengecualian-pengecualian yang tertuang dalam al-Qur'an yaitu:

1. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan yang biasa tampak.
2. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan di depan mahram-mahram yang disebut dalam al-Qur'an.
3. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan kepada sesama perempuan.
4. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan kepada budak-budak (hamba sahaya), baik laki-laki maupun perempuan.

---

<sup>14</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 293.

<sup>15</sup> Hafidz Hasan Al-Mas'udi, *Minhah al-Mugits fi 'ilm al-mushthalah al-hadits*, (Tasikmalaya : Toko Al-Islamiyyah), tt. Hlm. 4-5

5. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan kepada pelayan-pelayan laki-laki yang tidak memiliki keinginan terhadap perempuan.
6. Bolehnya perempuan menampakkan *zinah* (perhiasan) atau anggota badan kepada anak kecil.
7. Bolehnya menanggalkan pakaian bagi perempuan-perempuan yang sudah tua, yang tidak mempunyai hasrat lagi untuk menikah.<sup>16</sup>

Kemudian, diantara pembahasan mengenai pengecualian-pengecualian yang ditetapkan oleh sunnah yaitu:

1. Melihat aurat perempuan yang dipinang.
2. Melihat aurat saudara-saudara perempuan sepersusuan.
3. Aurat perempuan dalam peperangan (*al-jihad*).
4. Aurat perempuan ketika wudlu.<sup>17</sup>

Dan *kedua*, pengecualian-pengecualian yang ditetapkan oleh para Ahli Fiqh. Pembahasan-pembahasan yang masuk dalam kategori ini yaitu:

1. Membuka aurat untuk kebutuhan medis.
2. Membuka aurat untuk pembuktian di depan hakim.
3. Membuka aurat untuk kebutuhan *mu'amalah* (transaksi/interaksi sosial).
4. Membuka aurat di hadapan paman, kakek dan saudara-saudara dari kakek.
5. Membuka aurat di depan tukang sunat.
6. Membuka aurat di depan dokter kandungan.
7. Membuka aurat saat melakukan profesi atau pekerjaan.
8. Membuka aurat di depan laki-laki yang sudah tua.
9. Membuka sebagian rambut.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Muhammad Al-Habasy, *Al-Mar'ah baina Asy-Syari'ah wa Al-Hayah*, *Op.cit.*, hlm. 56-62.; Muhammad Al-Habasy, *Silsilah Al-Fiqh baina Al-Ashl wa Ash-Shurah : Al-Khutubah wa Al-Hubb Al-Halal wa Qadaya Ukhra* (Damaskus : Markaz an-Naqid ats-Tsaqafy, 2008), hlm. 63-73.

<sup>17</sup> Muhammad Al-Habasy, *Al-Mar'ah baina Asy-Syari'ah wa Al-Hayah*, *Ibid.*, hlm. 62-67.; Muhammad Al-Habasy, *Silsilah Al-Fiqh baina Al-Ashl wa Ash-Shurah*, *Ibid.*, hlm. 73-79.

<sup>18</sup> Muhammad Al-Habasy, *Al-Mar'ah baina Asy-Syari'ah wa Al-Hayah*, *Ibid.*, hlm. 67-71.; Muhammad Al-Habasy, *Silsilah Al-Fiqh baina Al-Ashl wa Ash-Shurah*, *Ibid.*, hlm. 80-85.

Sementara kecenderungan dari Husein Muhammad adalah mencari esensi dan substansi dari setiap teks, baik al-Qur'an maupun Hadits. Sehingga pemahaman-pemahamannya akan selalu sejalan dengan realita. Serta tidak selalu terpaku terhadap terjemah teks (tekstual), akan tetapi melihat lebih dalam makna dari setiap teks itu (kontekstual) yang diselaraskan dengan *Maqashid asy-Syari'ah*.

Seperti pada ayat yang dianggap aurat (An-Nur : [24] 31), ia selalu mempertanyakan penafsiran para ulama yang mengartikan kata “*zinah*” dengan aurat. Padahal secara *genuine* “*zinah*” berarti perhiasan. Juga ambiguitas pada ayat “*illa maa dzahara minha*” (kecuali apa yang biasa tampak). Apa yang biasa tampak? Menurut kebiasaan siapa? Serta kenapa ada orang-orang yang dikecualikan, dalam artian boleh melihat *ziinah*-nya perempuan? Dan di luar itu, kenapa aurat perempuan merdeka dibedakan dengan aurat perempuan budak? Padahal kedua-duanya sama-sama perempuan!

Dalam memahami hadits-hadits Nabi Saw. beliau menggunakan metode hadits *dirayah* atau yang lebih populer disebut dengan *musthalah al-hadits*. Yaitu meneliti hadits-hadits dari segi individu-individu perawi, mata rantai sanad serta redaksi haditsnya<sup>19</sup>. Seperti contoh hadits riwayat Abu Dawud melalui jalur Khalid bin Durayk dari Siti ‘Aisyah r.a. yang dipegang oleh para ulama mengenai batasan aurat perempuan yang meliputi seluruh badan kecuali wajah dan dua telapak tangan.

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهَا تِيَابٌ رَفَاقٌ فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَضِلْخُ أَنْ يَبْرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَيْهِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.

“Dari ‘Aisyah bahwa Asma’ binti Abu Bakar masuk ke Rasulullah saw., dia memakai pakaian yang tipis, maka beliau berpaling darinya seraya berkata, “Wahai Asma’! Sesungguhnya perempuan kalau sudah sampai (umur) haid (dewasa), tidak pantas untuk dilihat dari (tubuh)-nya kecuali ini dan ini.” Nabi memberi isyarat tangannya dengan menunjukkan ke muka dan telapak tangan beliau.” (H.R. Abu Daud).<sup>20</sup>

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 3-4

<sup>20</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 132-133.; Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat* (- : Aksarasatu, 2020), cet. I, hlm. 59-61.; Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat* (Cirebon : Fahmina Institute, 2021), cet. I, hlm. 54.

Beliau mengkritik perawi hadits, yakni Khalid bin Durayk, yang menurut Abu Daud sendiri dianggap tidak pernah bertemu langsung dengan Siti 'Aisyah r.a. Oleh karena itu hadits ini terputus sanadnya dan dinilai dhlh'if (lemah). Bahkan bukan hanya itu, Khalid bin Durayk pun tidak dikenal (majhul) oleh kalangan ahli hadits.<sup>21</sup>

Menurut Husein, terkait surat an-Nur ayat 31, para ahli tafsir berbeda pendapat dalam memahami kata *zinah* (perhiasan). Ada yang menafsirkannya secara tekstual, yakni perhiasan yang melekat pada tubuh, seperti gelang tangan, gelang kaki, kalung, anting dan cincin. Ada yang menafsirkannya dengan makna metaforis, yakni sebagai tempat di mana perhiasan itu melekat, berupa wajah, telapak tangan, leher dan ujung bawah betis. Ada pula yang menafsirkannya sebagai celak (*eye shadow*), lipstik dan pacar di tangan atau kuku.<sup>22</sup>

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai frasa *illa ma dzahara minha* (kecuali apa yang biasa tampak). Namun, pandangan umum sampai hari ini menyatakan bahwa “apa yang biasa tampak” adalah wajah dan telapak tangan, dengan dalih hadits Abu Daud di atas. Di sisi lain, ada yang menafsirkan, selain dari wajah dan telapak tangan, ditambah pula dengan rambut yang terurai, separuh lengan, bahkan seluruh lengan dan kaki sampai setengah betis. Ada pula yang lebih ketat dari itu dengan menafsirkan “apa yang biasa tampak” dengan pakaian, dalam artian bahwa seluruh tubuh perempuan harus ditutup, tanpa kecuali, termasuk kuku.<sup>23</sup>

Perbedaan penafsiran ini dikarenakan Nabi tidak memberikan penjelasan secara eksplisit dan makna tunggal. Karena itu, para ulama memberikan interpretasi secara beragam sesuai dengan kapasitas, kecenderungan serta realitansya sendiri-sendiri.<sup>24</sup>

Batas-batas aurat tersebut ternyata tidak berlaku bagi semua orang. Terbukti dari kelanjutan teks tersebut yang membolehkan perempuan untuk membuka auratnya di hadapan sejumlah orang, yaitu 1) suami, 2) ayah, 3) mertua, 4) anak-anak laki-laki, 5) anak-anak suami (anak tiri), 6) saudara-saudara laki-laki kandung, 7) keponakan laki-laki, 8) sesama perempuan, 9) hamba sahaya laki-laki, 10) pelayan laki-laki yang tidak bergairah terhadap perempuan, dan 11) anak laki-laki yang belum mengerti aurat perempuan. Jika harus

---

<sup>21</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, *Ibid.*, hlm. 133.; Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat (2020) Ibid.*, hlm. 61.; Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat (2021), Ibid.*, hlm. 54-55.

<sup>22</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 294.

<sup>23</sup> *Ibid.*; Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara*, *Op.cit.*, hlm. 182-183.

<sup>24</sup> Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat (2020), Op.cit.*, hlm. 73-74.; Husein Muhammad, *Jilbab dan Aurat (2021), Op.cit.*, hlm. 61.

dikelompokkan, maka *pertama*, kelompok keluarga dekat/mahram (nomor 1 sampai 7); *kedua*, budak laki-laki (nomor 9); dan, *ketiga*, kelompok yang tidak memiliki hasrat seksual (nomor 10 dan 11). Oleh karena itu, seorang perempuan tidak berkewajiban menutup auratnya di hadapan ketiga kelompok orang tersebut.

Kemudian, ia mempertanyakan mengapa orang-orang tersebut di kecualikan, padahal orang-orang tersebut ada yang *mahram* dan ada yang bukan *mahram*. Menurutny, ini menunjukkan bahwa al-Qur'an tidak menggeneralisasi bahwa semua perempuan harus menutup "aurat"-nya di hadapan semua laki-laki. Serta dalam banyak analisis, hal ini disebabkan oleh tradisi dan budaya, yakni bahwa mereka dalam tradisi Arab saat itu tidak merupakan ancaman, gangguan atau mengundang hasrat seksual. Faktor ini dalam bahasa yang lebih populer disebut tidak menimbulkan "fitnah". Dengan kata lain, mereka ini adalah orang-orang yang dapat menjamin keamanan atas tubuh perempuan. Faktor lainnya yaitu menghindari kerepotan atau kesulitan (*raf'an lil haraj wa al-masyaqqah*) dalam bekerja, atau dengan kata lain untuk kebutuhan kemudahan gerak (*lil hajah*). Hal ini bisa akan sangat terlihat ketika para ulama membolehkan wajah, telapak tangan, telapak kaki, atau lengan perempuan merdeka untuk dibuka dengan alasan kebutuhan atau dengan menutup anggota-anggota tersebut dianggap sesuatu yang menyulitkan dan memberatkan.<sup>25</sup>

Dari sini jelas bahwa teks-teks yang terkait dengan aurat tidak berdiri di ruang hampa, tanpa pijakan terhadap realitas yang ada dan berkembang. Ungkapan "demi keperluan" (*lil hajah*) dan "menolak keberatan" (*daf'an lil haraj wa al-masyaqqah*) merupakan ungkapan yang berkaitan dengan realita kehidupan manusia dan sangat relatif, berbeda dari satu waktu ke waktu yang lain. Oleh karena itu, Kiai Husein dalam buku-bukunya tidak menentukan sampai mana saja batasan-batasan aurat bagi perempuan. Ia menyetujui bahwa perintah untuk menutup aurat adalah dari agama (teks *syara'*), tetapi mengenai batasan aurat sangat ditentukan sekali oleh pertimbangan-pertimbangan kemanusiaan dalam segala aspek.<sup>26</sup> Boleh jadi bagian tertentu dari tubuh perempuan dipandang aurat dan menimbulkan fitnah oleh suatu masyarakat atau pada suatu zaman atau di suatu tempat, tetapi tidak dipandang aurat dan fitnah oleh masyarakat lain dan pada zaman atau tempat yang lain<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 295-296.; Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara*, *Op.cit.*, hlm. 183-184.; M. Nuruzzaman, *Kiai Husein Membela Perempuan* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2005), cet. I, hlm. 166.

<sup>26</sup> M. Nuruzzaman, *Ibid.*, hlm. 167.; Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 143-144.

<sup>27</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, *Op.cit.*, hlm. 296.

Dengan adanya kompleksitas permasalahan-permasalahan di atas, penulis tertarik untuk menganalisis salahsatu masalah yang pada hari ini masih menjadi topik perbincangan yang hangat bahkan terkadang memanas, yakni mengenai batas aurat perempuan. Penulis akan meneliti penelitian ini secara komparatif dalam skripsi dengan judul “**Analisis Pemikiran Muhammad Al-Habasy dan Husein Muhammad Tentang Batas Aurat Perempuan**”.

Alasan lainnya yaitu karena belum adanya penelitian yang secara mendalam membahas isu tersebut serta banyak sekali penelitian-penelitian lain yang mempunyai judul yang sama (batas aurat perempuan), akan tetapi jawaban-jawaban dari penelitian tersebut kebanyakan hanya memberikan jawaban pada aspek teoritis dan tidak pada aspek praktis.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari uraian di atas, penulis merumuskan beberapa rumusan masalah :

1. Bagaimana pandangan dan argumentasi Muhammad Al-Habasy mengenai batasan aurat perempuan!
2. Bagaimana pandangan dan argumentasi Husein Muhammad mengenai batasan aurat perempuan!
3. Bagaimana analisis terhadap pandangan dan argumentasi Muhammad Al-Habasy dan Husein Muhammad mengenai konsep batasan aurat perempuan!

## **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, manfaat atau kegunaan penelitian ini adalah :

1. Mengetahui pandangan dan argumentasi Muhammad Al-Habasy berkenaan dengan batasan aurat perempuan.
2. Mengetahui pandangan dan argumentasi Husein Muhammad berkenaan dengan batasan aurat perempuan.
3. Mengetahui analisis terhadap pandangan serta argumentasi Muhammad Al-Habasy dan Husein Muhammad mengenai konsep batasan aurat perempuan.

## **D. Kegunaan Penelitian**

1. Kegunaan Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini dapat menjadi bahan acuan bagi penelitian berikutnya pada permasalahan batas aurat perempuan. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan wawasan lebih kepada para pelajar, mahasiswa, para cendikia dan umumnya kepada masyarakat yang haus akan ilmu dalam memahami cakrawala keilmuan, secara spesifik mengenai isu batas aurat perempuan.

## 2. Kegunaan Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan bisa menarik minat bagi para peneliti berikutnya dengan cara mengelaborasi serta mengembangkan penelitian dengan topik yang serupa. Sehingga nantinya dapat berkontribusi dalam perluasan cakrawala keilmuan, terkhusus dalam permasalahan jilbab dan aurat perempuan. Dan hal ini merupakan suatu bentuk transformasi dalam aspek *tsaqafah al-Islamiyyah*.

## E. Kerangka Berfikir

### a. Tinjauan Pustaka

Untuk menjamin keorisinilan penelitian ini, peneliti melakukan observasi terhadap naskah-naskah dari penelitian-penelitian terdahulu, kemudian mencari persamaan dan perbedaannya. Akhirnya, peneliti menemukan beberapa penelitian yang memiliki relasi yang hampir sama dengan penelitian penulis. Berikut penelitian terdahulu yang penulis temukan :

1. Skripsi dengan judul “***Konsep Jilbab dalam Hukum Islam (Studi Pemikiran KH. Husein Muhammad)***” yang ditulis oleh Qowidud Duwal, seorang mahasiswa dari prodi Ahwal Asy-Syakhsiyyah, Fakultas Syariah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada tahun 2009. Tulisan ini mencoba menjelaskan mengenai masalah jilbab yang menurut Husein Muhammad sudah tidak wajib lagi untuk dipakai, tetapi juga tidak dilarang untuk memakainya. Beliau berargumen bahwa konteks kewajiban memakai jilbab itu untuk membedakan antara perempuan merdeka dengan perempuan budak. Akan tetapi, kini perbudakan sudah dihapus, oleh karenanya, secara kausalitas (*illat*), pemakaian jilbab sudah tidak diwajibkan lagi. Tetapi, tulisan ini hanya berkaitan dengan jilbab secara umum, tidak menjelaskan mengenai aurat secara khusus.
2. Skripsi dengan judul “***Pemahaman al-Habasy Terhadap Hadits-hadits Status Sosial Perempuan (Studi atas Kitab al-Mar’ah baina asy-Syari’ah wa al-Hayah)***” yang ditulis oleh Alfa Syifa, seorang mahasiswi dari prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada tahun 2014. Tulisan ini mencoba meneliti mengenai status perempuan yang ada dalam hadits-hadits Nabi Saw. menurut pemahaman Dr. Muhammad al-Habasy dalam kitabnya *al-Mar’ah baina asy-Syari’ah wa al-Hayah*. Penelitian ini dalam kontennya masih terlalu global dikarenakan cakupan penelitiannya lebih umum dibandingkan yang akan penulis teliti.

3. Skripsi yang ditulis oleh Octri Amelia Suryani, seorang mahasiswi dari prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada tahun 2017, dengan judul **“Konsep Aurat Perempuan Menurut Muhammad Syahrur : Kajian atas Tafsir Q.S. An-Nur Ayat 31”**. Tulisan ini mencoba menyimpulkan pemikiran Muhammad Syahrur yang terkenal dengan konsep *limit* (batas)-nya terkait batas aurat perempuan. Bagi Syahrur, aurat perempuan itu tidak terkait dengan halal-haram (tidak berangkat dari ranah hukum), tetapi terkait dengan rasa malu yang bersumber dari moral dan etika. Sebelum menafsirkan surat an-Nur ayat 31, Syahrur memaparkan terlebih dahulu terkait *az-zinah* (perhiasan) yang ia bagi ke dalam tiga macam, yaitu, *zinah al-asyya'* (perhiasan benda), *zinah al-mawaqi'* (perhiasan tempat) dan *zinah al-makaniyyah wa asy-syai'iyah* (kecenderungan kepada kedua macam perhiasan sebelumnya). Syahrur juga membagi tubuh perempuan menjadi dua, yaitu *al-hadd al-adna* (batas minimal) yang merupakan batasan aurat yang ditetapkan oleh Allah berupa bagian tubuh yang terbuka secara alami dan bagian tubuh yang tidak tampak secara alami (bagian antara dua payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan dan pantat) dan *al-hadd al-a'la* (batas maksimal) yang merupakan penentuan dari Rasulullah, yang meliputi seluruh tubuh kecuali wajah dan dua telapak tangan. Baginya, batas minimal yang ditentukan oleh Allah itulah yang wajib di tutup, sedangkan apa yang ditentukan oleh Rasulullah itulah batas maksimalnya. Tulisan ini akan sangat berbeda dengan penelitian peneliti, dikarenakan pada penelitian peneliti tidak ada konsep *limit* sebagaimana konsepnya Muhammad Syahrur.
4. Jurnal yang ditulis oleh Qabila Salsabila, Reza Pahlevi dan Ali Mansur, studi Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung pada tahun 2017, dengan judul **“Penafsiran Ayat-ayat Tentang Aurat Perempuan Menurut Muhammad Syahrur”**. Tulisan ini dari segi kontennya hampir sama dengan tulisan Octri Amelia Suryani di atas. Tetapi, jurnal ini memiliki sedikit tambahan pada kesimpulannya, yaitu perempuan tidak diperbolehkan telanjang, kecuali di hadapan suaminya, batasan minimal yang harus di tutup adalah daerah intim bawah (*al-juyub as-sufliyyah*) yang disebut juga sebagai aurat berat, yang harus ditutup ketika berhadapan dengan empat belas orang yang disebutkan dalam an-Nur ayat 31, serta daerah intim atas (*al-juyub al-ulwiyyah*).

5. Jurnal dengan judul **“Konsep Muhammad Shahrur Tentang Aurat Perempuan”** yang ditulis oleh Laila Nurul Hidayah dari IAIN Ponorogo pada tahun 2019. Tulisan ini lebih unik dibandingkan dengan dua penelitian di atas. Laila menjelaskan, Shahrur menggunakan pendekatan “linguistik modern” dalam menganalisis wahyu Tuhan. Shahrur membagi teori batasnya menjadi enam bagian: 1) posisi batas minimal, 2) posisi batas maksimal, 3) posisi batas maksimal dan minimal bersamaan, 4) posisi batas lurus, 5) posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa persentuhan, dan 6) posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif. Bagi Shahrur, batas minimal aurat perempuan adalah menutup bagian *jujub* saja (daerah dada yang terbuka, bawah ketiak, kemaluan dan pantat), sedangkan batas maksimalnya adalah menutupi seluruh badan selain wajah dan telapak tangan. Jika melebihi dari batas maksimal, maka dia dianggap telah melanggar hukum Allah.
6. Jurnal dengan judul **“Jilbab : Menutup Aurat Perempuan Analisis Surat An-Nur Ayat 31”** yang ditulis oleh Drs. Zaenudin, M.Ag. Tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai penulisnya. Ia mencoba memaparkan penelitiannya berkaitan dengan surat an-Nur ayat 31 yang menurutnya berisi perintah khusus kepada perempuan untuk memelihara pandangan mata, menjaga kehormatannya (kemaluannya), perintah mengenakan *khimar* (kerudung) dan perintah bertaubat kepada Allah swt. serta larangan kepada perempuan untuk menampakkan perhiasan dan menghentakkan kaki ke tanah dengan tujuan mencari perhatian. Bagi penulis, penelitiannya terlihat agak rancu. Ini terlihat ketika ia menyimpulkan bahwa ada 12 kelompok orang yang diperbolehkan melihat perempuan meskipun hanya sebatas wajah dan kedua telapak tangan, dengan alasan nasab, kerabat dan sepersusuan. Alasan lainnya yaitu tidak dimungkinkannya mereka bersyahwat dan menimbulkan fitnah. Ia tidak teliti ketika melihat 12 kelompok tersebut. Padahal, dari keduabelas kelompok itu ada hamba sahaya (laki-laki atau perempuan), laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (kepada wanita) dan anak kecil yang belum mengerti tentang aurat wanita, yang ketiganya tidak termasuk ke dalam nasab, kerabat atau pun sepersusuan. Juga tidak ada analisis tentang bagaimana jika dengan mekanisme tertentu, gangguan terhadap perempuan serta fitnah itu tidak terjadi! Apakah orang tersebut diperbolehkan melihat perempuan sebagaimana kedua belas kelompok itu.
7. Jurnal yang ditulis oleh Muthmainnah Baso dengan judul **“Aurat dan Busana”**. Bagi penulis, apa yang disampaikan dalam jurnalnya memang hampir sama dengan penelitian penulis. Akan tetapi, penelitiannya sangat umum dan universal. Ia hanya

memaparkan pendapat-pendapat ulama klasik dan kontemporer terkait aurat dan busana secara umum tanpa melakukan analisis lebih dalam.

8. Jurnal yang berjudul *“Aurat Wanita dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam”* yang ditulis oleh Muhammad Sudirman Sesse dari Universitas Negeri Makassar (UNEM). Dalam jurnalnya ia menjelaskan tentang terminologi aurat, batas-batas aurat disertai dengan beberapa argumen yang berkaitan dengan topik pembahasannya serta hikmah menutup aurat dan model busana. Dalam batas-batas aurat, ia membaginya menjadi tiga kondisi, yaitu ketika shalat, ketika berhadapan dengan mahramnya dan ketika berhadapan dengan non-mahram. Namun, pembahasannya masih cukup universal serta dalil yang dipaparkannya pun masih kurang komprehensif bila dibandingkan dengan apa yang akan penulis kemukakan. Akan tetapi, ia cukup progresif dan kontekstual ketika membahas mengenai model busana wanita. Ia memperbolehkan wanita-wanita yang bekerja di kebun, di sawah, di pantai, di pabrik dan sebagainya, untuk membuka sebagian tubuhnya (selain wajah dan telapak tangan) sebatas keperluannya (leher, tangan sampai siku dan betis) dikarenakan adanya kebutuhan dan kerepotan. Ini berbeda dengan wanita karir, seperti guru, karyawati, aktivis organisasi, pembina institusi, direktris perusahaan dan sebagainya, yang tidak ada kebutuhan dan kerepotan, sehingga mereka harus menutup seluruh tubuhnya selain wajah dan telapak tangan.

#### b. Kerangka Teori

Para ulama sepakat bahwa hukum-hukum yang berdiri di atas landasan yang berubah dan berkembang, niscaya hukumnya pun akan berubah dan berkembang. Kemudian mereka memberikan komentar:

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ

“Tidak bisa dipungkiri bahwa perubahan hukum terjadi karena perubahan zaman, tempat dan situasi sosial”.<sup>28</sup>

Kaidah lain yang lebih lengkap menyebutkan bahwa:

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْعَوَائِدِ وَالنِّيَّاتِ

“Perubahan hukum berlangsung sejalan dengan berjalannya perubahan keadaan, waktu, tempat, tradisi dan motivasi.”<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, op.cit., hlm. 332-333.

<sup>29</sup> *Ibid*, hlm. 46.; Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, op.cit., hlm. 119.; Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara*, Op.cit., hlm. 257.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* menyebutkan kaidah dengan redaksi yang hampir sama, yaitu:

تَغْيِيرُ الْمَتْنِ وَاحْتِلَافُهَا مَحْسَبٌ تَغْيِيرُ الْأُزْمَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

“Perubahan dan perbedaan fatwa berdasarkan perubahan waktu, tempat, kondisi, motivasi dan tradisi (adat istiadat).”<sup>30</sup>

Untuk maksud yang sama, meski dengan bahasa yang sedikit berbeda, Muhammad Musthafa Syalabi, dalam *Ta'lil al-Ahkam*, menyatakan:

تَبَدُّلُ الْأَحْكَامِ بِتَبَدُّلِ الْمَصَالِحِ

“Pergantian/perubahan hukum dikarenakan perubahan kemaslahatan”<sup>31</sup>

Musthafa Syalabi kemudian memberikan komentar bahwa hal ini tidak berarti mendekonstruksi atau menghapus *nash* (teks suci) hanya untuk memenuhi tuntutan rasional. Ini justru dalam rangka menegakkan tuntunan banyak teks suci (*an-nushush al-katsirah*) yang menuntut kemaslahatan.<sup>32</sup> Selain itu, juga dikarenakan:

الْإِسْلَامُ صَالِحٌ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

“Islam itu senantiasa relevan pada setiap waktu dan tempat”.<sup>33</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, syariat yang dibawa oleh Rasulullah bertujuan untuk mewujudkan keadilan, kemaslahatan dan kebajikan. Bahkan, hukum apa pun yang tidak memenuhi asas tersebut dipandang bertentangan dengan syariat Islam, meskipun dengan mengatasnamakan teks-teks ketuhanan. Dan dikarenakan kemaslahatan itu bersifat dinamis, maka hukum juga bersifat dinamis dan fleksibel mengikuti perubahan kemaslahatan.<sup>34</sup>

Perubahan hukum juga bisa dilakukan karena *illat* (kausalitas) hukumnya telah berubah. Para ulama mengatakan:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا

<sup>30</sup> Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, *Ibid*, hlm. 333.; Husein Muhammad, *Poligami*, *op.cit.*, hlm. 106.; Duski Ibrahim, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah (Kaidah-kaidah Fiqih)* (Palembang : Noer Fikri, 2019), cet. I, hlm. 96.; Rizal Darwis, “Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah Terhadap Paradigma Perubahan Hukum”, *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syari'ah*, Vol.05 No. 1 (Maret, 2017), 73.

<sup>31</sup> Muhammad Musthafa Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam* (Beirut : Dar an-Nahdlah al-'Arabiyyah), hlm. 307.; Husein Muhammad, *Poligami*, *Ibid.*, hlm. 107.

<sup>32</sup> Muhammad Musthafa Syalabi, *Ibid.*, hlm. 315-316.; Husein Muhammad, *Ibid.*

<sup>33</sup> Agus Miswanto, *Ushul Fiqih : Metode Ijtihad Hukum Islam* (DI Yogyakarta : Magnum Pustaka Utama, 2019), jilid II, cet. I, hlm. 183.

<sup>34</sup> Rizal Darwis, *Op.cit.*, hlm. 73-74.; Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara*, *Op.cit.*, hlm. 234, 261.; Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, *Op.cit.*, hlm. 67

“Hukum berputar/bergerak pada ada atau tidak adanya *illat* (kausalitas)”<sup>35</sup>

Dengan adanya kaidah-kaidah di atas, Islam akan senantiasa berada dalam keuniversalan dan fleksibilitasnya, serta syariatnya akan *adaptable*, mampu menembus ruang dan waktu, di segala situasi dan kondisi.

Dalam versi Ibn al-Qayyim, ada lima faktor penting yang bisa merubah fatwa dan berimplikasi pada penerapan hukum, yaitu waktu (*al-azminah*), ruang (*al-amkinah*), kondisi/keadaan (*al-ahwal*), motivasi (*an-niyyat*) dan tradisi (*al-‘awa’id*), yang semuanya mempunyai keterkaitan satu sama lain.

*Pertama*, dengan adanya perubahan waktu (zaman), maka fatwa juga berubah. Sebagaimana yang terjadi pada Nabi Muhammad saw. ketika beliau berada di Makkah. Karena pertimbangan zaman, beliau tidak langsung merubah kemungkaran. Akan tetapi, setelah penaklukan kota Makkah (*fath al-Makkah*) dan umat Islam meraih kemenangan, maka segala kemungkinan dapat diubah.<sup>36</sup>

Contoh lainnya adalah kasus pelarangan *khamr* yang dilakukan secara gradual dengan proses yang panjang. Pada mulanya *khamr* masih dibolehkan (Q.S. An-Nahl [16] : 67). Kemudian muncul pernyataan yang menyatakan bahwa dalam *khamr* terdapat manfaat dan mudarat (bahaya), namun bahayanya lebih besar ketimbang manfaatnya (Q.S. Al-Baqarah [2] : 219). Berikutnya mulai ada ketegasan bahwa *khamr* masih diperbolehkan, tetapi dilarang ketika ingin mengerjakan shalat (Q.S. An-Nisa [4] : 43). Tahap terakhir adalah tahap pelarangan *khamr* secara tegas (Q.S. Al-Maidah [5] : 90).<sup>37</sup>

*Kedua*, perubahan ruang (tempat) disebabkan perbedaan tempat, seperti pernyataan Ibn al-Qayyim mengenai pembatalan penegakkan hukum pidana (*had*) di daerah musuh. Pada dasarnya hukum pidana merupakan ketetapan yang berlaku umum. Namun, secara aplikatif pelaksanaan hukuman pidana mengalami perubahan bahkan terjadi pembatalan. Ibn Qayyim mengutip pernyataan Imam Ahmad, “Hukum pidana tidak boleh diterapkan di daerah musuh”.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Husein Muhammad, *Poligami, Loc.cit.*; Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan, Loc.cit.*; Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan, Ibid.*, hlm. 46.; Duski Ibrahim, *Op.cit.*, hlm. 149.; Abd al-Hamid Hakim, *Mabadi Awwaliyyah* (Jakarta : Maktabah as-Sa’adiyah Putra, tt.), hlm.46.; Agus Miswanto, *Ushul Fiqh, Ibid.*, hlm. 130

<sup>36</sup> Rizal Darwis, *Op.cit.*, hlm. 74.

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 74-75.

<sup>38</sup> Haris Muslim, “Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (w. 751 H/1350 M) Tentang Perubahan Fatwa dan Relevansinya dengan Penerapan Hukum Islam di Indonesia”, *Al-Maslahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, 296.

Faktor tempat juga tampak pada permasalahan zakat fitrah. Nabi saw. menetapkan zakat fitrah berupa satu *sha'* kurma atau satu *sha'* gandum atau satu *sha'* anggur kering atau satu *sha'* keju bagi penduduk Madinah. Ini dikarenakan makanan-makanan tersebut menjadi makanan pokok sehari-hari penduduk Madinah. Adapun penduduk lainnya yang memiliki makanan pokok yang berbeda, maka zakatnya dengan makanan pokok yang ada di daerah tersebut. Seperti di Indonesia yang makanan pokoknya adalah beras, maka zakatnya juga dengan beras.<sup>39</sup>

Faktor *ketiga* adalah faktor situasi/kondisi. Seperti yang dikisahkan oleh Ibn al-Qayyim bawa 'Umar bin al-Khattab tidak memberlakukan hukum potong tangan atas kasus pencurian dalam masa paceklik. Meskipun mencuri merupakan tindakan yang tercela, namun pada kondisi tertentu yang mengharuskan dia untuk bertahan hidup dan keselamatan dari bencana kelaparan, maka pelaku pencurian tersebut dianggap tidak berdosa atas perbuatan tersebut. Karena mempertahankan hidup (*hifdz an-nafs*) merupakan salah satu bagian dari *maqashid asy-syari'ah*. Juga ada kaidah "*keterpaksaan dapat menghalalkan yang terlarang*".<sup>40</sup>

*Keempat* yaitu faktor niat atau motivasi yang merupakan faktor penentu sah atau batalnya suatu ibadah, sehingga niat dianggap sebagai faktor yang sangat penting dibandingkan dengan apa yang diucapkan. Bahkan ritual itu dianggap tidak dilaksanakan tanpa adanya niat dan tujuan. Sebagai contoh, Ibn al-Qayyim memberikan penjelasan, seandainya ada seseorang yang menahan diri dari hal-hal yang dapat membatalkan puasa, baik disengaja maupun tidak, tetapi dia tidak berniat ibadah, maka dia tidak dianggap sebagai orang yang berpuasa. Atau seandainya ada orang yang berdiam diri di masjid, tetapi dia tidak berniat itikaf, maka dia tidak termasuk orang yang sedang beritikaf.<sup>41</sup>

Dan yang *kelima* adalah faktor adat atau tradisi. Menurut Ibn al-Qayyim, faktor tradisi sama halnya dengan *'urf*, yang termasuk salah satu faktor yang dapat merubah hukum. Seperti contoh orang yang bersumpah untuk tidak mengendarai "*dabbah*". Jika di daerah tersebut kata "*dabbah*" diidentikkan dengan keledai, maka sumpahnya hanya berlaku kepada hewan yang bernama keledai. Adapun jika "*dabbah*" di daerah itu identik dengan kuda, maka sumpahnya hanya berlaku bagi hewan yang bernama kuda.

---

<sup>39</sup> Rizal Darwis, *Op.cit.*, hlm. 75-76.

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 76.

<sup>41</sup> Haris Muslim, *Op.cit.*, hlm. 298-299.

Hal ini menunjukkan bahwa perubahan hukum selalu mempertimbangkan tradisi yang ada di suatu daerah.<sup>42</sup>

Hal menarik lainnya dari pernyataan Ibn al-Qayyim berkaitan dengan faktor tradisi ini adalah apabila ada seseorang yang datang kepadamu, kemudian dia meminta keputusan hukum, maka tanyakanlah tentang tradisi yang berlaku di daerahnya, setelah itu berilah putusan hukum yang sesuai dengan tradisi yang berlaku di daerahnya, bukan berdasarkan tradisi yang berlaku di daerahmu. Demikian juga halnya seorang mufti, tidak diperbolehkan mengeluarkan fatwa berdasarkan tradisi yang terjadi pada zaman yang telah lalu.<sup>43</sup>

Oleh karena itu, dari uraian teori perubahan hukum tersebut, seorang penegak hukum hendaklah selalu mempertimbangkan faktor-faktor yang mempengaruhi penetapan suatu hukum. Hal ini juga berarti bahwa seorang penegak hukum dituntut untuk mempunyai wawasan yang luas serta mengetahui aspek-aspek yang berpengaruh dalam penetapan hukum.

Dengan demikian, semua indikator ini akan penulis jadikan landasan dalam menganalisis pemikiran Muhammad al-Habasy dan Husein Muhammad tentang batas aurat perempuan.

## **F. Langkah-langkah Penelitian**

Agar lebih terarah dan terfokus, peneliti mencoba mengarahkan sebuah penelitian supaya mendapatkan sebuah penelitian yang optimal. Berikut ini merupakan metode serta langkah-langkah dalam penelitian :

### **a. Jenis Penelitian**

Peneliti melakukan penelitian dengan menggunakan studi kepustakaan, yang didefinisikan sebagai kajian teoritis dari referensi atau literatur lain yang berkaitan dengan nilai, budaya dan norma yang berkembang pada situasi sosial yang diteliti<sup>44</sup> atau kegiatan mempelajari buku-buku referensi dan hasil penelitian sebelumnya yang sejenis yang berguna untuk mendapatkan landasan teori mengenai masalah yang akan diteliti.<sup>45</sup> Caranya yaitu mengumpulkan data melalui data-data primer maupun sekunder. Semua data ini ditelusuri dan ditelaah untuk kemudian menggali teori serta konsep yang telah dibuat oleh para ahli.

---

<sup>42</sup> Haris Muslim, *Ibid.*, hlm. 300.; Rizal Darwis, *Op.cit.*, hlm. 78.

<sup>43</sup> Haris Muslim, *Ibid.*, hlm. 300-301.; Rizal Darwis, *Ibid.*

<sup>44</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung : Alfabeta, 2013), cet. XIX, hlm. 291.

<sup>45</sup> Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif* (Yogyakarta : Graha Ilmu, 2006), cet. I, hlm. 26.

b. Sumber data

Ada dua sumber data yang akan dilakukan penulis untuk melakukan sebuah penelitian. Yaitu sebagai berikut :

1. Primer

Sumber primer adalah sumber utama dalam sebuah penelitian yang berkaitan dengan permasalahan yang akan diteliti. Sumber utama yang akan digunakan oleh peneliti adalah buku-buku yang dikarang oleh Muhammad al-Habasy dan Husein Muhammad.

Sumber primer karangan Muhammad Al-Habasy adalah dari kitab *Al-Mar'ah Baina al-Syari'ah wa al-Hayah*, kitab *Silsilah al-Fiqh baina al-Ashl wa ash-Shurah : Al-Mar'ah baina Qaul Allah wa Syarh asy-Syarih*, dan kitab *Silsilah al-Fiqh baina al-Ashl wa ash-Shurah : Al-Khutubah wa al-Hubb al-Halal wa Qadaya Ukhra*.

Adapun buku-buku karangan Husein Muhammad yang akan dijadikan sumber primer antara lain :

- Jilbab dan Aurat (tulisan tahun 2020).
- Jilbab dan Aurat (tulisan tahun 2021).
- Fiqh Perempuan : Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender.
- Islam Agama Ramah Perempuan.
- Perempuan, Islam dan Negara : Pergulatan Identitas dan Entitas.

2. Sekunder

Data sekunder adalah data-data tambahan yang diperoleh melalui studi pustaka terhadap dokumen-dokumen yang berkaitan dengan data primer. Data ini bisa berupa buku, jurnal ataupun literatur lain yang memiliki relasi yang sama dengan data primer.

c. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan penulis adalah dengan cara membaca serta menganalisa buku-buku dan karya tulis yang memiliki relevansi dengan topik kajian yang akan diteliti, baik yang bersifat primer maupun sekunder.

d. Metode analisis data

Metode yang digunakan penulis dalam menganalisa penelitian ini adalah dengan metode deskriptif kualitatif.

Menurut Moh. Nazir, metode deskriptif adalah suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, suatu objek, suatu set kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa pada masa sekarang dengan tujuan untuk membuat deskripsi,

gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antarfenomena yang diselidiki.<sup>46</sup>

Intinya, metode deskriptif adalah suatu metode yang dilakukan untuk mengetahui gambaran dan keadaan suatu hal dengan cara mendeskripsikannya sedetail mungkin berdasarkan fakta yang ada serta lebih menekankan kepada substansi dan subjektivitas masalah serta diuraikan secara sistematis.

Penelitian kualitatif adalah penelitian yang datanya menggunakan data kualitatif sehingga analisisnya juga analisis kualitatif (deskriptif). Senada dengan pendapat tersebut, Sukmadinata berpendapat bahwa data kualitatif adalah data dalam bentuk kata, kalimat dan gambar.<sup>47</sup> Dalam perspektif yang lain, Sugiyono mengatakan bahwa penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, yakni yang memandang realitas sosial sebagai sesuatu yang holistik/utuh, kompleks, dinamis, penuh makna dan hubungan gejala bersifat interaktif, yang digunakan pada kondisi obyek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) dimana peneliti sebagai instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan *makna* daripada *generalisasi*.<sup>48</sup>

Kelebihan dari metode ini adalah pada hasil akhirnya yang apa adanya tanpa ada manipulasi atau penyimpangan terhadap data suatu penelitian.

Penelitian ini juga bersifat *deskriptif komparatif*, yang menurut Nazir adalah sejenis penelitian deskriptif yang bersifat membandingkan, yang ingin mencari jawaban secara mendasar tentang sebab-akibat dengan menganalisis faktor-faktor penyebab terjadinya ataupun munculnya suatu fenomena tertentu.<sup>49</sup> Dan dengan metode ini penulis akan membandingkan antara pandangan Muhammad Al-Habasy dan Husein Muhammad mengenai permasalahan batas aurat perempuan.

---

<sup>46</sup> Andi Ibrahim dkk, *Metodologi Penelitian* (t.k. : Gunadarma Ilmu, 2018), cet. I, hlm. 46

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 42.

<sup>48</sup> Sugiyono, *Op.cit.*, hlm. 8-9.

<sup>49</sup> Andi Ibrahim dkk, *Op.cit.*, hlm. 47.