



Meninjau Ulang Dekonstruksi Konsep Aurat Wanita dalam Teori Batas Ala Muhammad Syahrur

Sefri Auliya*

UIN Imam Bonjol Padang
email: archelazizah@gmail.com

Hidayatul Azizah Gazali

UIN Imam Bonjol Padang
email: zheezhy@gmail.com

Abstract: Muhammad Syahrur is one of the figures who is concerned in the issue of female Aurat. Although his presence is very controversial, but he still tries to formulate his own concept. According to him, Allah SWT has set the period of Aurat concept since the time of the Prophet Adam and Eve. In fact, for him the measurement of Aurat is ashame and has nothing to do with halal and haram. Through the Theory of boundary, Syahrur sets minimum and maximum limits to deconstruct the concept of females' Aurat. However, this method is considered wrong because it is to eliminate the sacredity of religious texts and contradict with the opinions among majority of scholars.

Keyword: Syahrur, genitals, female, theory, limit, minimum, maximum

*Corresponding Author

(P-ISSN: 2685-1547; E-ISSN: 2685-1555)

Pemalink: DOI: <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i1.1359>

Available on <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/mashdar>

PENDAHULUAN

Semua model penafsiran dipandang sebagai produk akal manusia yang bersifat relatif, kontekstual, temporal, dan personal.¹ Penafsiran tidak ada yang tetap, semua akan terus mengalami perkembangan dan perubahan. Ketika pewahyuan al-Qur'an selesai atau tepatnya setelah Nabi Muhammad SAW wafat, maka bermunculanlah berbagai macam kitab

tafsir dengan beragam metodologi yang ditulis oleh para *mufassir*. Akan tetapi, metodologi penafsiran yang digunakan pada zaman klasik sampai di zaman pertengahan cenderung diambil secara turun-temurun dan hanya melakukan pengulangan, serta tidak membuka perspektif baru bagi masyarakat dalam alam yang senantiasa berubah. Harus diakui bahwa fenomena tersebut berdampak pada stagnasi pemikiran dunia Islam, lebih jauh lagi stagnasi peradaban dan kegamangan memasuki milenium baru dalam arus globalisasi.

¹ Adian Husaini, *Hermeneutika Dan Tafsir Alquran* (Jakarta: Gema Insani, 2007), 17.

Fungsi al-Qur'an sebagai pegangan hidup sedikit demi sedikit tergerus oleh kegiatan interpretasi yang masih sangat tradisional, diskriminatif, dan jauh dari nilai-nilai sosial. Kalau hal-hal seperti ini dibiarkan terus terjadi, maka ditakutkan umat Islam akan semakin menjauhi al-Qur'an atau bahkan berpaling darinya.

Adanya gerakan pembaharuan Islam, khususnya di bidang pemikiran yang dimulai pada abad ke-18 tidak diragukan lagi memberikan dampak yang signifikan terhadap metodologi penafsiran al-Qur'an. Tuntutan dan kebutuhan zaman mendesak umat Islam untuk melakukan berbagai upaya reinterpretasi terhadap ajaran agama yang pada hakikatnya bersumber dari al-Qur'an. Kehadiran sebuah metodologi baru sangat diperlukan sebagai jawaban dari berbagai permasalahan yang muncul di zaman sekarang yang dianggap belum terjawab secara tuntas. Oleh karena itu, muncullah model tafsir yang menyesuaikan dengan era modern kontemporer dengan memperkenalkan berbagai metode dan pendekatan baru dalam menafsirkan al-Qur'an.

Sejak masa awal kelahirannya, para tokoh dan pemikir tafsir di era modern kontemporer masih merujuk kepada metodologi *mufassir* dan kitab-kitab tafsir sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa kandungan al-Qur'an yang tertuang dalam berbagai penafsiran memiliki tradisi yang luas, utuh dan berkelanjutan. Namun, didapati pula beberapa inovasi dalam penafsirannya karena al-Qur'an adalah

teks yang lahir sebagai pedoman bagi manusia pada setiap perubahan dari masa ke masa. Dalam memahami al-Qur'an dibutuhkan beragam disiplin ilmu supaya bisa terjadi integrasi-interkoneksi ilmu secara menyeluruh.² Bahkan, seseorang yang hendak menafsirkan al-Qur'an tidak dibolehkan langsung membuat pernyataan sebelum mendiskusikannya dengan para ahli dan mempertimbangkan dengan matang pemikirannya.

Pada era tafsir modern kontemporer ini, sebenarnya banyak gagasan baru yang dibawa dan ditawarkan oleh para pemikir yang ikut berbicara tentang metode dan pendekatan tafsir. Adapun tokoh-tokoh yang sangat berpengaruh dalam hal ini diantaranya Fazlur Rahman, Hasan Hanafi,³ Muhammad Arkoun,⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, dan Muhammad Syahrur. Dalam perkembangannya, Muhammad Syahrur dianggap sebagai salah satu pemikir yang banyak mendapat kritikan terutama di awal milenium 2000. Kemunculan karyanya yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah*

² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), 62.

³ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakkur, 2009), 216.

⁴ Muhammad Arkoun dikenal dengan pendekatan yang berorientasi pada pemaknaan aktual dengan menawarkan tiga pendekatan, yaitu: pendekatan linguistik untuk melihat teks secara keseluruhan dan sistem hubungan internal; pendekatan antropologis-historis untuk mengetahui asal dan fungsi bahasa keagamaan dan untuk mengarahkan cara persepsi yang sesuai dengan waktu dan kenyataan; pendekatan mitis untuk memahami teks sebagai sesuatu yang lebih bersifat simbolis daripada denotatif Arkoun Muhammad, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997).

Mu'ashirah semakin memperkuat asumsi tersebut. Dalam buku ini, Muhammad Syahrur mencoba untuk menawarkan beberapa gagasan baru yang cenderung liberal mengenai konsep-konsep al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan diskursus teologi, hukum, moral, maupun sosial-masyarakat. Selain itu, buku ini juga dapat dikatakan sebagai *magnum opus* dalam surveinya selama lebih kurang 20 tahun (1970-1990) dan mempunyai signifikansi bagi perkembangan metodologi penafsiran al-Qur'an, khususnya dalam rangka merespon problema kontemporer. Buku ini sangat menantang karena mencoba melakukan eksperimentasi pemikiran dan metode baru terhadap kajian al-Qur'an.

Pemikiran Syahrur yang banyak berseberangan dengan *mainstream* pemikiran tradisional-konvensional sebelumnya, menyebabkan dirinya dituduh liberal, agen zionis, *mungkar sunnah*, bahkan kafir. Tipikal Syahrur sebagai ilmuwan dan teknokrat sangat berpengaruh terhadap konsep pemikirannya, termasuk juga kajian tentang keislaman. Pelacakan Syahrur menemukan bahwa dalam pemahaman keislaman selama ini ada beberapa kata kunci yang terlupakan, padahal harus dipahami, salah satunya *hudud*. *Hudud* merupakan batasan-batasan hukum yang ditentukan oleh Allah SWT, baik itu batas maksimal, batas minimal, maupun versi keduanya.⁵ *Hudud* inilah yang kemudian dikenal dengan istilah

Teori Batas. Salah satu permasalahan yang menjadi fokus kajian Syahrur adalah mengaplikasikan Teori Batas pada konsep aurat wanita. Dalam kasus ini, Syahrur dianggap telah mendekonstruksi model hukum Islam, apalagi dengan adanya batasan minimal dan batasan maksimal yang mempertimbangkan kondisi masyarakat membuatnya dianggap tidak bisa memahami ayat secara mendalam yang berakibat pada hilangnya sakralitas *nash* agama. Padahal, jauh sebelumnya para ulama telah meletakkan batasan adat istiadat dan budaya masyarakat bisa diterima sebagai sandaran hukum, yaitu apabila tidak bertentangan dengan teks al-Qur'an dan hadis.⁶

Para ulama memang berbeda pendapat dalam menentukan batasan aurat wanita, tetapi tidak mengenal istilah batasan minimal dan batasan maksimal. Ini ditegaskan dengan kesepakatan mayoritas ulama bahwa aurat wanita itu adalah seluruh tubuh kecuali muka dan kedua telapak tangan. Pendapat ini bersumber dari para sahabat, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Aisyah. Adapun sebagian ulama lain menambahnya lagi dengan kedua telapak kaki. Inilah pendapat yang dipandang paling kuat karena menjadi rujukan para *mufassir* dan juga *mufaqqih*.⁷ Oleh karena itu, cara yang dipakai Syahrur dalam menafsirkan al-Qur'an banyak yang mesti dikritisi

⁵ Muhammad Syahrur, *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah Fi al-Daulah Wa al-Mujtama'* (Damaskus: Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama', 1994), 26.

⁶ Abdul Aziz Azzam, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), 174.

⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Quranul Majid (Tafsir Annur)* (Jakarta: Pustaka Rizki Putra Semarang, 1995).

karena sudah melenceng jauh dari maksud al-Qur'an. Lebih berbahaya lagi ketika ditemukan perbedaan penafsiran dengan ulama yang memiliki disiplin keilmuan yang lebih memadai. Latar belakang keilmuannya berpengaruh pada kerancuan berfikirnya, sehingga memberikan dampak yang nyata terhadap model penafsirannya.

PERSPEKTIF METODOLOGI

Kategori penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan mengacu pada berbagai referensi perpustakaan tanpa melakukan riset lapangan. Kegiatan ini berkenaan dengan membaca, menulis, dan mengolah bahan-bahan penelitian.⁸ Artinya, penelitian ini dilakukan dengan mengkaji berbagai literatur dan karya ilmiah, seperti buku, majalah, jurnal, artikel, resensi, dan berbagai sumber lainnya yang sinergis dengan permasalahan pokok yang dikaji. Selain itu, penelitian ini juga masuk kategori studi naskah dan studi tokoh, yaitu teks-teks terkait pembahasan dianalisis secara mendalam supaya bisa menyingkap kandungan kitab suci, sehingga pesan yang diinginkan oleh tokoh yang diteliti bisa dipahami.⁹

Sumber rujukan dalam penelitian ini dibagi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Karya Muhammad Syahrur yang dijadikan sumber primer, yakni buku *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah*

Mu'ashirah dan buku *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqhi al-Islami*. Sedangkan, sumber sekunder yang dipakai adalah beberapa kitab tafsir dan berbagai literatur lain yang relevan dengan penelitian. Kemudian, metode dokumentasi dengan menelaah berbagai dokumen tertulis primer dan sekunder dipilih sebagai teknik pengumpulan data.¹⁰

Penelitian ini memakai pendekatan *sosio-historis* dan hermeneutik. Pendekatan *sosio-historis* berfungsi untuk mengenal lebih jauh tokoh yang diteliti dan bagaimana pemikirannya tentang tafsir al-Qur'an. Selain itu, juga menjelaskan kronologi dan dinamika perjalanan hidup seorang tokoh melalui studi kasus, telusur kepustakaan, atau penelitian fenomenologi.¹¹ Bahkan, situasi yang melahirkan ide dari seorang tokoh bisa dilacak melalui pendekatan ini karena menghendaki informasi detail berupa asal dari sikap dan pemikiran tokoh, atau mazhab dan golongan yang dianutnya.¹² Adapun pendekatan hermeneutik dalam hal ini berfungsi sebagai sistem interpretasi (*system of interpretation*) teks al-Qur'an, yaitu teknik memproduksi makna untuk memahami al-Qur'an dengan mengolah teks yang bisa hidup dalam berbagai konteks, atau menterjemahkan

⁸ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor, 2004), 3.

⁹ Imam Suprayogo and Tobroni Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Karya, 2001), 70.

¹⁰ Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), 71.

¹¹ Arief Furchan and Agus Maimun, *Studi Tokoh: Studi Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 64.

¹² Imam Suprayogo dan Thabrani, *Op.Cit.*, h. 65-67

dan menjelaskan teks masa lalu ke dalam konteks kekinian.¹³

Cara menganalisa data dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yaitu setiap prosedur sistematis yang dirancang untuk mengkaji isi informasi yang terekam, diantaranya dokumentasi, tulisan-tulisan, serta jenis komunikasi termasuk diantaranya media massa, majalah, radio, televisi, dan lain-lain,¹⁴ atau analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi.¹⁵

PEMBAHASAN

1. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur lahir di Damaskus, Syria, pada 11 April 1938. Bapakny bernama Deyb Ibn Deyb Syahrur dan ibunya adalah Siddiqah Binti Salih Filyun. Karir intelektual Syahrur dimulai dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah-sekolah tempat kelahirannya. Ketika usianya yang kesembilan belas pada tahun 1957, Syahrur memperoleh ijazah sekolah menengah di lembaga pendidikan *Abd-al-Rahman al-Kawakibi*, Damaskus. Setahun berikutnya, tepatnya pada bulan Maret 1958, atas beasiswa pemerintah ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari Teknik Sipil.

¹³ Syafa'atun Almirzanah and Sahiron Syamsuddin, *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur'an Dan Hadis (Teori Dan Aplikasi)* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012), 71.

¹⁴ Sukandi Arif, *Metode Dan Analisis Penelitian* (Jakarta: PT. Glora Alsora Pratama, 1991), 48.

¹⁵ Muhadjir Noeng, *Metodologi Penulisan Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Suarsiah, 2000), 68.

Jenang pendidikan ini ditempuhnya selama lima tahun mulai tahun 1959 sampai berhasil meraih gelar Diploma pada tahun 1964. Kemudian, Syahrur kembali ke negaranya untuk mengabdikan diri pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.¹⁶ Selain itu, Syahrur juga pernah diberi kesempatan oleh pihak *Imperial College* di London Inggris untuk melakukan penelitian, tapi akhirnya gagal terwujud karena putusya hubungan diplomatik Syria dengan Inggris setelah kejadian "Perang Juni" antara Syria dan Israel.¹⁷

Dalam waktu yang tidak lama, Universitas Damaskus mengutusya ke Irlandia, tepatnya *Ireland National University* untuk melanjutkan studinya menempuh program Magister dan Doktoral dalam bidang yang sama dengan spesialisasi Mekanika Tanah dan Geologi. Tahun 1969, Syahrur meraih gelar Master dan tiga tahun berikutnya, yaitu tahun 1972, ia menyelesaikan program Doktoralnya. Berbekal kompetensi keilmuan yang dimiliki, pada tahun itu juga Universitas Damaskus secara resmi mengangkat Syahrur sebagai dosen untuk mengajar mata kuliah Mekanika Tanah dan Geologi di Fakultas Teknik.

Hal yang menarik dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual Syahrur adalah perhatiannya yang cukup serius

¹⁶ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendahuluan; Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Kontemporer "Ala" Muhammad Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 137.

¹⁷ M. Aunul Abied Shah and Hakim Taufik, *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 237.

terhadap kajian-kajian keislaman. Menurutnya, umat Islam sekarang terpenjara dalam kerangkeng kebenaran yang diterima begitu saja, padahal sebenarnya harus dikaji ulang. Kebenaran-kebenaran yang terbalik, sebagaimana sebuah lukisan yang digambar dari pantulan cermin. Semuanya terkesan benar, padahal hakikatnya adalah salah. Sejak awal abad kedua puluh, sebenarnya sudah muncul berbagai upaya pemikiran yang mencoba untuk meluruskan kesalahan ini dengan menampilkan Islam sebagai sebuah akidah dan tata cara hidup. Akan tetapi, karena upaya tersebut tidak menyentuh persoalan yang paling mendasar dalam pemikiran keislaman, akhirnya tidak mampu mengurai dilema yang terjadi.¹⁸

Perkenalan dan kekaguman Syahrur terhadap ide-ide Marxis saat ia melanjutkan studi di Moskow, meskipun tidak pernah mengklaim sebagai penganut Marxis, serta perjumpaannya dengan Ja'far Dakk al-Bab yang merupakan sahabat karibnya di Moskow dan sekaligus guru dalam bidang bahasa arab, memiliki peran penting dalam perkembangannya. Dari Ja'far, Syahrur banyak belajar tentang bahasa yang mengantarkannya melakukan penelitian terhadap berbagai kosakata penting dalam al-Qur'an. Diskusi Syahrur dengan Ja'far secara intens sangat membantunya dalam menghasilkan gagasan-gagasan

menarik yang digali langsung dari al-Qur'an.

Kesibukan Syahrur di dunia kampus sebagai seorang pengajar tidak menghalanginya untuk menghasilkan berbagai karya tulisan yang sesuai dengan spesialisasinya, baik itu buku maupun artikel. Diantara karyanya yang terkenal adalah Teknik Pertanian (*Handasat al-Turab*) dan Teknik Fondasi Bangunan (*Handasat al-Asasat*), yang sudah tersebar di Damaskus dan dunia.¹⁹

Keunikan sosok Syahrur terlihat ketika dia mencurahkan perhatiannya untuk mengkaji beberapa hal penting tentang Islam dan al-Qur'an. Berbekal ilmu bahasa dan filsafat, Syahrur membuat sebuah kolaborasi unik dengan keahliannya di bidang ilmu eksakta. Pada tahun 1990, untuk pertama kalinya ide dan konsep tersebut diterbitkan dalam bentuk buku dan menjadi karya yang sangat monumental, yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (1990). Buku ini merupakan studi komprehensif atas kitab suci al-Qur'an yang dijadikan pegangan, sekaligus sumber primer umat Islam dalam memahami agamanya, menggali hukum, dan nilai-nilainya. Berbekal ilmu linguistik, Syahrur menawarkan gagasan dekonstruktif terhadap tema-tema *ulum al-Qur'an*, seperti anti-sinonimitas, proyek hermenutika, dan Teori Batas. Menurut penelitian, sejak pertama kali buku ini diterbitkan penjualannya

¹⁸ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: Dar al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1992), 29–20.

¹⁹ Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003), 45.

sampai ribuan eksemplar dan dicetak beberapa kali untuk memenuhi permintaan dari dalam maupun luar negeri, sehingga sangat pantas buku ini dinobatkan sebagai *the best seller*.²⁰

Karya Syahrur yang kedua dengan judul *Dirasat Islamiyyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama* (1994), masih konsisten memakai pendekatan dan metodologi seperti buku yang pertama. Buku ini mengangkat isu utama tentang konsep hidup berbangsa dan bernegara. Selain itu, yang menarik dari buku ini adalah di dalamnya Syahrur menegaskan bahwa perbedaan cara pandang itu adalah suatu hal yang biasa dan menanggapi secara ilmiah berbagai kritikan para penentangannya yang diarahkan pada buku pertamanya (*al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*). Buku keduanya ini juga langsung mendapatkan tanggapan dari Munir al-Syawwaf dengan mempublikasikan sebuah buku yang berjudul *Tahafut al-Dirasat al-Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*. Menurutnya, pendekatan ilmu dan analisa eksakta yang digunakan oleh Syahrur sangat tidak sesuai dengan karakteristik al-Qur'an, sehingga bisa menghasilkan pemahaman yang salah.

Berbagai serangan negatif yang datang tidak membuatnya terpuruk, sebaliknya Syahrur semakin bergairah untuk mengeksplorasi wacana keislamannya dengan menghasilkan karya baru berjudul *al-Islam wa al-Iman: Manzuma al-Qiyam* (1996). Disini Syahrur tampak sangat berani mengkaji

²⁰ A Khudhori Saleh, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 295.

ulang konsep dasar keimanan yang sudah diwariskan dan menghasilkan sebuah kesimpulan baru yang berbeda dengan para ulama terdahulu. Kemudian, Syahrur juga menyinggung bagaimana Islam itu berbicara tentang strategi politik yang selama ini masih menjadi perdebatan dikalangan umat Islam.²¹

Karya Syahrur berikutnya berjudul *Masyru' al-Amal al-Islam* (1999) muncul atas permintaan dari Forum Dialog Islam Internasional yang berisi proposal perjanjian Islam untuk aksi abad 21 dengan pembahasan yang sesuai dengan konsep berfikirnya. Adapun persembahan terakhir yang ditulis Syahrur adalah *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* (2000). Buku ini membahas tentang usahanya dalam upaya mengukuhkan gagasan fikih barunya sebagai pembacaan tandingan terhadap rumusan fikih klasik yang sampai saat ini masih mengakar dalam *mind set* cendekiawan Islam, terutama yang berkaitan dengan isu kesetaraan gender. Gagasan fikih barunya ini mengangkat kesadaran bahwa risalah Islam itu relevan dengan segala ruang dan waktu, tidak saja risalah masyarakat zaman klasik dan zaman sekarang.²²

Publikasi buah pikiran Syahrur bukan hanya dengan buku saja, tetapi juga dalam bentuk diskusi ilmiah atau media publikasi melalui artikel yang

²¹ Muhammad Syahrur, *Al-Islam Wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam* (Damaskus: al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam, 1996), 23–24.

²² Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami* (Damaskus: Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqhi al-Islami, 2000), 21.

tampil di surat kabar terkemuka di berbagai negara. Bahkan, Charles Kuzman mengumpulkan dan menyunting ulang beberapa artikel Syahrur tersebut untuk dijadikan sebuah buku yang berjudul *Liberal Islam: a Source Book* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998).²³

2. Konsep Teori Batas Muhammad Syahrur

Tipikal Syahrur sebagai ilmuwan dan teknokrat sangat berpengaruh terhadap konsep pemikirannya, termasuk juga kajian tentang keislaman. Pelacakan Syahrur menemukan bahwa dalam pemahaman keislaman selama ini ada beberapa kata kunci yang terlupakan, padahal harus dipahami, yaitu *hudud*, *istiqamah*, dan *hanifiyyah*. *Hudud* merupakan batasan-batasan hukum yang ditentukan oleh Allah SWT, baik itu batas maksimal, batas minimal, maupun versi keduanya.²⁴ Pandangannya ini didasarkan pada firman Allah SWT:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي
 مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ
 يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا
 وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

“(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya

²³ Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*.

²⁴ Syahrur, *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah Fi al-Daulah Wa al-Mujtama'*, 26.

sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya, dan itulah kemenangan yang besar. Dan barang siapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya, dan baginya siksa yang menghinakan” (QS. al-Nisa': 13-14)

Pada ayat 13, terdapat kalimat “*tilka hududu Allah*” dan pada ayat 14, terdapat kalimat “*wa yata'adda hududahu*”. Kata *hudud* di sini berbentuk jamak dari bentuk mufradnya *had*, yang artinya batas (limit). Pemakaian bentuk plural di sini menandakan bahwa batas yang ditentukan Allah SWT berjumlah banyak dan manusia memiliki keleluasaan untuk memilih batasan tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya.²⁵

Analisis Syahrur berikutnya adalah terhadap dua sifat yang saling melengkapi, yaitu sifat pasti dan lurus (*istiqamah*) dan sifat lentur dan lengkung (*hanifiyyah*). Dua sifat ini menjadi dasar dalam penetapan hukum beserta evolusinya. Tanpa ada dua sifat tersebut, tidak mungkin agama Islam bisa relevan dengan segala ruang dan waktu.²⁶ Konsep *istiqamah* diantaranya dijelaskan dalam al-Qur'an:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

“Tunjukilah kami jalan yang lurus” (Q.S. al-Fatihah: 6)

²⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), 152.

²⁶ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, 447.

Sedangkan, konsep *hanifiyyah* dijelaskan dalam al-Qur'an:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا
أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

"Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan" (Q.S. al-An'am: 79)

Allah SWT menjadikan *hanifiyyah* sebagai sifat dasar alam. Semua yang ada di alam ini seperti langit, bumi, bahkan elektron terkecil sampai galaksi terbesar sekalipun, memiliki jalur gerak yang melengkung, tidak ada satupun yang bergerak menurut garis lurus. Sejalan dengan fitrah alam tersebut, manusia sebagai bagian darinya yang senantiasa bergerak secara harmonis dalam wilayah tradisi dan sosial akan bisa hidup selaras apabila berperilaku mengikuti hukum alam tersebut.

Jika demikian, ada sifat lain yang dibutuhkan oleh manusia yang secara substansial tidak mungkin mengalami perubahan, dan sebaliknya justru menjadi sandaran kokoh bagi sifat alam tersebut, yaitu sifat *istiqamah*. Pada titik ini tampak bahwa manusia sangat membutuhkan petunjuk *ilahi* untuk membimbingnya menemukan hakikat kehidupan.

Allah SWT di dalam al-Qur'an telah menetapkan batasan-batasan hukum maksimal dan minimal (*istiqamah*) dan manusia senantiasa bergerak dalam dua batasan ini (*hanifiyyah*). Teori Batas

dapat digambarkan sebagai perintah Tuhan yang diungkapkan dalam al-Qur'an dan hadis yang mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah dan batas tertinggi bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimal dalam sebuah kasus hukum dan batas tertinggi mewakili batas maksimalnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimal atau lebih tinggi dari batas maksimal. Ketika batas-batas ini dijadikan panduan, maka kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan.²⁷

Syahrur mengatakan bahwa Allah SWT telah menetapkan konsep hukum yang maksimal dan minimal. Dalam Teori Batasnya Syahrur mengemukakan enam model ketentuan, dimana salah satunya mengkaji tentang batasan aurat wanita.

Tabel 1.
Ruang Lingkup Teori Batas Muhammad Syahrur

No.	Teori Batas	Contoh Kasus	Redaksi al-Qur'an
1	Batas minimal	-Pihak wanita yang haram dinikahi -Jenis makanan yang dilarang -Hutang piutang -Aurat wanita	-al-Nisa': 22-23 -al-Maidah: 3 -al-Baqarah: 283-284 -al-Nur: 31
2	Batas maksimal	-Pencuri -Pembunuh	-al-Maidah: 38 -al-Baqarah: 178 dan al-Isra': 33
3	Batas minimal dan batas maksimal bersamaan	-Pembagian warisan -Poligami	-al-Nisa': 11-14 -al-Nisa': 3
4	Posisi batas minimal dan maksimal sekaligus tetapi dalam satu titik	-Pelaku zina	-al-Nur: 2

²⁷ Sahiron Syamsuddin and Burhanuddin Dzikri, *Dasar Dan Prinsip Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012).

koordinat		
5	Posisi batas maksimal dengan satu titik mendekati garis lurus tanpa persentuhan	-Hubungan fisik antar laki-laki dan wanita -al-Isra': 32 dan al-An'am: 151
6	Posisi batas maksimal positif yang tidak boleh dilewati dan batas minimal negatif yang boleh dilewati	-Riba -Zakat dan sedekah -Pinjaman tanpa bunga -al-Baqarah: 278 -al-Taubah: 60 -al-Baqarah:279

3. Aplikasi Teori Batas Muhammad Syahrur tentang Aurat Wanita

a. Aurat Wanita

Muhammad Syahrur memulai pandangannya tentang aurat dengan mengandaikan bahwa Nabi Adam AS dan Siti Hawa sebelum dibujuk oleh setan untuk melakukan dosa dengan memakan buah terlarang sudah berada dalam kondisi telanjang. Jika memahami aurat dengan kemaluan laki-laki dan wanita, maka sangat wajar muncul pandangan bahwa kemaluan dan seluruh tubuh mereka berada dalam kondisi tidak tertutup, tetapi hal itu tidak mengganggu siapapun. Ini terjadi karena rasa berdosa pada seseorang ketika auratnya terbuka merupakan perasaan sosial yang tidak mungkin muncul ketika tidak ada pihak lain yang sengaja melihat dan memperhatikannya.²⁸

Allah SWT telah menempatkan Nabi Adam AS dan Siti Hawa di surga tempat mereka tidak merasakan haus dan lapar karena tersedianya buah-buahan dan air yang melimpah. Mereka tidak butuh

²⁸ Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*, 345.

tempat berteduh karena suasana surga yang sangat teduh dan sejuk. Bahkan, mereka juga tidak memerlukan pakaian penutup tubuh karena tidak ada perasaan risih ketika bertelanjang (semoga Allah SWT melimpahkan rahmat kepada orang yang berpendapat bahwa orang mukmin tidak ternoda meskipun dalam kondisi telanjang, sedangkan orang kafir tidak terlindungi meskipun berpakaian). Seluruh kenikmatan ini tersedia dengan satu syarat, yaitu ketaatan kepada Allah SWT. Namun, secara mendasar Allah SWT telah menciptakan manusia sebagai makhluk yang pelupa dan lemah, sehingga terjadilah perbuatan maksiat oleh mereka, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT:

وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَنَىٰ وَلَمْ يُحِجْ لَهُ عَزْمًا

﴿١١٥﴾

"Dan Sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat" (Q.S.Thaha: 115)

Setelah keduanya bermaksiat dengan memakan buah terlarang, maka Allah SWT mengusir mereka dari surga menuju padang tandus (di dunia), sebuah tempat yang menuntutnya harus bekerja keras melawan alam. Disitu mereka mulai merasa butuh terhadap pakaian yang bisa menutupi dan melindungi tubuhnya dari cuaca panas dan dingin. Beratnya kondisi tempat tersebut akhirnya memunculkan konsep kerja keras secara fisik yang

tidak pernah mereka alami ketika berada di surga, yang penuh dengan kenikmatan dan tidak membutuhkan usaha apapun.²⁹

Selain itu, Syahrur meyakini bahwa inisiatif Nabi Adam AS untuk menutupi anggota tubuhnya dengan daun (sebagai pakaian) adalah insting bawaan yang bersifat primitif. Ketika ia merasakan dosa, muncullah kesadaran hati nuraninya sebagai manusia untuk bersembunyi dengan cara menutupi tubuhnya dengan daun, sehingga seakan-akan ia bisa menyembunyikan rasa malu dan perasaan bersalahnya tersebut.³⁰

Menurut Syahrur, Allah SWT telah menetapkan periode bermulanya konsep tentang aurat, yaitu setelah Nabi Adam AS dan Siti Hawa melakukan dosa dengan memakan buah terlarang setelah dibujuk oleh setan. Syahrur tidak sependapat dengan pihak yang menyatakan bahwa menutupi dengan daun pepohonan adalah untuk menutupi kemaluan dan aurat, karena sebelumnya mereka sudah berada dalam kondisi telanjang. Hal ini dikarenakan pandangan yang menyatakan bahwa mempertontonkan daerah kemaluan dan menampakkan aurat sebagai sifat tercela dan perbuatan buruk, dimana menurut logika hanya bisa terjadi dalam sebuah komunitas sosial yang terdiri dari pihak yang heterogen, bukan dalam sebuah

tempat yang hanya dihuni oleh satu atau dua orang saja.³¹

Sebenarnya tidak ada informasi pasti yang menjadikan kisah ini sebagai awal ditetapkannya konsep aurat bagi manusia. Kalau kisah ini berbicara tentang konsep aurat tentunya sudah ada aturan batasan aurat bagi laki-laki (Adam AS) dan juga wanita (Siti Hawa), tetapi dalam kisah ini tidak disebutkan bagaimana model penutup aurat dan bagian apa saja harus yang mereka tutup. Selain itu, kesalahan terbesar Syahrur adalah ketika menafsirkan bahwa mereka di dalam surga berada dalam keadaan telanjang termasuk sebelum memakan buah terlarang, padahal dalam redaksi ayat Allah SWT secara jelas telah menjanjikan nikmat yang luar biasa untuk mereka, yaitu tidak akan pernah telanjang.

Pada hakikatnya, menutup aurat adalah fitrah manusia yang diaktualkan pada saat memiliki kesadaran. Manusia dilahirkan dalam keadaan bertelanjang bulat, semua tubuhnya terlihat, tetapi auratnya pada waktu itu tidak dipersoalkan. Nabi Adam AS diciptakan Allah SWT dalam keadaan bertelanjang bulat. Pada waktu itu memang belum ada manusia lain, sehingga aurat belum mempunyai fungsi dan aturan. Setelah Allah SWT menciptakan Siti Hawa dan menempatkannya bersama Nabi Adam AS di surga, barulah mereka diperintahkan untuk

²⁹ *Ibid.*, h. 346

³⁰ Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*.

³¹ Syahrur.

menutup aurat. Ini menjadi isyarat bahwa sejak semula mereka sudah tidak dapat saling melihat aurat masing-masing. Perintah ini juga menunjukkan bahwa surga merupakan tempat suci, dimana antar manusia saling menghormati, dan tentunya sebagai bentuk penghormatan terhadap Allah SWT dengan menutup auratnya.³²

Setan datang untuk merayu Nabi Adam AS dan Siti Hawa agar memakan buah pohon terlarang. Akibatnya, aurat yang tadinya tertutup menjadi terbuka, dan mereka pun menyadarinya, sehingga mereka berusaha menutupinya dengan daun-daun surga. Usaha tersebut menunjukkan adanya naluri pada diri manusia sejak awal kejadiannya bahwa aurat harus ditutup.³³

Kisah ini menunjukkan bahwa sejak dini Allah SWT telah mengilhami manusia dengan memunculkan dorongan di dalam dirinya untuk menutup aurat. Dorongan tersebut dianugerahkan Allah SWT dalam naluri manusia yang memiliki kesadaran kemanusiaan. Itu sebabnya terbukti bahwa manusia primitif sekalipun masih berusaha menutupi apa yang dianggapnya sebagai aurat. Kemudian, ditemukan isyarat bahwa untuk merealisasikan tertutupnya aurat, maka manusia tidak

membutuhkan upaya yang berat. Hal ini digambarkan al-Qur'an dalam bentuk pasif untuk menyebutkan tertutupnya aurat Nabi Adam AS dan Siti Hawa. Menutup aurat itu tidak sulit, karena dapat dilakukan dengan bahan apapun yang tersedia asalkan suci dan bersih.³⁴

Menurut Syahrur, aurat adalah segala sesuatu yang jika diperlihatkan akan membuat seseorang merasa malu, dan pengertian ini telah disepakati oleh mayoritas tokoh yang ahli bahasa Arab, seperti al-Sa'labi.³⁵ Aurat merupakan bagian tubuh yang tidak boleh dibuka untuk diperlihatkan. Berdasarkan hal ini muncul pendapat bahwa kata tersebut adalah kiasan tentang alat kelamin laki-laki dan wanita yang jika diperlihatkan akan mengganggu pihak lain. Selain itu, aurat juga berarti aib dan bangkai,³⁶ seperti firman Allah SWT:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ... ﴿٣١﴾

"Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya" (Q.S. al-Maidah: 31)

Ketika menafsirkan surat al-Nur ayat 31 yang menjadi landasan

³² Fuad Mohd Fachruddin, *Aurat Dan Jilbab Dalam Pandangan Mata Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, n.d.), 5.

³³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2007), 209.

³⁴ Shihab, 210.

³⁵ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, 611.

³⁶ Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*, 345.

Syahrur dalam Teori Batasnya, ia menjelaskan bahwa aurat berasal dari konsep rasa malu, yaitu tidak adanya kerelaan manusia untuk memperlihatkan sesuatu, baik yang ada pada dirinya maupun prilakunya. Tingkatan rasa malu itu bersifat relatif, tidak mutlak, dan mengikuti adat kebiasaan setempat. Ketentuan tentang batasan daerah intim pada tubuh memang bersifat tetap, tetapi yang terkait dengan batasan aurat bisa berubah-ubah sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat.³⁷

Lebih lanjut, Syahrur memaparkan bahwa aurat tidak ada hubungannya sama sekali dengan halal atau haram, baik dilihat dari dekat maupun jauh. Ini dicontohkan ketika ada seorang laki-laki yang berkepala botak tidak menginginkan orang lain untuk mengetahui kebotakannya, maka ia akan memakai rambut palsu, karena merasa kepalanya yang botak tersebut termasuk aurat baginya.³⁸

Dari semua pemaparan di atas, tidak ditemukan bukti yang menjadikan kisah diusirnya Nabi Adam AS dan Siti Hawa karena memakan buah terlarang yang mengakibatkan tampaknya aurat mereka sebagai awal munculnya konsep tentang aurat, tetapi kondisi mereka sebelum memakan buah terlarang adalah berpakaian, dan

daun-daunan surga yang mereka ambil berfungsi untuk menutup aurat atau kemaluan mereka. Rasa malu juga tidak bisa dijadikan sebagai ukuran sebuah aurat karena sifatnya yang relatif berpotensi mengarahkan pada penafsiran yang tidak terbatas. Kemudian, konteks aurat yang tidak ada hubungannya sama sekali dengan halal atau haram sangat fatal sekali, karena salah satu akibat dari aurat yang terbuka ataupun tertutup adalah bisa menimbulkan fitnah dan perzinahan. Selanjutnya, tidak ada pengkategorian gangguan terhadap aurat yang terbuka menjadi gangguan alami, melainkan hanya gangguan sosial saja, dan itu pun fokus pada perintah untuk memakai jilbab bagi wanita.

b. Batas Minimal dan Batas Maksimal

Batas minimal dan batas maksimal merupakan bagian dari Teori Batas Muhammad Syahrur yang dijadikan sebagai panduan untuk berinteraksi secara kreatif dalam ranah tafsir. Asumsi dasarnya adalah bahwa Allah SWT di dalam al-Qur'an telah menetapkan batasan hukum minimal dan maksimal, dan manusia senantiasa bergerak dari dua batasan tersebut. Perbuatan yang kurang dari batas minimal tidak diperbolehkan atau tidak sah, begitu juga dengan perbuatan yang melebihi batas maksimal. Ketika batas-batas itu dilampaui, maka hukum harus dijatuhkan sesuai

³⁷ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, 315.

³⁸ Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*, 370.

dengan porsi pelanggaran yang dilakukan.

Pada hakikatnya, batas minimal dan batas maksimal yang dicanangkan Syahrur untuk mengungkap ketetapan *ilahi* dalam al-Qur'an, mencakup seluruh tindakan manusia, fenomena alam, dan fenomena sosial.³⁹ Batasan ini merupakan metode baru untuk memahami al-Qur'an berdasarkan konteks kekinian. Hal ini perlu dilakukan agar al-Qur'an tidak dianggap bersifat statis, tetapi selalu dinamis mengikuti perkembangan dan tuntutan zaman.⁴⁰

Perumusan batas minimal dan batas maksimal juga merupakan penegasan bahwa dalam Teori Batas menampung campur tangan hukum manusia. Artinya, dalam batas-batas ini hukum yang dibuat oleh manusia memiliki ruang pengakuan⁴¹ Adanya dua garis batas tersebut akan memungkinkan terbukanya ruang ijtihad dan penafsiran baru, serta memberikan kebebasan dengan bergerak diantara dua batasan tersebut, selama tidak melanggar landasan hukum yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.⁴²

Batas-batas hukum yang telah ditentukan oleh Allah SWT sama sekali tidak boleh dilanggar, karena pelanggaran terhadap batas-batas

hukum tersebut tidak akan mendatangkan manfaat bagi manusia. Setiap pelanggaran akan selalu ada ancaman hukumannya, terutama untuk batas-batas hukum yang bersifat mutlak. Akan tetapi, terdapat sejumlah batasan hukum yang dalam kondisi tertentu Allah SWT memperbolehkan manusia untuk melampauinya, seperti batasan aurat wanita.⁴³

Secara umum, dasar hukum tentang aurat wanita ini banyak terdapat di dalam al-Qur'an dengan redaksi yang berbeda-beda, seperti tidak bertelanjang di tempat umum, menahan pandangan dan kemaluan, larangan menampakkan perhiasan, menutup bagian tubuh yang terbuka dengan kerudung, dan tidak dengan sengaja bertindak menggiurkan (*tabarruj*). Redaksi ayat-ayat tersebut masih bersifat umum, sehingga mengakibatkan munculnya beragam pandangan ulama dalam menafsirkannya. Hadis dengan fungsinya sebagai penjelas al-Qur'an telah membantu para ulama dalam menentukan batasan aurat wanita ini dengan keterangan yang lebih rinci.

Untuk menentukan batasan aurat wanita, maka Muhammad Syahrur menyandarkannya pada firman Allah SWT:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ

³⁹ Syamsuddin and Dzikri, *Dasar Dan Prinsip Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, 18.

⁴⁰ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 56.

⁴¹ Syamsuddin and Dzikri, *Dasar Dan Prinsip Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, 291.

⁴² Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 93.

⁴³ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, 475.

ءَابَائِهِنَّ أَوْ ءَابَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ الشَّيْعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّةَ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara wanita mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah SWT, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.” (Q.S. al-Nur: 31)

Syahrur mengkategorikan dua ayat tersebut ke dalam salah satu Teori Batasnya, yaitu batas minimal. Batas minimal merupakan batas terendah yang telah ditentukan oleh

Allah SWT di dalam al-Qur’an, manusia tidak mungkin melakukan ijtihad untuk mengurangi batasan tersebut kecuali dalam kondisi tertentu, tetapi dibolehkan untuk menambahnya. Pengertian ini jelas sesuai dengan ayat di atas, dimana Allah SWT memberikan keringanan yang dapat melampaui batas tersebut dalam kondisi tertentu. Bahkan, pada saat yang sama diberikan kesempatan untuk bertaubat tanpa dikenakan suatu hukuman, karena dalam konteks kehidupan selalu ada kemungkinan pelanggaran terhadap ketentuan Allah SWT.⁴⁴

Menurut Syahrur, batas minimal aurat wanita telah dijelaskan oleh Allah SWT dalam surat al-Nur ayat 31. Batasan minimal itu adalah *al-juyub*, yaitu kemaluan, pantat, bagian antara payudara, bagian bawah payudara, dan bagian bawah ketiak.⁴⁵ Untuk menyesuaikan dengan berbagai kondisi dan fenomena yang terjadi, maka Syahrur membagi *al-juyub* ini menjadi dua bagian, yaitu daerah intim bagian bawah (*al-juyub al-sufliyyah*) dan daerah intim bagian atas (*al-juyub al-’ulwiyyah*). Bagian bawah atau aurat berat terdiri dari kemaluan dan pantat. Sedangkan, bagian atas atau aurat ringan meliputi bagian antara payudara,

⁴⁴ Syahrur, 614.

⁴⁵ Syahrur, 618.

bagian bawah payudara, dan bagian bawah ketiak.⁴⁶

Para wanita telah diperintahkan agar perhiasan yang tersembunyi pada tubuh mereka, yaitu daerah intimnya (*al-juyub*), tidak diketahui oleh pihak lain, karena bagian tersebut tidak mungkin tampak kecuali memang wanita tersebut dengan sengaja menampakkannya. Dalam hal ini, Allah SWT melarang wanita yang beriman untuk melakukan suatu usaha atau pekerjaan yang bisa memperlihatkan sebagian atau seluruh bagian *al-juyub*nya. Terbukanya bagian *al-juyub* tersebut tidak mungkin terjadi selain karena tuntutan keadaan, seperti profesionalisme dalam bekerja atau sedang berada di daerah pantai. Syahrur berkesimpulan bahwa aktifitas bagi wanita yang sudah keluar dari batas minimal hukum Allah SWT adalah bertelanjang seperti yang terjadi pada *striptease* (penari telanjang) dan pelacuran.⁴⁷

Selain dari dua aktifitas ini, selama masih memperhatikan batasan minimal aurat, maka para wanita diperbolehkan untuk memilih dan menjalani hidupnya sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi, dan geografi dimana ia hidup yang tidak mengikatnya secara paksa dan permanen. Profesi wanita yang bertentangan dengan

kebiasaan masyarakatnya hanya akan membuatnya menerima celaan dari orang-orang sekitar dan tidak terkait dengan hukum haram dari agama.

Selain itu, Allah SWT memang tidak menyebutkan batasan maksimal aurat wanita, sehingga dibutuhkan hadis yang berfungsi sebagai penjelas untuk mendapatkan keterangan yang lebih rinci. Nabi Muhammad SAW menetapkan batasan maksimalnya supaya para wanita tidak berlebih-lebihan dalam berpakaian. Batasan maksimal merupakan batas tertinggi yang telah ditentukan (dalam hal ini ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW), manusia tidak mungkin melakukan ijtihad untuk menambah batasan tersebut kecuali dalam kondisi tertentu, tetapi dibolehkan untuk menguranginya.⁴⁸ Hal ini dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW melalui sabdanya:

كُلُّ الْمَرْأَةِ عَوْرَةٌ مَاعَدَا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا

“Seluruh tubuh wanita adalah aurat selain wajah dan kedua telapak tangannya”

Perlu dipahami bahwa hadis ini tidak bersifat abadi. Nabi Muhammad SAW telah membolehkan para wanita untuk menutup seluruh tubuhnya sebagai batas maksimal, tetapi dalam kondisi tertentu, terutama dalam aktifitas sosial, tidak diperbolehkan bagi mereka untuk menutup wajah dan

⁴⁶ Syamsuddin and Dzikri, *Dasar Dan Prinsip Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, 540.

⁴⁷ Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*, 374.

⁴⁸ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, 455.

kedua telapak tangannya, karena wajah merupakan ciri khas manusia. Apabila seorang wanita pergi keluar dengan hanya menutup daerah intim bagian bawahnya saja atau kemaluan yang merupakan aurat berat, maka mereka dianggap telah keluar dari batasan minimal Allah SWT. Begitu juga ketika mereka keluar tanpa memperlihatkan sedikit pun dari anggota tubuhnya, maka itu juga dipandang telah keluar dari batasan maksimal yang telah ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW.⁴⁹

Menutup seluruh bagian tubuh selain wajah dan kedua telapak tangan merupakan salah satu kebiasaan manusia dalam berpakaian yang masih bergerak diantara dua batasan hukum, yaitu minimal dan maksimal, berdasarkan adat dan kebiasaan yang berlaku. Di sini tampak pemberlakuan konsep elastisitas (*hanifiyyah*) dengan tetap berpegang teguh pada batasan Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW (*istiqamah*).⁵⁰

Demikianlah Syahrur melihat bahwa pakaian mayoritas wanita sudah berada pada wilayah antara batasan Allah SWT dan batasan Nabi Muhammad SAW yang memang merupakan fitrah manusia dalam berpakaian. Pada kondisi tertentu mereka berpakaian hingga mencapai garis batas yang ditentukan, baik minimal maupun maksimal, dan pada kondisi yang lain terkadang

mereka melanggar batasan tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi yang dialaminya.⁵¹

Seluruh ulama sepakat bahwa wajib hukumnya bagi setiap wanita untuk menutup aurat, tetapi mengenai batasan aurat tersebut mereka memiliki cara pandang yang berbeda. Hal ini bisa dimaklumi karena dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, kondisi sosio-kultural, atau landasan teoritis yang mereka pergunakan dalam memahami teks keagamaan, khususnya dalam memahami maksud firman Allah SWT:

...إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...

"Kecuali yang (biasa) nampak dari padanya" (Q.S. al-Nur: 31)

Apabila yang dimaksud merupakan sesuatu yang biasa terlihat menurut kebiasaan, maka itu adalah anggota-anggota badan, seperti wajah, kedua telapak tangan, atau kedua telapak kaki. Akan tetapi, jika yang dimaksud merupakan anggota-anggota badan yang tampak tidak disengaja ketika bergerak, maka yang diinginkan oleh ayat tersebut adalah bahwa seluruh tubuh wanita merupakan aurat.⁵²

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan bagian tubuh mana saja yang termasuk aurat wanita, berikut diantaranya:

⁴⁹ Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*.

⁵⁰ R. I. Kementrian Agama, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kedudukan Dan Peran Perempuan* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), 116.

⁴⁹ Syahrur, 615.

⁵⁰ Syahrur, 618.

1) Pendapat pertama mengatakan bahwa wajah dan kedua telapak tangan bukan aurat. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Aisyah, serta Imam Malik dan Imam Syafi'i. Adapun dalil yang dipergunakan adalah:

...وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ

"Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya ... Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan" (Q.S. al-Nur: 31)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصَلْحِ أَنْ يُرَىٰ مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا "وَأَشَارَ إِلَىٰ وَجْهِهِ وَكَفَيْهِ

"Wahai Asma', sesungguhnya seorang wanita jika telah baligh tidak boleh terlihat darinya, kecuali ini dan ini "Nabi menunjuk wajah dan telapak tangannya" (HR. Abu Daud)

2) Pendapat kedua mengatakan bahwa wajah, kedua telapak tangan, dan kedua telapak kaki bukan aurat. Ini merupakan pendapat sebagian para ulama, seperti Sufyan al-Tsauri dan Abu Abbas, serta Imam Abu Hanifah. Adapun dalil yang digunakan kedua telapak kaki tidak termasuk aurat wanita adalah dengan mengqiyaskannya kepada wajah dan kedua telapak tangan karena merupakan *nash-nash* yang *illatnya* dikaitkan dengan keperluan mendesak, dimana kaki dibutuhkan untuk berjalan dan melakukan aktifitas.

3) Pendapat ketiga mengatakan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Ini merupakan pendapat dari Imam Ahmad bin Hanbal dalam salah satu riwayat. Adapun dalil yang digunakan adalah:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾

"Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak wanitamu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka" yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu." (Q.S. al-Ahzab: 59)

الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ

"Perempuan itu adalah aurat" (HR.Tirmizi)

Hadis tersebut menerangkan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Ini bisa dilihat dari redaksi hadis, dimana *alif* dan *lam* pada kata *الْمَرْأَةُ* menunjukkan umum, yaitu keseluruhan.

4) Pendapat keempat mengatakan bahwa hanya wajah saja yang bukan aurat. Ini merupakan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal dalam salah satu riwayat dan juga pendapat Daud al-Zhahiri. Adapun dalil yang digunakan adalah riwayat yang mengisahkan ketika Nabi Muhammad SAW memalingkan wajah Fadl bin al-Abbas ke arah

yang berlawanan dari seorang wanita cantik. Setelah itu, ia tidak pernah memerintahkan wanita tersebut untuk menutup wajahnya.⁵³

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, dalam hal batasan aurat wanita, Syahrur dianggap telah mendekonstruksi model hukum Islam. Apalagi dengan adanya konsep batasan minimal dan batasan maksimal yang tidak pernah dirumuskan oleh para ulama sebelumnya. Kemudian, pertimbangan kondisi masyarakat membuat Syahrur dianggap hanya ingin bermain-main dengan ayat tanpa memahaminya secara mendalam yang berakibat pada hilangnya sakralitas *nash-nash* agama. Padahal, jauh sebelumnya para ulama telah meletakkan batasan adat istiadat dan budaya masyarakat bisa diterima sebagai sandaran hukum, yaitu apabila tidak bertentangan dengan teks al-Qur'an dan hadis.⁵⁴

Para ulama memang berbeda pendapat dalam menentukan batasan aurat, tetapi tidak mengenal istilah batasan minimal dan batasan maksimal. Ini ditegaskan dengan kesepakatan mayoritas ulama bahwa aurat wanita itu adalah seluruh tubuh kecuali muka dan kedua telapak tangan. Dilarang untuk melihat bagian badan wanita yang menjadi auratnya, tetapi tidak ada seorang ulama pun yang

berpendapat bahwa haram hukumnya melihat bagian aurat yang tertutup dengan sempurna. Maka, nyatalah bahwa Allah SWT mengharamkan melihat aurat itu ketika berada dalam keadaan terbuka. Apabila tidak sengaja terlihat bagian aurat dalam keadaan terbuka, hendaklah dengan segera memalingkan pandangan dan jangan diulangi lagi melihatnya.⁵⁵

Menurut Hasbi ash-Shiddiqy pendapat terkuat adalah yang menyatakan bahwa muka dan kedua telapak tangan tidaklah masuk dalam bagian aurat, sehingga tidak diharamkan melihatnya dalam keadaan terbuka, kecuali kalau yang demikian itu menimbulkan sesuatu kejahatan. Bahkan, sebagian ulama lain menambahnya lagi dengan kedua telapak kaki. Pendapat ini bersumber dari para sahabat, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Aisyah. Allah SWT telah memberikan ketetapan bahwa membuka muka dan kedua telapak tangan adalah hal yang wajar. Tidak ada satupun ayat atau hadis yang *memansukhkan* hukum ini. Kemudian, dalam keadaan terbuka muka dan kedua telapak tangan itu para wanita boleh melaksanakan aneka rupa pekerjaan dan dibolehkan mendatangi tempat-tempat umum, majlis-majlis ilmu, dan boleh melaksanakan pekerjaan resmi dan tidak resmi. Demikianlah kondisi wanita di permulaan Islam yang memberikan hak kemerdekaan bertindak dan bergerak, serta

⁵³ Kementrian Agama, 115–17.

⁵⁴ Azzam, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah*, 174.

⁵⁵ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Quranul Majid (Tafsir Annur)*, vol. 4.

mempunyai hak dalam urusan politik, ekonomi, dan kemasyarakatan.⁵⁶

Kemudian, Quraish Shihab menyatakan bahwa aurat wanita itu adalah sesuatu yang biasa tampak kecuali muka dan kedua telapak tangan, tetapi tanpa maksud untuk mengumbarinya.⁵⁷ Adapun al-Maraghi memandang bahwa batasan aurat itu adalah bagian yang memang sudah biasa tampak dengan hiasannya, yaitu muka dan telapak tangan.⁵⁸ Sedangkan, Hamka menyatakan batasan aurat dengan larangan mempertontonkan bagian tubuh kecuali yang nyata saja, yaitu muka dan telapak tangan.⁵⁹ Semua pendapat *mufaassir* tersebut diperkuat oleh pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i bahwa aurat wanita itu adalah muka dan kedua telapak tangan, yang bersumber dari para sahabat dan tabi'in.⁶⁰

Landasan yang menunjukkan bahwa wajah dan kedua telapak tangan bukan aurat merupakan *nash-nash* yang *illatnya* dikaitkan dengan keperluan mendesak. Dalam ajaran Islam memang ditegaskan bahwa kesulitan merupakan faktor yang

menyebabkan munculnya kemudahan. Sebagaimana diterangkan dalam al-Qur'an:

... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

"...Allah SWT menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu..." (Q.S. al-Baqarah: 185)

Sejalan dengan ayat di atas, Ibnu Abbas memberikan argumentasinya bahwa aurat wanita yang dimaksud dalam surat al-Nur ayat 31 adalah wajah dan kedua telapak tangan. Sesungguhnya Nabi Muhammad SAW melarang wanita yang melakukan *ihram* waktu ibadah haji untuk mengenakan sarung tangan dan cadar. Kalau wajah dan telapak tangan adalah aurat, maka sudah pasti Nabi Muhammad SAW tidak akan melarang untuk menutupinya. Di samping itu, membuka wajah diperlukan ketika melakukan kesaksian, sedangkan membuka kedua telapak tangan dibutuhkan ketika melakukan akad jual-beli, yaitu memberi dan menerima.⁶¹

Pengkategorian *al-juyub* sebagai batas minimal aurat wanita, sedangkan bagian yang lain tidak termasuk kategori aurat dan hanya menyesuaikan dengan tradisi masyarakat saja, dipandang berpotensi untuk mengarahkan para wanita memiliki budaya berpakaian mini secara berkelanjutan. Adanya batasan minimal aurat akan mendorong para wanita muslimah

⁵⁶ Ash-Shiddiqy, 2724-25.

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol. 9.

⁵⁸ Ahmad Mushtafa Al-Maragi, *Tafsir Al-Maraghi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), vol. 18, 175.

⁵⁹ Hamka Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1988), vols. 17-18, 179.

⁶⁰ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Nailul Authar* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 68.

⁶¹ Abdul Karim Zaidan, *Ensiklopedi Hukum Wanita Dan Keluarga* (Jakarta: Robbani Press, 1997), 243.

untuk berbondong-bondong terjun ke dunia hiburan yang bersifat permisif. Banyak ditemukan sajian-sajian yang sebenarnya tidak pantas untuk ditayangkan dan disaksikan, seperti mempertontonkan aurat yang dianggap sebagai suatu hal yang biasa. Kemudian, mereka tidak akan ragu lagi untuk berbikini di pantai-pantai yang disaksikan oleh banyak orang. Bahkan, mereka juga akan selalu memakai pakaian mini di pusat-pusat perbelanjaan dan keramaian. Berbagai model pakaian tersebut bukan lagi dipandang sebagai suatu hal yang terlarang, karena semuanya masih berada dalam batas minimal aurat.

Hal ini tentunya sangat bertentangan dengan ciri khas pakaian wanita muslimah yang diharuskan menutup aurat secara sempurna. Tidak hanya sekedar memenuhi batasan-batasan aurat, tetapi ada beberapa kriteria bagi pakaian wanita tersebut. Adapun diantaranya adalah pakaian tidak tipis yang memperlihatkan warna kulit, tidak menggambarkan lekuk-lekuk tubuh, tidak sempit, tidak ketat, dan warnanya tidak mencolok. Pakaian hendaklah yang longgar dan luas, tidak menampakkan badan, warnanya tidak mengundang perhatian mata, tidak mirip dengan pakaian laki-laki, dan tidak pula menyerupai pakaiannya wanita-wanita kafir.⁶² Semua ini perlu dilakukan karena pakaian yang menutup aurat di dalam Islam

merupakan sebuah kewajiban dan identitas, bukan hanya sekedar perhiasan belaka.

Dalam menentukan batasan aurat wanita, Syahrur telah menjadikan surat al-Nur ayat 31 sebagai batas minimal, yaitu bagian *al-juyub*, dan hadis yang menyatakan bahwa hanya memperlihatkan wajah dan kedua telapak tangan sebagai batas maksimalnya. Penafsiran Syahrur terhadap dua dalil tersebut tidak jauh berbeda dengan pandangan para ulama. Mayoritas ulama dengan berbagai latar belakang keilmuan juga melandasinya. Akan tetapi, dibandingkan dengan hadis yang digunakan oleh mayoritas ulama sebagai dalil, justru hadis yang dijadikan Syahrur sebagai penjabar untuk menentukan batas maksimal aurat wanita dipastikan bermasalah. Tidak ada dituliskan siapa periwayat hadis tersebut, apalagi darimana sumbernya. Bahkan, ketika mencoba merujuknya ke dalam beberapa kitab hadis, ternyata juga tidak ada ditemukan redaksi hadis tersebut.

Tidak ada ulama yang mengkategorikan ada batasan maksimal dalam konsep aurat wanita. Hadis yang redaksinya menyatakan bahwa aurat wanita itu adalah seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan hanya berfungsi untuk menjelaskan ulang redaksi al-Qur'an yang dianggap masih umum. Kemudian, hadis yang digunakan Syahrur seperti di atas dalam menguatkan pendapatnya, tidak ada

⁶² Asy-Syaukani, *Nailul Authar*, 68.

dipakai oleh ulama. Maka, dalam hal ini Syahrur dianggap hanya ingin bermain-main dengan dalil tanpa menelitinya terlebih dahulu. Selain itu, kejadian ini semakin menguatkan pandangan terhadap kerancuan penafsiran Syahrur yang diakibatkan kurangnya disiplin ilmu yang dikuasai dalam menafsirkan al-Qur'an, khususnya ilmu-ilmu hadis, sehingga ia memaksakan modal keilmuan yang dimilikinya untuk menetapkan hukum batas maksimal aurat wanita.

SIMPULAN

Rasa malu yang dijadikan sebagai tolak ukur aurat dan tidak ada hubungannya dengan halal haram dianggap sebagai pemaksaan pendefinisian. Malu yang sifatnya relatif bisa berdampak pada penafsiran yang tidak terbatas, sehingga ketika ada orang yang bertelanjang bulat sekalipun dan tidak merasa malu, maka itu tidak bisa dikategorikan sebagai aurat, dan parahnya lagi bisa berdampak pada budaya telanjang yang berkelanjutan. Begitu juga dengan aurat yang menurut sebagian pendapat sangat erat kaitannya dengan kemaluan, dimana kemaluan itu merupakan bagian terlarang yang bisa mendatangkan syahwat, fitnah, dan bisa berujung dengan perzinahan, sehingga sangat logis mengkategorikannya sebagai sebuah keharaman karena bisa menjerumuskan kepada perbuatan dosa dan kedurhakaan kepada Allah SWT.

Pengkategorian batasan aurat wanita dengan batasan minimal dan batasan

maksimal menunjukkan adanya kekeliruan dalam penafsiran. Surat al-Nur ayat 31 dijadikan sebagai dalil batas minimal aurat wanita berupa bagian *al-juyub*, sedangkan batas maksimalnya adalah sesuai dengan hadis nabi yang menyatakan bahwa seluruh tubuh wanita itu aurat, kecuali muka dan kedua telapak tangan. Dengan menggunakan dalil yang sama, mayoritas ulama justru telah menyimpulkan empat pendapat tentang bagian tubuh mana saja yang termasuk aurat, yaitu: kecuali muka dan telapak tangan; kecuali muka, telapak tangan, dan telapak kaki; seluruh tubuh; dan kecuali wajah saja. Pendapat yang mengatakan bahwa aurat itu adalah seluruh tubuh, kecuali muka dan telapak tangan merupakan pendapat mayoritas ulama yang bersumber dari para sahabat dan tabi'in. Para ulama memang berbeda pendapat dalam menentukan batasan aurat wanita, tetapi tidak ada satupun diantara mereka yang menggunakan istilah batas minimal dan batas maksimal. Penetapan *al-juyub* sebagai batasan minimal aurat wanita berpotensi mengarahkan wanita untuk memiliki budaya berpakaian mini dan mempertontonkan aurat di hadapan orang banyak. Selain itu, hal ini tentunya sangat bertentangan dengan ciri khas penutup aurat wanita di dalam Islam yang bukan hanya sekedar pakaian biasa, tetapi merupakan sebuah kewajiban dan identitas. Kemudian, terdapat kesalahan fatal pada penetapan hadis sebagai dalil untuk batas maksimal karena tidak dituliskan dari mana sumber dan siapa perawinya, sehingga bisa menjadi bukti

ketidakpahamannya dengan ilmu hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Maragi, Ahmad Mushtafa. *Tafsir Al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Almirzanah, Syafa'atun, and Sahiron Syamsuddin. *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur'an Dan Hadis (Teori Dan Aplikasi)*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Arif, Sukandi. *Metode Dan Analisis Penelitian*. Jakarta: PT. Glora Alsora Pratama, 1991.
- Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Ash-Shiddiqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Quranul Majid (Tafsir Annur)*. Jakarta: Pustaka Rizki Putra Semarang, 1995.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Nailul Authar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Azzam, Abdul Aziz. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah*. Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- Fachruddin, Fuad Mohd. *Aurat Dan Jilbab Dalam Pandangan Mata Islam*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, n.d.
- Furchan, Arief, and Agus Maimun. *Studi Tokoh: Studi Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Hamka, Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1988.
- Husaini, Adian. *Hermeneutika Dan Tafsir Alquran*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Ismail, Ahmad Syarqawi. *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakkur, 2009.
- Kementrian Agama, R. I. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kedudukan Dan Peran Perempuan*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendahuluan; Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Kontemporer "Ala" Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Muhammad, Arkoun. *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*. Jakarta: INIS, 1997.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Noeng, Muhadjir. *Metodologi Penulisan Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Suarsiah, 2000.

- Saleh, A Khudhori. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Shah, M. Aunul Abied, and Hakim Taufik. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- — —. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- Suprayogo, Imam, and Tobroni Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Karya, 2001.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Islam Wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam*. Damaskus: al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam, 1996.
- — —. *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Damaskus: Dar al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1992.
- — —. *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah Fi al-Daulah Wa al-Mujtama'*. Damaskus: Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama', 1994.
- — —. *Nahwa Ushul Jadidah Li Al-Fiqhi al-Islami*. Damaskus: Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqhi al-Islami, 2000.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003.
- Syamsuddin, Sahiron, and Burhanuddin Dzikri. *Dasar Dan Prinsip Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012.
- Zaidan, Abdul Karim. *Ensiklopedi Hukum Wanita Dan Keluarga*. Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor, 2004.