

MENEMUKAN MAKNA AURAT DALAM TAFSIR AL-QUR'AN KLASIK DAN KONTEMPORER

Oleh : Emawati*

Abstract

Elucidating meaning of a term which later develops to be a concept need a comprehensive understanding and depth knowledge of the term. Genital (awrât, aurat) which arises to be a debatable concept needs reconsideration in its meaning which recently merely associated with the female rather than the male. For that reason, this writing, with its limitation, is trying to explore the comprehensive meaning of genital which is mentioned four times in the holy Qur'an in three verses—al-Aḥzâb (33):13, al-Nûr (24): 58 and al-Nûr (24): 31. The exploration of meaning of the verses here will be focused on the meaning given by three experts in their books namely al-Qurthûbî, al-Marâghî and Quraish Shihab. However, for the aim of getting closer to the perfectness, this writing is also supported by the idea of some modern experts to see how genital is perceived according to the socio-culture of the society.

Keyword: Al-Qur'an, Aurat, Privasi, Kerawanan, Tubuh Perempuan.

KATA aurat (*awrah*) dalam bentuk tunggal disebutkan dua kali di dalam satu ayat yang sama, yakni Qs. al-Aḥzâb (33): 13. Dalam ayat itu, aurat berkonotasi kerawanan dan privasi yang berkaitan dengan rumah (*inna buyûtanâ 'awrah, wa mâ hiya bi 'awrah*).

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syari'ah IAIN Mataram, Jl. Pendidikan No. 35 Mataram 83125. e-mail: libra-tulen@yahoo.com.

Kemudian kata aurat (*'awrât*) dalam bentuk jamak ditemukan pada Qs. al-Nûr (24): 58, *Tbalâtsu 'awrât lakum*. Kata ini merujuk pada konsep privasi, ruang dan waktu pribadi. Terakhir, *'awrât* di dalam al-Nûr (24): 31 berkonotasi pada bagian tubuh wanita. Sehingga tidak ada makna cacat di dalam ketiga ayat tersebut.

Aurat (*'awrah*) terambil dari kata *'âr* yang berarti menyebabkan bermata satu, merusakkan dan dalam bentuk *tsulâsi mazâid (i'wara)* berarti tampak, muncul, kelihatan auratnya, jelek tingkah lakunya, cela, dan aib.¹ Ada juga kata turunannya (*al-'umair*) yang berarti bagian yang buruk dari sesuatu yang lemah, penakut, dan bodoh.² Lebih lengkap, Fairûzzâbadî menjelaskan bahwa makna aurat adalah sesuatu yang ditutupi berupa organ genital, kemudian waktu yang biasa dibolehkan menampakkan aurat, yaitu; sebelum sholat subuh, tengah hari, dan setelah waktu isya' yang akhir.³

Adapun aurat sebagai sebuah istilah yang disebutkan beberapa kali dalam al-Qur'an maupun hadis menurut Fadwa El Guindi⁴ perlu ditinjau kembali, karena menurut analisisnya, teks al-Qur'an menunjukkan bahwa *'awrah* tidak hanya terbatas pada wanita dan tubuh saja.⁵

¹ Ahmad Warson Al-Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 984.

² Majd al-Dîn Muhammad Ya'qûb al-Fairûzzâbadî, *Al-Qâmûs Al-Muhîth*, (Beirût: Muassasah al-Risâlah, 1987), 573.

³ Al-Fairûzzâbadî, *Al-Qâmûs ...*, 573.

⁴ Fadwa El Guindi adalah Profesor Antropologi di Universitas Southern California. Dia menulis buku dengan judul: *Veil: Modesty, Privacy and Resistance* (Oxford: Berg, 1999) yang merupakan hasil riset lapangan etnografi dan kepustakaan dengan menggunakan analisis historis, budaya, dan tekstual Islam yang dikombinasikan dengan pendekatan antropologis.

⁵ *Ibid.*, 228-229. Pembahasan khusus tentang kata aurat dalam al-Qur'ân. Di dalam buku ini hanya secara singkat (empat lembar). Oleh karena itu, penulis akan berusaha menelusuri penafsiran tiga mufassir mengenai tiga ayat yang mengandung kata aurat, yakni Qs. al-Nûr (24): 31 dan 58 serta Qs. al-Ahzâb (33): 13. Qs. al-Nûr (24): 31 dibahas di bagian akhir dengan alasan bahwa ayat ini merupakan penjelasan dari Qs. al-Ahzâb (33) : 59.

Berangkat dari perbedaan pemahaman makna aurat di atas, maka muncullah pertanyaan; Bagaimana al-Qur'an memberikan penjelasan mengenai hal tersebut menurut tiga ulama' tafsir, yaitu al-Qurthûbî, al-Marâghî, dan Quraish Shihab. Untuk lebih sempurna, maka penulis berkeharusan memberikan sekelumit biografi para penafsir guna memberikan keahlian mereka.

Latar Belakang Mufasir

Al-Qurtûbhî

Al-Qurtûbhî (W. 671 H) adalah salah satu mufasir generasi keenam yang telah mengembangkan perspektif penafsiran sesuai bidang keilmuannya, yakni bidang hukum. Nama lengkapnya adalah Abû Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin Abû Bakar bin Farḥ al-Anshôri al-Khazrajî al-Andalusî, seorang yang alim yang mumpuni dari kalangan ulama Maliki. Di antara karyanya yang termashur adalah kitab tafsirnya yakni *al-Jamî' li Ahkâm al-Qur'an*.

Metode yang ditempuh dalam tafsirnya adalah menyebutkan sebab-sebab *nuzul*, mengemukakan macam-macam *qira'ât* dan *i'râb*, serta menjelaskan lafaz-lafaz yang *gharib*. Al-Qurthûbî sangat luas dalam mengkaji ayat-ayat hukum dari setiap pendapat dan mengomentarnya serta tidak fanatik terhadap mazhabnya. Ia mengutip pendapat para ulama terdahulu yang dapat dipercaya khususnya penulis kitab hukum, misalnya; Ibn Jarîr at-Thobarî, Ibn 'Athiyah, Ibn 'Arabi, al-Kayâ al-Harâs, dan Abû Bakar al-Jassâs. Meskipun demikian, ia tidak hanya membatasi diri pada ayat-ayat hukum semata tetapi juga menafsirkan al-Qur'an secara menyeluruh.⁶

Al-Marâghî

Al-Marâghî (1881-1945) lahir di Maragah Mesir dan nama lengkapnya Syekh Muḥammad Musthafâ al-Marâghî. Ia adalah

⁶Mannâ al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'an* (Beirut : Muassasah al-Risâlah, 1987), 380-1.

ulama guru besar tafsir, mantan rektor al-Azhar dan mantan *Qâdhî al-Qudhât* (Hakim Agung) di Sudan. Di antara gurugurunya di al-Azhar adalah Syekh Muḥammad Abduh, Syekh Muḥammad Ḥasan Al-Adawî, Syekh Muḥammad Bahîs al-Muthî', dan Syekh Aḥmad Rifa'î al-Fayumî. Ia tercatat sebagai alumnus terbaik dan termuda pada tahun 1904.

Sebagai ulama, al-Marâghî memiliki kecenderungan bukan hanya kepada bahasa Arab, tetapi juga pada ilmu tafsir dan ilmu fikih. Karya besarnya dalam ilmu tafsir yang menjadi literatur "wajib" di berbagai perguruan tinggi Islam di seluruh dunia adalah *tafsîr al-Marâghî*. Metode yang digunakan dalam penulisan tafsirnya dapat ditinjau dari dua segi: Pertama, dari segi urutan pembahasannya; al-Marâghî dapat dikatakan memakai metode *tablîlî*, sebab pada mulanya ia menurunkan ayat-ayat yang dianggap satu kelompok, kemudian menjelaskan pengertian kata-kata (*tafsîr al-mufrodât*), maknanya secara ringkas, dan *asbâb al-nuzûl* serta *munâsabab*-nya.⁷ Kedua, dari segi orientasi pembahasan dan metode bahasa yang digunakan; maka dapat dikatakan *tafsîr al-Marâghî* memakai metode *adâb al-Ijtima'î*, sebab diuraikan dengan bahasa yang indah dan menarik dengan berorientasi pada sastra, kehidupan budaya, dan kemasyarakatan sebagai suatu pelajaran bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk dalam kehidupan individu maupun masyarakat.

Quraish Shihab

Quraish Shihab (lahir di Rappang Sulawesi Selatan, 16 Pebruari 1944) adalah ulama dan cendekiawan muslim Indonesia yang dikenal ahli dalam bidang Tafsir al-Qur'an. Sebagai putra seorang guru besar, Abdurrahman Shihab, ulama, dan guru besar

⁷ Azumardi Azra. (red). *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta:Ikhtiar Baru Van Houve,1997). Kecenderungan al-Marâghî dalam bidang fikih terlihat pada karyanya *al-Fâth al-Mubîn fî al-Thabaqât al-Ushulîyyîn*. Karyanya yang lain sangat banyak antara lain *Ulûm al-Balaghah*, *Hidâyah at-Thâlib*, *Tabzîb al-Taudhib*, *Bâbûs wa Arâ* dan lain-lain.

dalam bidang tafsir, ia termotivasi meminati studi tafsir. Hal ini ia buktikan dengan menuntut ilmu di Universitas al-Azhar, Kairo pada Fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir Hadits hingga mendapat gelar Lc pada tahun 1967 dan gelar MA pada tahun 1969. Pada Tahun 1980 Shihab kembali menuntut ilmu di almahadernya dan dalam waktu dua tahun berhasil meraih gelar Doktor dengan predikat *cum laude* dengan penghargaan *mumtâz ma'a martabah al-syaraf al-ûlâ* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).⁸

Shihab memang bukan satu-satunya pakar al-Qur'an di Indonesia tetapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini dan masa modern membuatnya lebih dikenal dan unggul dari pada yang lainnya. Metode yang ia gunakan cenderung kepada metode tafsir *maudhû'i* (tematik), yaitu penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan.⁹

Tafsir al-Misbâh, kesan, pesan, dan keserasian al-Qur'an mengindikasikan metode yang dipakai meliputi berbagai segi, di antaranya; dari segi bahasa-makna tekstual dan kontekstualnya, dan dari segi hukum-mengutip pendapat berbagai mazhab dan dihubungkan dengan kondisi sosial masyarakat kontemporer.¹⁰

⁸Judul Tesisnya: *al-I'jâz al-Tasyrî'i li al-Qur'ân al-Karîm (Kemukjizatan Al-Qur'ân dari Segi Hukum)*, disertasinya berjudul *Nazhâm al-Durar li al-Biqâ'i Tabqîq wa Dirâsah (suatu kajian terhadap kita Nazhâm al-Dhurâr)*. Karyanya antara lain: *Tafsir al-Amanah* Jilid I, *Membumikan al-Qur'ân*, *Lentera Hati*, *Tafsir al-Manar*, *Keistimewaan dan Kekurangannya*, *Filsafat Hukum Islam*, *Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir al-Fatihah)*, *Wawasan Al-Qur'ân: Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, dan magnum opus-nya: *Tafsir al-Misbâh*.

⁹*Ibid*, *Suplemen 2*, 110-112.

¹⁰ Ketiga Mufasir sama-sama memiliki kecenderungan untuk menggunakan analisis hukum (fikih) baik secara langsung di dalam tafsirnya

Pemaknaan Aurat dalam al-Qur'an

Aurat: Kerawanan Qs. Al-Ahzâb (33): 13.

“Dan (Ingatlah) ketika segolongan di antara mereka berkata: "Hai penduduk Yatsrib (Madinah), tidak ada tempat bagimu, maka kembalilah kamu". dan sebagian dari mereka minta izin kepada nabi (untuk kembali pulang) dengan berkata : "Sesungguhnya rumah-rumah kami benar-benar *awrah* (terbuka, dan rumah-rumah itu sekali-kali tidak *awrah* (terbuka), mereka tidak lain hanya hendak lari.¹¹

Al-Qurthûbî mengartikan *awrah* dalam ayat ini dengan “yang lepas, yang hilang tidak dipelihara, dan yang memungkinkan pencuri untuk memasukinya karena tidak ada orang”. Ibnu Abbâs, ‘Ikrimah, Mujâhid, dan Abu Rajâ’ al-Utharidî yang dikutip al-Qurthûbî membacanya dengan *awrah* yang berarti “pendek dindingnya dan terdapat celah”. Al-Harawî mengatakan bahwa setiap tempat yang tidak dilarang (masuk) dan tidak ditutup disebut *awrah*.¹² Al-Marâghî mengartikan kata *awrah* dengan “terbuka karena tidak ada penjaganya, sehingga dikhawatirkan kemasukan musuh atau para pencuri”.¹³

Menurut al-Qurthûbî, ayat ini bercerita tentang sikap kaum munafik dari Bani Harîsah yang meminta izin untuk kembali ke rumah masing-masing dengan meninggalkan medan

yakni al-Qurthûbî, maupun secara tidak langsung-dikombinasikan dengan pendekatan lainnya, al-Marâghî dan Quraish Shihab. Dengan demikian akan nampak persamaan dan perbedaan, atau pergeseran penafsiran di antara ketiga mufasir berdasarkan masa dan kondisi sosial budaya masing-masing mufasir. Quraish shihab akan mewakili konteks keindonesiaan.

¹¹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh, Kesan, Pesan dan Keserasiaan Al-Qur'an*, 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 232-234; atau Depag: *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1990), 584.

¹²Abû Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anshôri al-Qurthûbî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Vol. 7 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 98. Masih ada beberapa arti *awrah* dan turunan kata *awrah* yang pada dasarnya sama artinya yakni tidak dijaga.

¹³Aḥmad Musthofâ al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*, Vol. 7 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1974), 137.

pertempuran dengan alasan mereka adalah rumah mereka yang terbuka dan tidak ada penjaganya.¹⁴

Dalam ayat ini, kata *'awrab*—bentuk tunggal—disebut dua kali yang konteksnya adalah suasana perang di mana para lelaki menyertai Nabi diluar kota Yatsrib. Kata aurat dalam konteks ayat ini berkonotasi pada perlindungan, keselamatan, kerawanan, keamanan, dan privasi yang berkaitan dengan rumah dan tidak digunakan untuk maksud kecacatan atau bagian tubuh wanita.¹⁵

Aurat: Privasi, Ruang, dan Waktu Pribadi, Qs. al-Nûr (24): 58.

“Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum baligh di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu: sebelum sembahyang subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari, dan sesudah sembahyang Isya’. (itulah) tiga ‘aurat bagi kamu). Tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. Mereka melayani kamu sebagian kamu (ada keperluan) kepada sebagian (yang lain). Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu. Dan Allah mengetahui lagi Maha bijaksana.¹⁶

Sebagian ulama berpendapat bahwa ayat ini turun ketika Nabi Muhammad saw memerintahkan seorang anak bernama Mudlij Ibn ‘Amr untuk memanggil ‘Umâr Ibn Khaththâb. Hal itu terjadi pada siang hari saat beliau sedang beristirahat dan anak tersebut masuk tanpa izin sehingga mendapatkan ‘Umâr ra dalam keadaan yang beliau tidak senangi. Maka ia datang dan menceritakannya kepada Nabi, maka turunlah ayat ini. Riwayat lain menyatakan bahwa ayat tersebut turun menyangkut Asmâ’ binti Mursyid yang dimasuki kamarnya oleh seorang budak pada waktu yang tidak tepat.¹⁷

¹⁴*Ibid.*, 141.

¹⁵El-Guidhi, *Jilbab ...*, 229.

¹⁶Depag, *Al-Qurân dan Terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1990), 548.

¹⁷al-Marâghî, *Tafsîr ...*, Vol. 6, Jilid XIV, 130, Quraish, *Tafsîr ...*, Vol.9, 394, atau juga Al-Qurthûbî, *al-Jâmi’ ...*, Vol. 6, Jilid XII, 199.

Dasar dari larangan untuk memasuki ruang privasi pada tiga waktu yang disebutkan dalam Qs. al-Nûr (24): 58 karena pada waktu-waktu tersebut biasanya terlihat aurat¹⁸ atau dalam ungkapan al-Marâghî saat-saat seseorang biasanya sulit menutupi aurat.¹⁹ Sedangkan di luar ketiga waktu tersebut, bagi Shihab boleh atau tidak berdosa bagi anak-anak dan budak untuk memasuki ruang privasi tanpa izin. Jadi makna kata aurat di dalam ayat ini merujuk pada konsep privasi dan ruang serta waktu pribadi, yang tidak terkait dengan tubuh perempuan.²⁰

Aurat : Bagian Tubuh Perempuan, Qs. al-Nûr (24): 31:

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangan dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, 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 laki-laki mereka, atau putera-putera saudara perempuan 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 kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.”²¹

Harus dipahami bahwa sebelum Islam berkembang, masyarakat Arab Mekah sedang mengalami sebuah transformasi dari masyarakat suku yang berorientasi badui menjadi masyarakat komersil, karena Mekah telah muncul sebagai pusat

¹⁸ Quraish Shihab, *Tafsir...*, 394. Ada juga yang membaca *tsalâtsa* – sebagai “badal” dari *dzarf* kalimat *Tsalâtsa marrât*, kalau dibaca *tsalâtsu* (asli bunyi ayat) berarti sebagai *ibtidâ*, lihat al-Qurthûbî, *al-Jâmi’ ...*, 205.

¹⁹ al-Marâghî, *Tafsîr ...*, 229.

²⁰ El Guindi, *Jilbab ...*, 229.

²¹ Tidak ada perbedaan dalam penafsiran penggalan ayat ini.

perdagangan dan keuangan internasional. Situasi ini menciptakan masyarakat kelas borjuis yang menjadikan hedonisme sebagai tujuannya telah menembus tatanan kehidupan masyarakat Mekah. Perempuan dari kelas *the having people* suka pada kebiasaan baru yang semakin mengekspos tubuh mereka.

Ketika konsumerisme muncul ke permukaan, masyarakat kaya baru menyukai tontonan yang liberal dari tubuh perempuan; daya tarik femininya, serta garis tubuhnya.²² El Guindi berpendapat bahwa perintah mengulurkan tutup kepala untuk menutup dada adalah sebagai reaksi pada cara-cara wanita di wilayah Arabia-Afrika yang tampaknya telah memakai kain yang memperlihatkan tubuh mereka.²³

Al-Marâghî juga mengemukakan adat orang-orang jahiliyah dalam berpakaian. Wanita menutupkan sebagian kerudung ke kepala dan sebagian lagi diulurkannya ke punggung, sehingga tampak pangkal leher dan sebagian dadanya.²⁴ Kain tutup kepala telah dipakai wanita sejak dahulu, hanya saja sebagian mereka tidak menggunakannya untuk menutup tetapi membiarkan melilit punggungnya.²⁵

Menurut El Guindi, Islam menerima laki-laki dan perempuan sebagai makhluk seksual, reproduktif serta membimbing mereka untuk mengatur tingkah laku mereka di tengah publik dengan memilih untuk tidak menyublimasi seksualitas baik secara teologis maupun ideologis. Islam meletakkan tantangan di hadapan para individu muslim, yaitu mengakomodasi dua kualitas manusia—seksualitas dan religiusitas sebagai suatu yang normatif. Sementara mereka berusaha untuk memenuhi ideal tertinggi dari perilaku sosio-moral.²⁶

²² Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, ter. Agus Harianto (Yogyakarta : LKIS, 2003), 92.

²³ El-Guindi, *Jilbab ...*, 222.

²⁴ Al-Marâghî, *Tafsîr...*, 99.

²⁵ Quraish, *Tafsir ...*, 327.

²⁶ El-Guindi, *Jilbab ...*, 223.

Penulis setuju dengan El Guindi, bahwa dengan mencermati ayat 31 secara terpisah, maka makna yang dimaksud menjadi hilang. Ayat 30 dan 31 mesti dibaca bersama-sama. Ketika ayat 31 dibaca secara tersendiri, maka terjadi bias dalam memandang perempuan, karena ada implikasi bahwa hanya mereka yang dikhususkan untuk “menahan” dan “mengegang” diri. Makna tekstual ayat 30 sebagai berikut:

”Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangan dan memelihara kemaluannya, yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat”.²⁷

Sedangkan makna secara kontekstual, ayat 30 di atas menekankan perintah (*imperative*) moral terhadap perilaku laki-laki mukmin dengan cara mengendalikan diri dan menutup organ genitalnya. Setelah itu, aturan ini ditujukan pada perempuan dengan memperluas cakupan aturannya.²⁸

Menurut Al-Marâghî, kata *ghaddha* yang berarti menundukkan atau mengurangi di dalam ayat 30 ini berarti larangan kepada mukmin laki-laki memandangi dan melihat apa yang diharamkan Allah. Jika secara tidak sengaja melihat perkara yang diharamkan melihatnya, untuk segera memalingkan pandangannya.²⁹ Ayat 31 menjelaskan tentang larangan kepada perempuan mukminah untuk memandangi aurat laki-laki dan perempuan yang tidak diharamkan memandangnya (antara pusat dan lutut).³⁰

Shihab menjelaskan maksud *ghaddha* adalah mengalihkan arah pandangan serta tidak memantapkan pandangan dalam waktu yang lama kepada sesuatu yang terlarang atau kurang baik.³¹ Sementara menurut al-Qurthûbî, diawali dengan menahan

²⁷Depag RI, Al-Qur'ân ..., 548.

²⁸Fadwa El-Guindi, *Jilbab* ..., 247-8.

²⁹al-Marâghî, *Tafsîr* ..., Vol. 4, 92.

³⁰*Ibid.*, 99.

³¹Shihab, *Tafsîr* ..., Vol. 9, 325.

pandangan, karena pandangan menuntun kepada hati sebagaimana (sakit) demam menuntun kepada kematian. Maka hal ini berlaku sama terhadap laki-laki maupun perempuan yang beriman.³² Kata *min* --dalam arti sebagian-- digambarkan berbicara tentang *basbar* (pandangan-pandangan) dan tidak digunakan ketika berbicara tentang *furūj* atau kemaluan.³³

Menurut al-Marâghî, memelihara kemaluan adalah memelihara dari perbuatan yang diharamkan seperti berzina dan menutupinya agar tidak dilihat orang lain.³⁴ Sedangkan El Guindi menganalisis bahwa konsep Arab *Ghadhb al-basbar* dan *hifz al-furūj* merupakan sesuatu yang sentral dalam tingkatan norma (kode etik). Signifikansi ajaran khusus yang disampaikan dalam teks ini terletak pada konteks relasionalnya yang ditujukan pada laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki lebih dulu dikenai (objek) perintah baru kemudian perempuan.³⁵

Peraturan berikutnya khusus bagi kaum perempuan adalah larangan menampakkan perhiasan mereka kepada lelaki asing.³⁶ Al-Qurthûbî membedakan *zīnah* (perhiasan) menjadi dua macam; Pertama, *Khilqiyah* (fisik melekat pada diri seseorang) yakni muka. Kedua, *Muktasabah* (diupayakan) yakni sesuatu yang digunakan perempuan untuk mempercantik dirinya seperti pakaian, celak, dan “*khidhab*”, sebagaimana firman Allah dalam Qs. al-A'râf (7): 31:

“Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan, sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.”³⁷

³²al-Qurthûbî, *al-Jâmi'* ..., Vol 4, 150-1.

³³Shihab, *Tafsir* ..., 324.

³⁴al-Marâghî, *Tafsir* ..., 99.

³⁵El-Guindi, *Jilbab* ..., 220-1.

³⁶al-Marâghî, *Tafsir* ..., 99.

³⁷al-Qurthûbî, *al-Jâmi'* ..., 152. Pengertian *Khidhab* adalah perhiasan dua telapak tangan, dasar kebolehan berdasar hadits Ibn 'Abbâs : bahwa

Kata *Zînah* (hiasan) diberi pengertian oleh Shihab dengan bagian tubuh yang dapat merangsang laki-laki, kecuali yang biasa nampak darinya atau kecuali yang terlihat tanpa maksud untuk di tampak-tampakkan, seperti wajah dan telapak tangan.³⁸ Kalimat *Illâ mâ zâhara minhâ* yang bersambung dengan larangan menampakkan perhiasan (*zînah*), merupakan kata kunci yang kontroversial di dalam interpretasinya yang pada gilirannya melahirkan perbedaan batas-batas aurat perempuan. Pemahaman terhadap ungkapan tersebut akan selalu bersifat kultural-spesifik.³⁹

Al-Qurthûbî menurunkan pendapat beberapa ulama *mutaqaddimin* antara lain Ibn Mas'ud yang mengartikan perhiasan yang nampak adalah pakaian, Ibn Jubair menambahkan dengan wajah (muka), Said Ibn Jubair 'Atha' dan al-Auza'î mengatakan; muka, dua telapak tangan, dan pakaian. Sedangkan Ibn 'Abbâs, Qotâdah, dan al-Miswar Ibn Makhramah menjelaskan maksud perhiasan yang nampak adalah celak, gelang tangan, mahendi sampai setengah hasta, anting, dan cincin. Ibn 'Athiyah berpendapat bahwa berdasarkan redaksi ayat, wanita diperintahkan untuk tidak menampakkan dan berusaha menutup segala sesuatu yang berupa hiasan.⁴⁰ Al-Qurthûbî menilai pendapat Ibn 'Athiyah tersebut baik. Menurut pendapatnya yang dimaksud dengan ungkapan tersebut adalah kecuali wajah dan kedua telapak tangan berdasarkan kebiasaan dan ketentuan ibadah (*'âdah wa 'ibâdah*) dalam sholat dan haji.⁴¹

seorang perempuan datang kepada Nabi SAW untuk berbaiat kepada beliau, tetapi dia tidak ber-*ikbîdhab*, maka beliau tidak mau membaicitnya sampai dia ber-*ikbîdhab*. Abu Syuqqah, *Busana dan Perhiasan Perempuan Menurut Al-Qur'an dan Hadits*, terj. Mudzakir Abdussalam (Bandung: al-Bayan, 1995), 232.

³⁸Shihab, *Tafsir* ..., 326.

³⁹Engineer, *Pembebasan* ..., 92.

⁴⁰al-Qurthûbî, *al-Jâmi'* ..., 152.

⁴¹*Ibid.*

Sementara itu al-Marâghî ternyata juga menerjemahkan pengecualian tersebut dengan kecuali apa yang biasa tampak dan tidak mungkin disembunyikan, seperti cincin, celak mata, dan mahendi. Lain halnya jika perempuan menampakkan perhiasan yang harus disembunyikan seperti gelang tangan, gelang kaki, kalung, mahkota, selempang, dan anting-anting, karena semua perhiasan ini terletak pada bagian tubuh yang tidak boleh untuk dipandang, kecuali oleh orang-orang yang dikecualikan di dalam ayat tersebut.⁴²

Shihab menjelaskan kalimat *Illâ ma zhabâra minha* dengan panjang lebar. Ada yang berpendapat bahwa *illâ* (kecuali) adalah *istisnâ' muttasbil* yang berarti yang dikecualikan dari yang disebutkan sebelumnya. Ini berarti; “hendaknya jangan menampakkan hiasan (anggota tubuh) mereka kecuali apa yang tampak”.

Terdapat tiga pendapat lain guna meluruskan pemahaman terhadap kata *illâ* tersebut; *Pertama*, kata *illâ* dipahami sebagai *istisnâ' munqathi'* dalam arti yang dikecualikan bukan bagian atau jenis yang disebut sebelumnya. Ini bermakna, “janganlah mereka menampakkan hiasan mereka sama sekali, tetapi apa yang nampak (secara terpaksa atau tidak disengaja-seperti tertutup angin), mereka itu dapat dimaafkan”. *Kedua*, menyisipkan kalimat dalam penggalan ayat itu, “janganlah mereka menampakkan hiasan (badan mereka), mereka berdosa jika berbuat demikian, tetapi jika terlihat tanpa disengaja, maka mereka tidak berdosa”. *Ketiga*, memahami anggapan pengecualian tersebut dalam arti yang biasa dan atau dibutuhkan keterbukaannya sehingga harus tampak. Kebutuhan dalam arti menimbulkan kesulitan bila bagian badan tersebut ditutup. Mayoritas ulama memahami penggalan ayat ini dalam arti ketiga ini. Sebagaimana

⁴²al-Marâghî, *Tafsîr ...*, 99.

dikemukakan di atas, al-Qurthûbî dan al-Marâghî termasuk dalam pemahaman yang ketiga ini.⁴³

Masalah yang dipertanyakan sekarang adalah apakah “kebiasaan yang dimaksud keterkaitan dengan kebiasaan wanita pada masa turunnya ayat ini, atau kebiasaan wanita di setiap masyarakat muslim dalam masa yang berbeda-beda?” Al-Qurthûbî memahami kebiasaan dimaksud adalah kebiasaan pada masa turunnya al-Qur'an.⁴⁴ Mengutip pendapat Muḥammad Asad-Ahli Tafsir Modern-Engineer menjelaskan makna pengecualian bisa diartikan lebih luas, meskipun para eksponer hukum Islam tradisional selama berabad-abad cenderung untuk melarang definisi “apa yang (secara patut) boleh ditampilkan darinya” ditujukan pada wajah, tangan dan kakinya, dan kadang-kadang kurang dari itu.

Ketentuan yang sangat penting dari perintah di atas adalah tuntutan, ditujukan dengan istilah yang identik untuk laki-laki dan perempuan agar “merendahkan pandangan dan berhati-hati dengan kesucian mereka”. Hal ini menentukan sejauh mana, pada waktu kapan pun, bias secara sah sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an tentang moralitas social, dianggap “patut” dalam penampilan luar seseorang”.⁴⁵ Selanjutnya karena salah satu hiasan pokok perempuan (*ẓīnah*) adalah adanya maka ayat ini melanjutkan “*dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung mereka ke dada mereka*. Hal ini disebabkan pada masa tersebut perempuan apabila memakai penutup kepala, sebagian ditutupkan ke kepala dan sebagian lain diulurkan ke punggung, sehingga tampak pangkal leher dan sebagian dadanya, maka Allah memerintahkan agar mengulurkan kerudung hingga menutup dadanya.⁴⁶

⁴³Quraish, *Tafsir* ..., 329.

⁴⁴*Ibid* ..., 332.

⁴⁵Engineer, *Pembebasan* ..., 90.

⁴⁶ Al-Qurthûbî, *al-Jâmi* '..., 153 , juga Al-Marâghî, *Tafsîr* ..., 99, atau Quraish, *Tafsir* ..., 326.

Muhammaad Asad, seperti yang dikutip Engineer, menjelaskan kata benda *khimâr* menunjukkan kebiasaan menutup kepala yang dipakai oleh perempuan Arab sebelum dan setelah perluasan Islam. Karena sesuai dengan model pada masa itu, perintah untuk menutup hingga ke dada dengan maksud untuk *khimâr* tidak berarti berhubungan dengan memakai *khimâr* sedemikian rupa, tetapi lebih berarti untuk membuatnya jelas bahwa dada seorang perempuan tidak termasuk dalam konsep “apa yang boleh ditampakkan” dari tubuhnya dan oleh karena itu tidak boleh ditampakkan.⁴⁷

Kandungan ayat *wal yadhribna bi khumûribinna ‘alâ juyûbibinna* berpesan agar dada ditutup dengan kerudung (penutup kepala). Begitu juga kepala (rambut), harus ditutup. Demikian pendapat yang logis, apalagi jika disadari bahwa “rambut adalah mahkota wanita”.⁴⁸ Ungkapan teks di atas bersesuaian dengan Qs. al-Ahzâb (33): 59 yang memerintahkan istri-istri dan anak-anak nabi dan wanita mukminah untuk mengulurkan jilbab,⁴⁹ Arti tekstual ayat tersebut sebagai berikut:

“Hai nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu 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. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Bagi Shihab, menutup seluruh badan kecuali wajah dan (telapak) tangan bagi perempuan berarti menjalankan bunyi ayat-

⁴⁷Engineer, *Pembebasan ...*, 90-91.

⁴⁸ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2000), 178.

⁴⁹ Jilbab merujuk pada pakaian yang panjang dan longgar, tidak mengkonotasikan pada tutup kepala dan tutup muka. Dalam gerakan Islam di Indonesia -dalam pengamatan El Guindi-, jilbab lebih umum digunakan untuk merujuk pada corak pakaian Islam tertentu, tetapi ada juga yang mengartikan sebagai penutup kepala, dan dikatakan sebagai pakaian komplit, lihat El Guindi, *Jilbab ...*, 225.

ayat tersebut. Namun di saat yang sama kita tidak wajar menyatakan terhadap mereka yang tidak memakai kerudung atau yang menampakkan tangannya, bahwa mereka “secara pasti telah melanggar petunjuk agama”. Bukankah al-Qur'an tidak menyebut batas aurat? Para ulama pun berbeda-beda pendapat mengenai hal tersebut.⁵⁰

Ada satu pendapat yang dikutip Quraish Shihab dalam menjawab pertanyaan di atas yakni pendapat Muḥammad Thahir bin Asyûr dan ulama besar dari Tunis yang diakui otoritasnya dalam bidang agama. Ia menyatakan bahwa adat suatu kaum yang tidak boleh -dalam kedudukannya sebagai adat- untuk dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama, bahkan tidak dapat dipaksakan terhadap kaum itu.” Contoh yang ia kemukakan adalah ayat jilbab Qs. al-Ahzâb (33): 59. Ia menyatakan bahwa ayat tersebut adalah ajaran yang mempertimbangkan adat-adat orang Arab sehingga bangsa-bangsa lain yang tidak menggunakan jilbab tidak memperoleh bagian (tidak berlaku) ketentuan ini.

Engineer berkesimpulan bahwa teks al-Qur'an perlu dibaca di dalam konteks sosio-kultural seseorang. Pendapat yang hampir disepakati oleh semua ahli tafsir klasik mengindikasikan bahwa dalam konteks sosio-kultural mereka, membiarkan wajah dan tangan terbuka dianggap boleh.⁵¹

Al-Qur'an, di samping menjelaskan tentang larangan menampakkan perhiasan terhadap laki-laki asing, juga menjelaskan tentang kebolehan menampakkan perhiasan kepada orang-orang tertentu. Mereka adalah laki-laki yang telah terikat pernikahan resmi dan kepada orang-orang yang terkena hukum *incest* (hubungan seksual antar anggota keluarga) yang tabu di antara mereka yaitu para *mahârim*.⁵²

⁵⁰Shihab, *Wawasan ...*, 180.

⁵¹Engineer, *Pembebasan ...*, 93.

⁵²El-Guindi, *Jilbab ...*, 150.

Pada teks (ayat 31) di atas, *'awrah* berkonotasi organ genital perempuan. Tidak ada penilaian yang diletakkan pada istilah ini. Tidak ada kesan tidak sempurna atau cacat dalam konteks ini. Kata lain dari aurat yang berkonotasi alat genital adalah kata *saw'ah*.⁵³ Quraish Sihab menyamakan makna kedua kata tersebut artinya yaitu buruk, tidak menyenangkan (*saw'ah*), onar, aib, dan tercela (*'awrah*). Keburukan yang dimaksud tidak harus sesuatu yang pada dirinya buruk, tetapi keburukan bisa juga karena adanya faktor lain yang mengakitkannya buruk. Tidak satupun bagian tubuh yang buruk karena semuanya baik dan bermanfaat termasuk *'awrah*. Tetapi bila dilihat orang, maka “keterlihatan” itulah yang buruk.⁵⁴

Analisis Abu Syuqqah adalah penting dicatat yaitu mengenai kesalahan pemahaman para Fuqaha Hambali yang mengatakan bahwa aurat ada dua macam; aurat sholat dan aurat pandangan. Misalnya pernyataan Ibnu Taimiyyah dan Ibn al-Qoyyim mengenai perbedaan aurat di dalam sholat dan pandangan, bahwa bagi perempuan dewasa seluruh badan, kuku, dan rambutnya secara mutlak merupakan aurat, kecuali wajahnya di dalam sholat.

Menurut Abu Syuqqah terdapat dua kesalahan dalam pemahaman tersebut; *Pertama*, dasar bahasa, kata *al-'awrah* yang digunakan dalam *al-ta'rif* (*definite article*), yang digunakan untuk *al-'abd*, *al-dzibni* (*promissory*) maksudnya adalah aurat yang dikenal baik bagi laki-laki maupun bagi perempuan; yaitu apa yang tidak baik jika kelihatan sering yakni aurat pandangan; *Kedua*, dasar fiqih, maka telah menjadi kebiasaan para legislator hukum Islam untuk merumuskan pembahasan dengan syarat-syarat sahnya

⁵³*Ibid.*, 228.

⁵⁴Shihab, *Wawasan ...*, 161. Sejak semula Adam dan Hawa tidak dapat saling melihat aurat mereka, aurat masing-masing tertutup sehingga merekapun tidak dapat melihatnya, kemudian setan merayu mereka agar memakan pohon terlarang dan akibatnya aurat yang tadinya tertutup menjadi terbuka sehingga mereka berusaha menutupinya dengan daun-daun surga.

shalat yang salah satunya adalah menutup aurat. Kata *al-'awrah* disebutkan dalam pembahasan fiqh dengan dima'rifatkan dengan *al-'ahadiyah*, artinya aurat yang dikenal dan dijanjikan, yaitu aurat *basbar* (pandangan). Dengan demikian maka aurat adalah satu.

Larangan terakhir dalam ayat ini adalah menampakkan yang tersembunyi dengan melakukan sesuatu yang dapat menarik perhatian laki-laki, misalnya dengan menghentakkan kaki yang memakai gelang atau perhiasan lainnya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan akibat suara yang muncul dari cara mereka berjalan sehingga pada gilirannya merangsang laki-laki yang mendengarkannya.⁵⁵

Catatan Akhir

Berdasarkan penelusuran makna kata aurat baik secara etimologis dan konteks ayat, maka ada beberapa hal yang perlu dicermati sebagai catatan penting. *Pertama*, tidak terdapat konotasi makna kecacatan atau bagian tubuh perempuan dalam Qs. al-Ahzâb (33): 13, ataupun Qs. al-Nûr (24): 58. Aurat dalam kedua ayat tersebut merujuk pada privasi yang berkaitan dengan rumah dan privasi yang berkaitan dengan ruang dan waktu pribadi.

Kedua, secara tekstual *'awrah* di dalam Qs. al-Nûr (24): 31 bermakna bagian tertentu tubuh perempuan, tidak ada kesan cacat dalam konteks ini. Konsep aurat yang terus diperdebatkan rupanya berasal dari penafsiran ayat ini. Hal ini terlihat dari adanya perbedaan-perbedaan penafsiran di antara ketiga mufasir. Al-Qurthûbî dan al-Marâghî termasuk yang mengikuti kelompok "*mutaqaddimîn*". Batas aurat perempuan adalah sebagaimana kebiasaan dan tuntunan dalam ibadah, yakni kecuali wajah dan (telapak) tangan, termasuk celak, dan cincin.

Ketiga, terlihat adanya pergeseran penafsiran batas aurat yang dirujuk pada kalimat *illâ mâ zhabara minhâ*, dengan argumen

⁵⁵ Shihab, *Tafsir...*, 327

bahwa adat yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah adat Arab, sementara itu di dalam kultur masyarakat lain bisa jadi berbeda tradisinya. Hal terpenting lainnya dari penjelasan Qs. al-Nûr (24): 31 tersebut, bahwa Islam menghubungkan perilaku sosio-moral, ruang sakral, dan ajaran tentang pakaian. *Ghadh al-bashar* dan *hifz al-furûj* harus selalu diutamakan baik kaum laki-laki maupun perempuan. Larangan memperlihatkan *ẓīnah* yang tersembunyi seperti gelang kaki karena hal perilaku tersebut termasuk erotisme. Boleh memperlihatkan *ẓīnah* yang tersembunyi tetapi kepada orang yang telah sah berhubungan seksual dengannya (suami) atau dengan orang yang dilarang untuk itu (*mahârim*), dan orang yang tidak mungkin untuk itu (anak kecil dan laki-laki aseksual). Sedangkan yang dilarang adalah memamerkan seksualitas di depan umum, seperti memakai pakaian dan gerakan tubuh yang dapat menimbulkan rangsangan seksual. Termasuk dalam kategori larangan ini adalah pornografi dan pornoaksi dengan apapun bentuk dan sebutannya. Dengan demikian jika kita mengambil semua teks ayat di atas, akan lahir sebuah konteks yang menimbulkan kesan bahwa makna aurat adalah “kerentanan terhadap gangguan”, bukan “cacat”.●

Daftar Pustaka

- Abû ‘Abd al-Lâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshôri al-Qurthûbî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Vol 6, Jilid XII (Beirut: Dâr al-Kutûb al-‘Ilmiyyah, 1993).
- _____, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Vol 7, Jilid XIV (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993).
- Abu Syuqqah, *Busana dan Perhiasan Perempuan menurut al-Qur’an dan Hadîts*, ter. Mudzakir Abdussalam (Bandung: al-Bayan, 1995)
- Aḥmad Musthofâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Vol 6, Jilid XVII (Beirut: Dâr al-Fikr, 1974).
- _____, *Tafsîr al-Marâghî*, Vol 7, Jilid XX (Beirut: Dâr al-Fikr, 1974).

- Ahmad Warson Al-Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Depag, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1990).
- Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, ter. Agus Harianto (Yogyakarta: LKiS, 2003).
- Azyumardi Azra (red), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Houve, 1997).
- Fadwa El Guindi, *Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan, dan Perlawanan* ter. Mujiburrahman (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh, Kesan, Pesan dan Keserasiaan Al-Qur'an*, Vol. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2004).
- _____, *Tafsir Al-Misbâh, Kesan, Pesan dan Keserasiaan Al-Qur'an*, Vol. 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2004).
- _____, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'î atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2000).
- Majd al-Dîn Muhammad Ya'qûb al-Fairûzzabadî, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1987).
- Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1987).