

Implementasi Hermeneutika Amina Wadud atas Bias “Politik Gender” dalam Syari’at: Rekonstruksi Aurat pada Pria

Oleh: Suheri

Email: s.suheri46@gmail.com

Robbin Dayyan Yahuda

Email: dayanyahuda@gmail.com

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstract

Political Gender bias hints at the marginality of women under the control of men. Women seem to never move from the shackles of male dominance in all aspects, not least Syari’at religion. Imam Mazhab organize the woman’s nakedness on all parts of the body except the face, palms and soles of the feet. And the opposite, men strip the body, except between the navel to the knee. Ideal moral distortion is clearly appear at this point, where the prevention of adultery against the fornication is contrary to the facts. Surveys prove that 7 parts of a man’s body which not used in the limits of the genitals, potentially stimulate women sexual. Thus, the reconstruction of the male aurat is necessary for potential change in Gender Politics bias.

This study seeks to launch a new discourse for overcome Gender Political bias in Shari’ah. The study is based on hermeneutics of suspicious that initiated by Amina Wadud as one of the initiators of gender equality. Methods of data analysis are qualitative, referring to previous research results and mixed with other data sources. Three variables are presented in this study: first, the explanation of Amina Wadud’s hermeneutics. Second, the disclosure of gender-bias evidence in Shari’ah. Third, the implementation of Amina Wadud’s Hermeneutic on the Political bias in Shari’ah, which contains the reconstruction offer on the Male aurat. The novelty side of the study

lies in the reconstruction of male aurat and the use of Amina Wadud's Hermeneutic as a blow to the analysis of male problems, where prior research has only focused on women's issues.

Keywords: *Amina Wadud, Gender Political, Aurat, Hermeneutic of Suspicious*

A. Pendahuluan

Studi marginalitas wanita di tengah tembok besar kekuasaan pria telah menjadi *icon* menarik bagi pemerhati tafsir kontemporer. Beragam fakta ketidaksetaraan terhadap wanita telah memantik para pemerhati untuk memperjuangkan hak-hak wanita yang belum dicapai. Salah satu hak wanita yang tengah diperjuangkan adalah masalah aurat. Selama ini, konstruksi aurat yang dibangun oleh agama Islam nampak tidak memihak kepada wanita, dimana tubuh wanita rentan dianggap memancing nafsu pria. Konsekuensinya, wanita dituntut menutup mayoritas bagian tubuhnya. Di sisi lain, tubuh pria diposisikan netral dari potensi rangsangan. Hal ini dibuktikan dengan kebebasan pria membuka mayoritas bagian tubuhnya (kecuali antara pusar hingga lutut). Ketimpangan kewajiban menutup aurat inilah yang kami maksud dengan isu bias "Politik Gender" dalam Syari'at.

Bias politik gender merupakan sebuah *phrase* yang terdiri dari empat kosakata, yakni bias, Politik, Gender dan Syari'at. Bias dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai simpangan atau penyimpangan, menyimpang dari arahnya (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1979). Politik berasal dari istilah Yunani -Polis- yang bermakna negara kota. Secara istilah, Politik diartikan Ramlan Subakti sebagai cara atau proses interaksi antara pemerintah dan masyarakat dalam rangka pembuatan dan pelaksanaan keputusan yang mengikat tentang kebaikan bersama masyarakat yang tinggal dalam suatu wilayah tertentu (Hidayah, 2010). Sedangkan kosakata Gender secara Etomologi berasal dari bahasa Inggris yang berarti kelamin,

yang mana secara Terminologi berarti konsep kultural yang merujuk pada perbedaan fisik pria dan wanita (Rohmaniyah, 2017). Adapun Syari'at, secara bahasa bersumber dari kata *syara'a* (Arab) yang berarti jalan menuju ke air –dalam hal ini disebut agama-, yang mana secara istilah berarti peraturan yang ditetapkan Allah swt melalui Nabi saw untuk manusia, supaya membimbing mereka menuju jalan yang benar (Qism al-Manhaj ad-Dirasy, 2000).

Berkaca dari definisi di atas, *phrase* “Bias Politik Gender dalam Syari'at” kami artikan sebagai penyimpangan terhadap batasan aurat pria dan wanita. Dalam *phrase* tersebut, aurat pria kami posisikan sebagai objek Syari'at yang harus dikaji ulang, sebab fakta ilmiah telah membuktikan bagian tubuh pria seperti dada, perut, hingga punggung –yang mana tidak dimasukkan sebagai aurat– ternyata dapat merangsang gairah seksual yang memandangnya. Mirisnya, hal ini seolah luput dari perhatian akademisi kontemporer. Maka diperlukan sebuah kajian komprehensif atas permasalahan tersebut. Titik kebaruan dari penelitian ini adalah kajian ulang terhadap konstruksi lama aurat pria serta penggunaan sudut pandang yang baru (Hermeneutika Feminis Amina Wadud) sebagai alat pengkaji masalah tersebut. Selama ini, Hermeneutika Amina Wadud hanya dipakai untuk membahas masalah-masalah pada wanita semata.

Tujuan penelitian ini adalah mendudukan kembali kesalahpahaman dalam memaknai konsep batas aurat pada pria. Harapan kami, hasil penelitian ini dapat meminimalisir potensi zina akibat rangsangan seksual dari melihat tubuh pria.

B. Landasan Teori & Tinjauan Pustaka

Landasan teori yang kami gunakan adalah *Hermeneutic of Suspicious* milik Amina Wadud atau lebih dikenal dengan Hermeneutika Feminisme (Amina Wadud, 1992). Hermeneutika ini menekankan pada kritik pendapat-pendapat klasik yang diklaim

mengandung unsur budaya Patriarkhi.

Sumber rujukan kami antara lain adalah *al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah* karya Abdurrahman al-Jaziry. Buku ini menjadi pijakan kami dalam menelisik pendapat ulama empat mazhab mengenai batasan aurat (al-Jaziry, 2005). Sumber lain yang menjadi referensi kami dalam hal ini adalah *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* karya Ibn Rusyd (Ibn Rusyd, 2000), serta *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu* karya Wahbah Zuhaili (az-Zuhaili, 2005).

Mengenai sumber-sumber yang berkenaan dengan fakta rangsangan seksual, kami menggunakan hasil penelitian beberapa peneliti, seperti yang dilakukan Novi Kurnia dengan judul *Representasi Maskulinitas dalam Iklan* (Kurnia, Juli 2014) serta yang dilakukan Jan Hevlicek yang berjudul *Men's Preferences for Women's Breast Size and Shape in four Cultures* (Jan Havlicek, 2012).

Sumber analisis sintaksis kami sandarkan pada *mu'jam-mu'jam mu'tabarah* seperti karya ar-Raghib al-Asfihani yang bertajuk *Mu'jam Mufradat Alfadz al-Qur'an* (al-Asfihani, 1981) dan karya Louis Makluf yang berjudul *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Makluf, 1973). Mengenai sumber analisis Sketsa Historis, kami menggunakan karya as-Suyuthi yang telah diterjemahkan dengan judul *Sebab Turunnya al-Qur'an* (as-Suyuthi, 2008) serta karya-karya lain yang mendukung potensi tersebut.

C. Metode Penelitian

Metode penelitian yang kami gunakan bersifat kualitatif dengan bersumber pada literatur-literatur komprehensif demi menyusun sebuah konsep dan gagasan. Metode ini mengharuskan peneliti mengamati karya-karya terdahulu untuk disajikan dalam bentuk yang variatif. Fokus penulisan kami batasi hanya pada lingkup aurat pria di luar salat, yakni aurat pria di hadapan wanita dan aurat pria di hadapan wanita. Lebih lanjut, kami membandingkan letak ketimpangan aurat

wanita dan aurat pria dalam Syari'at. Hal ini untuk menguatkan pijakan bias "Politik Gender" dalam Syari'at.

Sumber data kami peroleh dari kitab-kitab Tafsir dan data-data lain yang mendukung. Sumber primer kami adalah Tafsir al-Maraghi karya *Musthafa al-Maraghi* (al-Maraghi, 1974) serta *Tafsir al-Kassyaf* karya az-Zamakhsari (Az-Zamakhsari, 1986). Adapun sumber data lainnya telah kami cantumkan di bagian sebelumnya.

Proses analisis data kami lakukan berdasarkan konsep-konsep Hermeneutika Amina Wadud yang meliputi pengumpulan dalil-dalil setema, penelusuran makna Sintaksis, penjajakan Sketsa Historis, hingga Konseptualisasi *Moral Value*.

D. Pembahasan

1. Amina Wadud dan Pemikirannya

Abad 20-an telah melahirkan tokoh feminis Muslimah Kontroversial dan sangat populer, siapa yang tidak mengenal Amina Wadud Muhsin? Beliau lahir pada 25 September 1952 di Kota Bethesda, Maryland Amerika Serikat (Muhsin, 2006). Beliau merupakan seorang muallaf yang memiliki ketekunan dalam studi keIslaman (Mutrofin, 2013). Spesialisasi penelitian Wadud adalah gender dan studi al-Qur'an. Salah satu bentuk sumbangsinya dalam kajian gender beliau menerbitkan disertasinya yang berjudul *Qur'an and Women: Rereading The Sacred Text From A Women's Prespektif*.¹ Dalam bukunya yang fenomenal tersebut Wadud mempunyai tujuan untuk membuat interpretasi al-Qur'an menjadi bermakna dalam kehidupan kaum wanita di era modern ini, dengan menekankan pada permasalahan posisi wanita

¹ Buku *al-Quran and Women* adalah sebuah karya yang lahir dari kegelisahan intelektual Wadud mengenai ketidakadilan gender di dalam masyarakat. Menurut Chales Kurzman, buku tersebut adalah dokumentasi penelitian Amina Wadud mengenai wanita dalam al-Qur'an, karya ini dalam konteks historis yang berhubungan erat dengan pengalaman dan pengumpulan wanita Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender.

dalam al-Qur'a serta pengaruh wanita dalam penafsiran.²

Salah satu keseriusan Wadud dalam mengkaji al-Qur'an adalah beliau melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang sarat dengan nuansa patriarki. Pemikirannya memiliki asumsi dasar bahwa al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan wanita setara. Perintah dan petunjuk yang termuat dalam al-Qur'an harus diinterpretasikan dalam konteks situasi sosio-historis-kultural ketika ayat al-Qur'an turun. Latar budaya (*cultural background*) yang melingkupi mufasir pun perlu diperhatikan. Karena memberikan pengaruh terhadap penafsirannya (IrsyaDunnas, 2007).

Di antara pokok-pokok pikiran Amina Wadud sebagai kritik terhadap berbagai metode dan penafsiran sebelumnya adalah: menurutnya tidak ada penafsiran yang benar-benar obyektif, karena mufasir sering terjebak dalam prasangkanya sendiri sehingga makna kandungan teks menjadi terdistorsi. Setiap penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh prespektif mufasir, latar belakang budayanya, dan prasangka, yang oleh Wadud disebut *prior teks*. Sebuah penafsiran tidak hanya sebuah upaya memproduksi makna teks, tetapi juga memproduksi makna baru. Menurutnya untuk memperoleh penafsiran yang relatif objektif, seorang mufasir harus kembali kepada prinsip dasar al-Qur'an sebagai paradigmanya (Amina Wadud, 1992).

Amina Wadud mengikuti hermeneutika Fazlur Rahman, seorang

2 Buku *Qur'an and Women* karya Amina Wadud mengemukakan suatu kesimpulan betapa pentingnya analisis konsep wanita dalam al-Qur'an, diukur bersama dengan prespektif ayat-ayat al-Qur'an sendiri, baik ia sebagai kekuatan dalam sejarah, politik, bahasa, kebudayaan pikiran dan jiwa, maupun ayat-ayat Tuhan yang dijadikan pedoman bagi seluruh umat manusia, dengan mengkaji ulang al-Qur'an berikut prinsip-prinsip keadilan sosial persamaan manusia, dan tujuan sebagai pedoman, Wadud mempunyai harapan dapat mengajukan pandangan baru mengenai wanita. Intinya, beliau melakukan analisis terhadap makna dan konteks al-Qur'an tentang kaum wanita.

intelektual Pakistan, dimana menyatakan bahwa hukum-hukum sosial dalam al-Qur'an perlu dilihat dalam konteks kepercayaan moral umum mereka dan keterbatasan-keterbatasan masyarakat Arab abad ke-7, agar dapat mengaplikasikan moralitas yang ada di dalam al-Qur'an dalam cara-cara baru dan lebih apresiatif bagi masyarakat modern (Hidayatullah, 2010).³

Umumnya para mufasir feminis menawarkan metode hermeneutik yang selalu berhubungan dengan tiga aspek, *pertama* dalam konteks apakah teks itu ditulis. Jika berkaitan dengan al-Qur'an, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan. *kedua*, bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, sebagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya. *Ketiga*, bagaimana keseluruhan teks ayat atau pandangan hidupnya. Seringkali perbedaan penafsiran bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini (Abdul Mustaqim, 2008).

Tafsir tradisional ditulis oleh kaum laki-laki yang diakomodasi didalamnya, sehingga terkesan eksklusif. Hal tersebut yang mengakibatkan bias gender dalam produk tafsir tradisional sehingga menimbulkan ketidakadilan gender. Perhatian utama Wadud dalam tafsir Tradisional adalah tentang unsur eksklusivismenya, yaitu hanya pengalaman kaum laki-laki saja yang diakomodasikan dalam unsur-unsur penafsiran, sementara pengalaman, visi, perspektif, keinginan dan kebutuhan kaum wanita ditafsirkan menurut pandangan kaum laki-laki (Abidin, 2011).

Diakui atau tidak, fakta membuktikan bahwa kewenangan dalam menafsirkan teks-teks suci pada tataran praksis secara eksklusif dikuasai oleh kaum laki-laki. Maka wajar bila ada semacam absolutisme ijtihadi di sini. Secara logis dan naluriyah pula, kenyataan ini ikut menginfiltrasi

3 Dengan mengutip pandangan Fazlur Rahman, Wadud menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya, menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Oleh karena itu al-Qur'an tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia di wahyukan.

sejumlah teks yang denganya diperuntukan bagi feminitas wanita dengan susupan-susupan subyektif dari pandangan maskulin si *mufasir* (Shofan, 2006). Karena itu hasil dari penafsiran dinilai melenceng jauh dari al-Qur'an itu sendiri, dan semangat yang diperhatikan terkesan menolak apa yang diinginkan al-Qur'an secara literal, tetapi tidak memahami sisi yang lain, seperti bahasa dan konteks dari setiap ayat yang diturunkan dalam al-Qur'an (Abidin, 2011).

Menurut Amina Wadud selama ini tidak ada metode penafsiran yang benar-benar objektif. Setiap interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif. Dalam hal ini Wadud mengatakan, bagaimanakah agar sebuah penafsiran itu lebih relatif objektif? Menurut Wadud, untuk memperoleh penafsiran yang relatif objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam al-Qur'an sebagai kerangka paradigmanya dan seorang mufasir perlu memahami *Weltanschauung*. Gagasan ini dirumuskan dengan menggunakan prosedur sintesis antara sistem etika dan teologi. Seorang mufasir seringkali terjebak *prejudice-prejudice*-nya, yang mengakibatkan tereduksi dan terdistorsinya makna suatu teks. Setiap pemahaman terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al-Qur'an sangat dipengaruhi *prejudice*, prespektif, latar belakang kultur yang melatar belakangi penafsiran. Itulah yang biasanya oleh Amina Wadud disebut dengan *prior texts* (Abdul Mustaqim, 2008). Langkah-langkah melacak *prior text* dilakukan dengan tiga langkah berikut: *pertama*, mengumpulkan dalil setema, *kedua*, menelusuri makna sintaksis, *ketiga*, memetakan sketsa historis. Setelah komponen *prior text* terkumpul, konseptualisasi *moral values* baru dapat dilakukan. Lebih konkretnya seperti konsep yang tertera di bawah ini:

Konsep Hermeneutika Amina Wadud



Gambar. 1

2. Batasan Aurat dalam Syari'at

Agama Islam sebenarnya telah mengatur batasan-batasan aurat bagi pria dan wanita melalui al-Qur'an dan Hadis. Hal ini dimaksudkan untuk menanggulangi kasus-kasus eksploitasi seksual oleh pria -khususnya pria dari kalangan terhormat- terhadap kaum wanita dan hamba sahaya. Wanita, pada masa pra-Islam tersebut dipaksa untuk menuruti segala bentuk keperkasaan pria dalam berbagai aspek kepengurusan, baik Politik, keluarga, hingga batasan menutup aurat (Habibi) . Sebagai contoh, dalam asbabun nuzul QS. An-Nur: 31 dikisahkan beberapa wanita tengah memasuki kebun kurma tanpa mengenakan busana, sehingga terbukalah dada dan rambut mereka (as-Suyuthi, 2008). Kasus tersebut membuktikan lemahnya perlindungan terhadap hak-hak kehormatan wanita. Oleh sebab itu, kedatangan Islam dianggap sebagai fase ditengah krisis hak asasi yang dialami wanita.

Sumber dalil yang menyatakan batasan aurat wanita antara lain termaktub dalam QS. An-Nur: 31 dan QS. Al-Ahzab: 59, sedangkan

dalil yang mengisyaratkan batasan aurat pria termaktub dalam QS. An: Nur: 30 dan hadis-hadis riwayat Anas ra, Jarhad ra, dan Aisyah ra. Redaksi QS.An-Nur: 31 memerintahkan wanita beriman untuk menutup pandangan, memelihara kemaluan, serta menutup seluruh perhiasan –dalam hal ini dimaknai aurat- kecuali yang biasa terlihat. Isyarat lain terlintas dalam perintah memanjangkan *khimar* hingga ke bagian dadanya, serta pengecualian aurat saat berjumpa dengan *mahram* (as-Suyuthi, 2008). Redaksi ayat QS.al-Ahzab:31 seolah menegaskan apa yang telah termaktub dalam redaksi ayat sebelumnya, yakni dengan menyeru istri-istri Nabi, anak-anak wanita dari istri Nabi, serta seluruh wanita muslimah untuk menurunkan kain jilbab mereka (as-Suyuthi, 2008). Sekilas ketentuan tekstual al-Qur'an di atas nampak ambigu lantaran tidak membatasi secara detail batasan-batasan aurat bagi wanita. Hal yang demikian memancing pemerhati al-Qur'an dalam menafsiri batas aurat wanita supaya dapat dikonsumsi dan diterapkan secara serentak. Berikut ini adalah ringkasan pendapat ulama dalam menafsirkan tataran batas aurat wanita, khususnya yang berada di luar lingkup shalat (*kharij as-shalat*):

a. Batasan Aurat Wanita dengan Wanita

Mazhab Hanbali membatasi aurat wanita di hadapan wanita lain pada bagian pusar hingga lutut, baik yang *mahram* maupun bukan *mahram*. Mazhab Maliki membatasi aurat wanita di hadapan wanita lain pada bagian pusar hingga lutut, baik kepada *mahram* maupun bukan *mahram*. Mazhab Syafi'i membedakan batas aurat wanita di hadapan wanita *mahram* dan wanita bukan *mahram*. Batas aurat wanita dengan *mahram* wanitanya adalah bagian pusar hingga lutut, sedangkan batas aurat wanita dengan wanita bukan *mahram* adalah seluruh tubuh kecuali bagian tertentu seperti leher dan rambut -kami memaknainya serupa dengan term *athraf* yang meliputi rambut, kepala, leher, ujung tangan dan ujung kaki- (al-Jaziry, 2005). Mazhab Hanafi tidak

membatasi secara eksplisit aurat wanita di hadapan wanita lain, namun Hanafiyah secara umum memagari aurat wanita pada seluruh bagian tubuhnya, kecuali bagian wajah, telapak tangan, dan telapak kaki hingga mata kaki (Ardiansyah, 2016).

Menilik penjelasan di atas, mayoritas ulama –kecuali Hanafiyah- sepakat membatasi aurat wanita di hadapan *mahramnya* pada bagian pusar hingga lutut saja. Sedangkan di hadapan wanita lain selain *mahram*, HaNabilah dan Malikiyah sepakat membatasi aurat wanita pada bagian pusar hingga lutut, berbeda dengan Syafi'iyah dan Hanafiyah yang membatasinya hampir di seluruh bagian tubuh.

Lantas mengapa harus ada perbedaan aurat wanita di hadapan wanita *se-mahram* dengan wanita selain *mahram*? Keempat mazhab sepakat membedakan *mahram* dan bukan *mahram* pada term *mazinnah al-zina* atau prasangka zina. *Mahram* seolah dibebaskan dari prasangka zina, sedangkan selain *mahram* dicurigai dengan prasangka zina. Unsur kedekatan interaksi dan pengalaman kehidupan sehari-hari diyakini mereduksi secara signifikan potensi *syahwat* dalam diri seorang wanita di hadapan *mahramnya*. Muncul pertanyaan lain, apakah hal yang demikian sudah berdasar fakta ilmiah? Tidakkah sederet kasus lesbian sedarah dijadikan pelajaran? Masihkah problem semacam ini dijadikan angin lalu begitu saja? Sederet pertanyaan ini menunjukkan adanya sisi yang belum usai dari masalah batasan aurat.

b. Batas aurat wanita dengan Pria

Mazhab Hanbali membatasi aurat wanita di hadapan *mahram* pria pada seluruh bagian tubuh, kecuali wajah, kepala, tangan, telapak kaki, mata kaki, dan betis. Sedangkan aurat wanita di hadapan pria bukan *mahram* adalah seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan. Mazhab Maliki membatasi aurat wanita di

hadapan *mahram* pria pada seluruh bagian tubuh kecuali kepala, leher, tangan dan kaki. Sedangkan aurat wanita di hadapan pria bukan *mahram* adalah seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan (al-Jaziry, 2005). Mazhab Syafi'i membatasi aurat wanita di hadapan laki-laki *mahram* hanya pada bagian pusar hingga lutut. Sedangkan aurat wanita di hadapan pria bukan *mahram* meliputi seluruh bagian tubuh, tak terkecuali wajah dan telapak tangannya (Ardiansyah, 2016). Mazhab hanafi membatasi aurat wanita di hadapan pria baik *mahram* maupun bukan *mahram* pada seluruh bagian tubuh kecuali wajah telapak tangan, serta bagian antara mata kaki sampai telapak kaki. Lantas mengapa mayoritas pendapat diatas membedakan aurat wanita di hadapan pria *mahram* dan bukan *mahram*? Tidakkah wanita dan pria *semahram* memiliki potensi zina? Sudah tepatkah konsep *mazinah al-zina* pada masalah tersebut?

Menilik pendapat Shahrur, potensi zina terhadap wanita dan pria *se-mahram* memang benar adanya. Maka, ia memukul rata batas aurat wanita baik di hadapan pria *se-mahram* maupun selain *mahram*. Syahrur, membatasi aurat minimal wanita pada bagian dada dan kemaluan, dengan batas maksimum aurat meliputi seluruh bagian tubuh kecuali wajah dan telapak tangan (Syahrur, 2000). Pertanyaannya, mengapa Syahrur justru melepaskan segala epistem penjagaan aurat yang dicetuskan ulama klasik? Tidakkah batas aurat minimum tersebut justru memancing terjadinya zina?

Berpindah ke lain masalah, dalil-dalil yang membatasi aurat pria baik di hadapan wanita ataupun sesama jenisnya masih belum terbebas dari kesan membingungkan. Sebab redaksi hadis yang satu justru bertentangan dengan redaksi hadis yang lain. Ditambah lagi dalil-dalil pada hadis tersebut secara *dzahir* memiliki standar otentisitas yang baik. Sebagai contoh, hadis Jarhad ra. membatasi paha pria sebagai bagian dari aurat. Hadis ini diperkuat oleh

redaksi dari riwayat lain dengan makna serupa. Sementara hadis Anas ra. justru mengisyaratkan bolehnya membuka paha. Hal ini berdasarkan apa yang ia lihat dari Nabi saw. saat perang Khaibar. Dalil ini dikuatkan oleh argumen Aisyah ra yang bernada serupa (az-Zuhaili, 2005).

c. Batas aurat pria dengan pria

Mazhab Hanafi membatasi aurat pria dengan pria lainnya pada bagian pusat hingga lutut, dimana lutut termasuk bagian yang harus ditutupi lantaran sebagai dari paha. mazhab Maliki hanya membatasi aurat pria dihadapan pria hanya pada kedua lubang (kelamin dan dubur). Mazhab Syafi'i membatasi aurat pria dihadapan pria pada bagian pusar hingga lutut, dengan catatan, bagian lutut bukan termasuk aurat. Hal yang sama juga dinyatakan oleh mazhab Hambali.

Dari paparan di atas, mayoritas mazhab sepakat akan kewajiban menutup bagian pusar hingga lutut, terlepas dari perbedaan pendapat mengenai lutut itu sendiri. Hal ini disebabkan oleh tiga hal: *pertama*, hadis mengenai terbukanya paha Nabi saw terjadi lantaran suatu sebab yang tidak terkontrol, yakni peristiwa perang. Sehingga kondisi berubah menjadi khusus, dan tidak dapat menggeser ketentuan umum. Kedua, Hadis Anas dan 'Aisyah tidak cukup kredibel meruntuhkan kesepakatan redaksi keseluruhan hadis lain pada tema yang sama, dengan tingkat otentisitas yang sama baiknya. Ketiga, argumen Aisyah ra mengandung keraguan pada redaksi "terbukanya paha atau betis Nabi saw". Hal ini mengisyaratkan hanya sebagian paha saja yang terbuka (az-Zuhaili, 2005). Lantas mengapa larangan membuka paha disimpulkan dengan bagian antara pusar hingga lutut? Apakah pusar hingga pinggul termasuk bagian paha? Jika alasannya untuk menghindari rangsangan sesama jenis, tidakkah bagian dada dan perut pria mampu menghadirkan rangsangan pula?

d. Aurat pria terhadap wanita

Mazhab Syafi'i membatasi aurat pria dihadapan wanita bukan *mahram* pada seluruh tubuhnya termasuk wajah dan kedua telapak tangan. Sedangkan aurat pria dihadapan wanita *mahram* meliputi bagian pusar hingga lutut. Mazhab Maliki membatasi aurat pria dihadapan wanita bukan *mahram* pada seluruh bagian tubuh kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Sedangkan aurat pria dihadapan wanita *mahram* meliputi pusar hingga lutut. Dari jejak pendapat diatas terdapat sebuah hal menarik, dimana aurat pria dihadapan wanita *semahram* berbeda dengan aurat pria dihadapan wanita bukan *mahram*. Lantas mengapa hal tersebut terjadi? Jika alasannya menghindari *mazinah al-zina*, tidakkah ada potensi zina pada pria wanita *semahram*?

3. Relasi Bagian Tubuh dengan Rangsangan Seksual

Bagian tubuh dan rangsangan seksual adalah dua hal yang saling berkaitan. Seseorang –baik pria ataupun wanita- dengan citra tubuh yang proporsional mampu memikat orang lain di hadapannya. Sebuah studi telah mengambil keterangan dari berbagai narasumber terkait bagian-bagian tubuh pria dan laki-laki yang mampu membangkitkan rangsangan seksual. Hasilnya cukup mencengangkan, pria yang selama ini dideskripsikan dengan kemampuan dalam beragam bidang, pada faktanya memiliki anggota-anggota tubuh yang mampu menimbulkan rangsangan seksual, tentu saja di hadapan yang melihatnya (Kurnia, Juli 2014). Berikut ini akan kami sajikan bagian-bagian tubuh pria dan wanita yang berpotensi menimbulkan rangsangan pada orang lain.

a. Potensi Rangsangan dari Tubuh Wanita

Dibalik usaha-usaha penyetaraan derajat wanita terhadap pria, muncul sebuah fakta unik. Wanita secara alamiah terbukti menimbulkan potensi rangsangan yang besar hampir pada seluruh bagian tubuhnya. Sebuah riset mahasiswa Universitas Diponegoro

membuktikan bagian-bagian tubuh wanita seperti Mulut, Payudara, perut, pinggang, pantat, paha, betis, punggung, rambut, daun telinga, tangan hingga kemaluan berpotensi menimbulkan rangsangan seksual pada lawan yang ada di hadapannya (Putri, 2018). Rangsangan tersebut seringkali disalahgunakan oleh sebagian orang untuk bahan eksploitasi, salah satunya melalui media majalah pria dewasa. Beragam pose *syur* yang diperagakan model majalah tersebut seolah menandai titik-titik sensitive pada wanita yang mampu merangsang pria.

Studi lain membuktikan ukuran payudara seorang wanita turut menentukan besaran rangsangan yang diperoleh pria. Hasil studi menunjukkan wanita dengan ukuran payudara medium lebih digemari pria di dibandingkan wanita dengan ukuran payudara besar (Jan Havlicek, 2012). Hal tersebut menimbulkan sebuah asumsi, jika ukuran payudara saja dapat memancing gairah seksual pria, lantas bagaimana jadinya jika payudara tersebut terumbar secara nyata? Bagaimana pula jika seluruh “perhiasan” wanita dipamerkan secara terbuka? Maka tepatlah dalil Islam yang mewajibkan wanita menutup bagian yang termasuk dalam auratnya guna meminimalisir potensi rangsangan seksual.

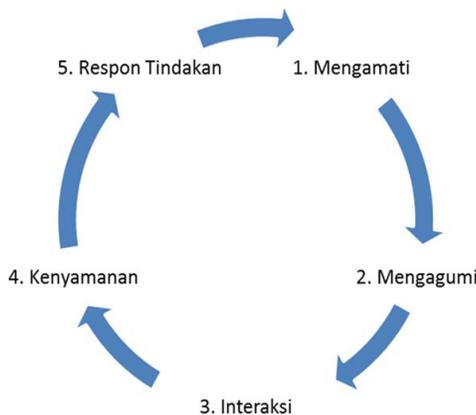
Studi lain mengungkapkan fakta yang tidak kalah mengejutkan, dimana bagian tubuh wanita -seperti yang terurai di atas- ternyata berpotensi menimbulkan rangsangan seksual pada wanita lainnya. Wanita, pada dasarnya memiliki kekaguman tersendiri pada tubuh wanita lain yang nampak indah. Kekaguman tersebut dapat berujung pada bangkitnya hasrat kewanitaan seseorang atas wanita yang ia kagumi. nyatanya telah mempengaruhi potensi lesbian dalam suatu lingkungan (Astry Budiarti, 2014). Asumsi yang diambil, baik wanita maupun pria dapat terangsang oleh lekuk tubuh wanita yang terbuka.

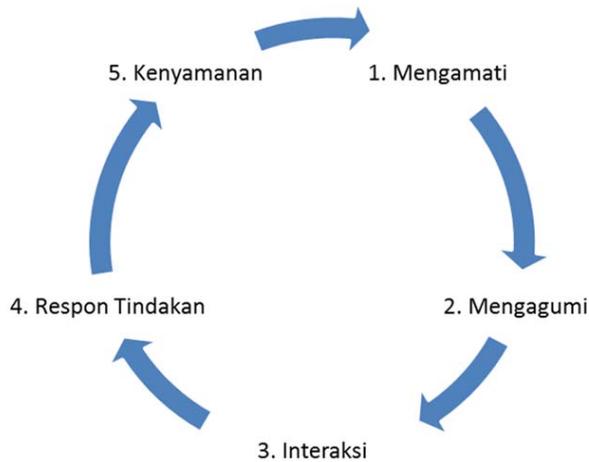
b. Potensi rangsangan pada tubuh pria

Penjelasan wanita sebagai objek penimbul rangsangan seksual

sudah jamak terdengar ditelinga masyarakat, seperti pembahasan yang dijelaskan di atas. Seakan bertolak belakang, narasi-narasi mengenai pria sebagai objek penimbul rangsangan seksual justru lepas dari pengamatan akademik. Sejauh pencarian kami, tidak banyak literatur keislaman yang menitik beratkan pria sebagai objek penimbul rangsangan seksual. Padahal telah banyak fakta ilmiah diluar kajian agama yang mengisyaratkan hal tersebut. Riset Novi Kurnia pada tahun 2004 membuktikan bahwa citra yang terbangun pada tubuh ideal pria berpengaruh terhadap rangsangan seksual wanita yang melihatnya (Kurnia, Juli 2014). Serangkain *image* yang terbangun seperti tubuh kekar yang bekingat, otot lengan yang menyembul, hingga dada bidang yang terayun, seolah memanggil gairah wanita untuk mendekat, mendekap, mencumbu sosok atletis yang ada di hadapannya (Kurnia, Juli 2014). Siklus ketertarikan wanita dimulai dari melihat, mengagumi, interaksi, merasakan kenyamanan dan berujung pada munculnya sebuah respon tindakan. Sedangkan siklus ketertarikan pria bermula dari melihat, mengagumi, interaksi, respon tindakan, dan berujung kenyamanan (Arnold, 2002).

Siklus Response Seksual pada Wanita





Hasil studi lain menghasilkan fakta yang tak kalah mengejutkan . Citra tubuh ideal pria yang terbangun dalam iklan susu “L-Men” juga menghasilkan rangsangan seksual bagi pria. Studi yang melibatkan responden Homoseksual maupun Heteroseksual telah menghasilkan kesimpulan yang menarik, dimana responden Homoseksual menganggap pria dalam iklan “L-Men” sebagai sosok ideal dalam pemenuhan hasrat seksualnya. Tahapan tersebut dimulai dari obsesi yang terbangun pada diri responden ketika melihat tubuh yang ideal. Obsesi tersebut berkembang menjadi ketertarikan pada *output* iklan, dimana setiap tubuh pria yang ideal telah memicu ketertarikan responden. Ketertarikan tersebut pada akhirnya menimbulkan perilaku seks yang menyimpang (Frangky, 2012). Respon tak jauh berbeda juga diungkapkan oleh responden heteroseksual atas iklan “L-Men”, dimana citra tubuh ideal pada pria telah menimbulkan kesan kekaguman tersendiri dalam benak mereka. Bedanya, kekaguman tersebut tidak sampai membuat mereka melampaui fitrah dan menyimpang ke arah hubungan seks sejenis. Adapun bagian tubuh pria yang berpotensi menimbulkan rangsangan seksual meliputi dada bidang, otot *biceps*, bahu lebar, pantat kencang, betis kokoh, paha bagian dalam, dan perut

six pack. Keseluruhan bagian tersebut seolah sengaja dipampangkan pada iklan-iklan kebugaran pria (Frangky, 2012).

4. Fakta-fakta bias “Politik Gender” dalam Syari’at

Relevansi pendapat ulama mengenai batasan aurat dengan penjelasan fakta-fakta ilmiah di atas menunjukkan adanya bias “politik gender” dalam syari’at.

1. Ketimpangan aurat dasar bagi wanita dan bagi pria, dimana wanita harus menutup mayoritas bagian tubuhnya, sedangkan pria boleh membuka mayoritas bagian tubuhnya kecuali antara pusar hingga lutut.
2. Ketidakseimbangan batas aurat wanita dengan wanita se-*mahram* dan non-*mahram*, dibandingkan dengan aurat pria di hadapan pria se-*mahram* dan non-*mahram*.
 - a. Wanita dibedakan relasinya dengan wanita lain berdasarkan *mahram*, dimana aurat wanita se-*mahram* hanya berkisar antara pusar hingga lutut, sedangkan aurat wanita non-*mahram* meliputi mayoritas bagian tubuhnya.
 - b. Pria tidak memiliki perbedaan aurat, baik saat berhadapan dengan pria *mahram* maupun non-*mahram* yakni antara pusar hingga lutut.
3. Ketidakseimbangan batas aurat wanita dengan pria se-*mahram* dan non-*mahram*, dibandingkan dengan aurat pria dihadapan wanita se-*mahram* dan non-*mahram*.
 - a. Wanita tidak memiliki perbedaan signifikan dalam hal aurat, baik saat berhadapan dengan pria se-*mahram* maupun non-*mahram*, yakni wajib menutup mayoritas tubuhnya.
 - b. Pria dibedakan relasinya dengan wanita lain berdasarkan *mahram*, dimana aurat pria dihadapan wanita se-*mahram*

hanya berkisar antara pusar hingga lutut, sedangkan aurat pria dihadapan wanita non *mahram* meliputi mayoritas bagian tubuh.

Fakta-fakta di atas menunjukkan posisi wanita sebagai pihak yang terkungkung di hadapan superioritas pria. Hal ini ditunjukkan dengan kebijakan aurat yang menyuruh wanita lebih tertutup dibanding pria. Posisi keterkungkungan wanita, sebenarnya sudah di reduksi oleh ulama kontemporer seperti Syahrur. Sayangnya kontribusi Syahrur justru menimbulkan potensi bahaya lainnya, dimana wanita di pacu untuk membuka aurat atas dasar penyetaraan gender. Hal tersebut tentu berlawanan dengan fakta ilmiah masa kini, dimana pria justru mampu menimbulkan potensi rangsangan seksual yang tak kalah besar dibandingkan wanita, bahkan obyek sasaran rangsangan seksual yang diakibatkan pria dapat menjangkiti pria ataupun wanita. Maka seharusnya aurat pria lah yang harus ditutup atas dasar penyetaraan gender. Hal ini lah yang akan kami bahas pada bagian implementasi.

5. Implementasi Hermeneutika Amina Wadud atas Bias “Politik Gender” dalam Syari’at: rekonstruksi aurat pada pria

Bagian ini adalah tahap penyelesaian masalah atas ketimpangan aurat antara wanita dan pria. Solusi yang kami tawarkan adalah dengan merekonstruksi ulang batas aurat pada pria, baik dihadapan wanita maupun di hadapan sesama jenisnya. Teori Hermeneutika Amina Wadud akan kami jadikan pisau asah untuk mengupas masalah di atas. Empat langkah yang meliputi pengumpulan dalil setema, penelusuran makna sintaksis, pencarian realitas Historis hingga konsepstualisasi *Ideal Moral* akan kami bahas secara ringkas pada ulasan berikut:

a. Pengumpulan dalil setema

Di bawah ini adalah kompilasi dalil-dalil mengenai perintah menutup aurat yang kami himpun dari al-Qur’an dan hadis.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ^ج
 ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٤٤﴾

“Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: hendaklah mereka menahan pandangannya dan menjaga kemaluannya. Yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.”

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
 وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا^ط وَلَا يَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ
 عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ^ط وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ
 ءَابَائِهِنَّ أَوْ ءَابَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ
 بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ
 نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ
 مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ
 النِّسَاءِ^ط وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا تُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ^ج
 وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾

“Dan katakanlah kepada para wanita yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami

mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara wanita mereka, atau wanita (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka menghentakan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung” QS. an-Nur (24): 31

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istr-istrimu, anak-anak wanitamu dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutuokan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. QS. al-Ahzab:59.

Adapun hadis-hadis mengenai perintah menutup aurat:

روى الحارث بن أبي أسامة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، قال: قال صلى الله عليه وسلم «عورة المؤمن ما بين سرته إلى ركبته»

“Harits bin Abi Usamah meriwayatkan dari Abu Sa’ad al-Khadari ra bahwasanya ia berkata: Nabi saw bersabda: aurat mukmin (meliputi) apa yang di antara pusar hingga lutut.” (az-Zuhaili, 2005)

عن أنس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر حَسَرَ الإِزَارَ عَنْ فَخْذِهِ، حَتَّىٰ إِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَىٰ بِيَاضِ فَخْذِهِ»

“Dari Anas ra. sesungguhnya Nabi saw ketika perang khaibar membuka jubahnya hingga bagian paha, sampai aku melihat putih pahanya” (az-Zuhaili, 2005).

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَرَّهْدَ الْأَسْلَمِيِّ: «عَطَّ فِخْذَكَ، فَإِنَّ الْفِخْذَ عَوْرَةٌ»

“Nabi saw bersabda kepada jarhad al-Aslami: tutuplah pahamumu! Sesungguhnya paha merupakan aurat.” (az-Zuhaili, 2005)

Dari serangkaian dalil di atas dapat diambil empat kesimpulan:

- Batas aurat wanita tidak secara detail diungkap, sehingga butuh penafsiran lebih lanjut.
- Batas aurat pria di dalam al-Qur’an tidak secara detail dijelaskan.
- Batas aurat pria lebih diungkap secara detail dalam hadis Nabi Saw.
- Batas aurat pria tidak terlepas dari polemik, sehingga membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

b. Penelusuran Makna Sintaksis

Beberapa kosakata pada dalil al-Qur’an mengenai batasan aurat membutuhkan penjelasan lebih lanjut, sebab ia memiliki dampak signifikan pada implikasi penafsiran. 3 term dalam QS. An-Nur: 30 dan 31 akan menjadi titik bahasan kami pada bagian ini.

Kata pertama dan kedua adalah *بَصْرٌ* dan *غَضٌّ*. Kata *ghadh* memiliki makna asal *an-nuqshan min at-thar* (mengurangi ujung pandangan) (al-Asfihani, 1981). Kata *ghadh* pada ayat tersebut memiliki sambungan makna dengan *بَصْرٌ* yang berarti melihat. Term *bashar* sekilas serupa dengan term *نَظْرٌ* dan *رَأْيٌ* dalam istilah Bahasa Indonesia. Faktanya, ketiganya memiliki signifikansi yang berlainan satu sama lain, dimana *nazhr* berarti proses melihat secara sekilas, *ra’y* berarti melihat secara teliti dan seksama, serta *bashar* berarti proses melihat yang

mengandung dua dimensi, yakni dimensi nyata dan dimensi fantasi. Hal inilah yang menjadi perbedaan utama term *bashar* dengan *nazhr* dan *ra'y*. *Nazhr* dan *ra'y* hanya dapat dijangkau dengan melihat sesuatu secara nyata, sedangkan *bashar* dapat menembus batas-batas realita melalui aspek fantasi yang ia miliki (Khoiri, Juli 2015). Artinya, kata *ghadh bashar* tidak sekedar dimaknai menjaga pandangan langsung saja, melainkan menjaga diri dari segala bentuk fantasi negatif yang memicu *mazinnah al-zina*.

Lebih lanjut, Rasulullah saw secara tegas melarang Ali untuk curi-curi pandang, sebab hal tersebut dapat memicu sesuatu yang tak berujung, yang disebut dengan istilah *ketagihan* (al-Maraghi, 1974).

وروى أبو داود أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِعَلِيِّ : « يَا عَلِيُّ لَا تَتَّبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ ، فَإِنَّ لَكَ الْأُولَى وَلَيْسَ لَكَ الْآخِرَةَ »

Rasulullah saw bahkan mempertegas standar *ghadh al-bashar* sekalipun ada *hajat* berbicara dalam forum, yakni menangkis keburukan, menjawab salam, serta *amar ma'ruf nahi munkar* (al-Maraghi, 1974). Artinya, selama tuntutan tersebut tidak dapat terpenuhi, seseorang tidak diperbolehkan melihat sesuatu yang dikategorikan sebagai *mazinnah al-zina*.⁴ Hikmah dari *ghadh al-bashar* adalah menutup pintu terhadap segala bentuk maksiat (al-Maraghi, 1974).

وفي الصحيح عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ اجْلِسْ عَلَى الطَّرِيقَاتِ ، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا بَدَ لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ أُيْتِمَ فَأَعْطُوا

4 Kami memiliki pandangan tersendiri terkait *mazinnah al-zina*. Jika ulama klasik mengkhususkan term tersebut pada lawan jenis (wanita) yang bukan *mahram*, maka kami menganggap baik wanita dan laki-laki, *mahram* dan bukan *mahram* sebagai *mazinnah al-zina*. Hal ini kami landaskan pada analisis rangsangan seksual yang kami bahas sebelumnya.

الطريق حقه ، قالوا وما حق الطريق يا رسول الله ؟ قال وكف الأذى ،
ورد السلام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر « والحكمة في ذلك :
أن في غض البصر سدا لباب الشر ، ومنعا لارتكاب المآثم والذنو

Jika standar *ghadh al-bashar* sudah didapatkan, maka harus ada media yang mendukung standar tersebut, yakni *Jilbab*. Term *jilbab* berasal dari asal huruf *jim-lam-ba'* yang berarti menjulurkan sesuatu. *Jilbab* pada ayat tersebut dimaknai sebagai sinonim dari *khimar* dan *rida'* (al-Asfihani, 1981). Az-Zamakhsari secara rinci mendefinisikan pengertian *jilbab*, serta perbandingannya dengan *khimar* dan *rida'*. *Jilbab* diartikan sebagai pakaian lebar yang lebih luas dari *khimar* dan lebih sempit dari *rida'*, dipakai oleh wanita pada kepalanya, dan masih termasuk bagian darinya -jilbab- apa yang ia -wanita- julurkan pada dadanya (Az-Zamakhsari, 1986). Sedangkan definisi *rida'* adalah sesuatu yang menutupi (tubuh) dari atas hingga paling bawah (Az-Zamakhsari, 1986). Dari penjelasan tersebut, kami mengartikan *jilbab* sebagai pakaian wanita yang menutupi bagian atas kepala hingga bagian dada. Bagian-bagian tubuh inilah yang harus ditutupi wanita untuk memenuhi term *jilbab*. Sedangkan perintah menutup bagian tubuh yang lain tersirat pada redaksi

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ

Term *زينة* yang berarti aurat pada ayat tersebut kami maknai dengan bagian-bagian yang mampu menimbulkan pengaruh rangsangan seksual. Jika bagian tubuh yang menimbulkan rangsangan

hampir meliputi seluruh anggota badan, maka term *jilbab* seharusnya mampu menutupi seluruh bagian tersebut.

الجلباب : ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما : الرداء الذي يستر من فوق إلى أسفل.

c. Sketsa Historis dalil-dalil tentang batas aurat

Amina Wadud menetapkan dua macam Sketsa Historis untuk melacak sebab turunnya al-Qur'an, yakni Sketsa Historis khusus dan Sketsa Historis umum. Sketsa Historis khusus berkenaan dengan sebab khusus dari suatu fenomena. Sketsa Historis umum berkenaan dengan sebab umum suatu kejadian (Amina Wadud, 1992). Sketsa Historis khusus dari pembatasan aurat telah kami pada bagian kedua tulisan ini, dimana al-Qur'an surat an-nur ayat 31 diturunkan guna memperingatkan wanita-wanita Arab yang tak berbusana supaya menutup auratnya (as-Suyuthi, 2008).

Sketsa Historis umum pertama dari pembatasan aurat wanita terjadi karena posisi inferior wanita dihadapan pria pada saat itu. Tujuan pembatasan aurat adalah meminimalisir kasus kekerasan seksual yang terjadi pada wanita. Sebagai informasi, wanita di zaman Arab Jahiliyah hanya memiliki dua tugas, sebagai pemuas nafsu pria dan pesuruh rumah tangga, bahkan sekedar pergi ke pasar sudah merupakan aib bagi seorang wanita. Sebab pasar merupakan tempat yang didominasi pria. Wanita yang baik cukup berada di rumah saja dan duduk manis menerima setiap perintah "majikannya". Akibatnya wanita menjadi makluk yang a-sosial. Maka Rasulullah saw memerintahkan istrinya menyambang pasar –yang saat ini kami relevansikan dengan lokalisasi- guna mendobrak konstruksi sosial yang melenceng saat itu (Mattson, 2013).

Kami menangkap misi tersembunyi di balik instruksi Rasulullah saw pada istrinya. Pertama, sebagai reaksi penolakan terhadap segala tindak eksploitasi seksual pada wanita yang sering diperlakukan tidak mulia oleh kaum pria. Melalui aksi menutup mayoritas bagian tubuhnya, para istri Nabi yang mengunjungi pasar seolah berseru pada khalayak umum *“inilah kami wanita muslimah yang tidak sudi diperlakukan semena-mena oleh pria! Wahai kalian para wanita, sadarlah! Kalian terlahir bukan untuk menjadi pemuas nafsu semata, melainkan berhak atas kesempatan menjalankan aktivitas yang lainnya”*.⁵ Kedua, sebagai bentuk pencegahan terhadap kemungkinan pelecehan seksual. Sebab dengan menutup mayoritas bagian tubuhnya, para istri Nabi telah menghindarkan mata lelaki dari rangsangan birahi.

Misi tersebut nampak membuahkan hasil di kemudian hari. Terbukti dengan berkurangnya tingkat pelecehan seksual pada wanita. Para ulama klasik kemudian mengembangkan argumen batas aurat hingga sedemikian rupa, sebagai langkah preventif terhadap kemungkinan-kemungkinan yang dapat merugikan wanita. Maka muncul sebuah persepsi baru di kalangan studi klasik, bahwa perintah menutup aurat sebenarnya merupakan anugerah bagi wanita, sebab hal itulah yang telah mengubah nasib wanita dari tidak berharga menuju sosok yang lebih bermakna adanya.

Sketsa Historis umum kedua berkenaan dengan relevansi konteks masa lampau dengan era kini, dimana fakta ilmiah menunjukkan potensi rangsangan seksual yang disebabkan oleh bagian tubuh pria yang terbuka. Fakta tersebut menimbulkan pertanyaan, Mengapa muncul ketidakseimbangan dalam batasan aurat yang ditetapkan Syari’at? Mengapa pria hanya diwajibkan menutup bagian pusar hingga lututnya, sedangkan wanita diwajibkan menutup hampir seluruh bagian tubuhnya? Hal inilah yang kami sebut sebagai bias “Politik

5 Kalimat ini adalah bentuk narasi simbolik kami atas aksi istri Nabi saw yang berani menutup mayoritas bagian tubuhnya di tengah khalayak umum yang minim busana.

Gender” dalam Syari’at. Maka, demi Mengantaspasi hal tersebut, sudah seharusnya pria menaikkan level aurat yang harus ia tutupi. Tujuan yang ingin dicapai adalah menghindari *mazinnah al-zina*. Dari sini terpampang jelas *Moral Value* dari Sketsa Historis yang terdapat dalam al-Qur’an surat an-Nur: 31 dan al-Ahzab: 59.

d. Konseptualisasi Moral Value

Setelah mengetahui akar permasalahan bias “Politik Gender” dalam Syari’at pada bab aurat (meliputi 4 masalah konsep batas aurat dan 1 masalah Sketsa Historis) dan setelah merumuskan *Moral Value* dari dalil pembatasan aurat, kami menyatakan perlunya rekonstruksi aurat pada pria, baik di hadapan wanita ataupun di hadapan sesama jenisnya. Adapun batas aurat pria yang sesuai untuk masa sekarang adalah seluruh bagian tubuh, kecuali wajah, telapak tangan dan tempurung tangan, serta mata kaki hingga telapak kaki.



Gambar. 4

E. Kesimpulan

Kesimpulan hasil penelitian kami terhadap wacana rekonstruksi aurat pria adalah sebagai berikut:

- a. Mayoritas bagian tubuh pria -selain yang ditetapkan sebagai aurat oleh dalil agama- ternyata menimbulkan potensi rangsangan terhadap wanita ataupun sesama jenis.
- b. Konstruksi aurat yang dibentuk pada masa lalu terpengaruh oleh budaya Patriarkhi Arab Jahiliyah, sehingga tidak lagi relevan dengan masa sekarang.
- c. Tujuan dari dibentuknya konsep aurat adalah menghindari seseorang dari potensi zina.
- d. Batas aurat pria versi lama tidak berseberangan dengan visi menghindari potensi zina, sebab belum menjangkau semua bagian tubuh yang berpotensi menimbulkan rangsangan seksual.
- e. Maka harus dilakukan rekonstruksi aurat pria yang kami rangkum sebagai berikut:
 - 1) Batas aurat pria di hadapan pria baik *mahram* maupun non-*mahram* adalah seluruh tubuh kecuali wajah, telak tangan, dan telapak kaki.
 - 2) Batas aurat pria di hadapan wanita baik *mahram* maupun non-*mahram* adalah seluruh tubuh kecuali wajah, telapak tangan, dan telapak kaki.

Daftar Pustaka

- al-Jaziry, A. *Al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah*. Jilid I. Kairo: Maktabah at-Tijariyah. 2005.
- Abidin, M. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*. UIN Malang Press: Malang. 2011.
- Ardiansyah, *Batasan Aurat menurut Ulama Klasik dan Kontemporer*, dalam *Jurnal Analitica Islamica*, Vol. 16, No. 2. 2016.

- Arnold. *Sex, God and Marriage*. Farmington: Bruderh of Foundation. 2002.
- al-Asfihani, A. *Mu'jam Mufradat Alfadz al-Qur'an*. Kairo: Beirut DKI. 1981.
- Azka, Muhammad. *Genderang Gender: Polaritas Teks Feminisme*. Koran Suara Merdeka: Cetak Edisi: Rabu 14 Januari 2009.
- Budiarto, A. *Gaya Hidup Lesbian: Studi Kasus di Kota Makassar*. Makassar: Universitas Hasanuddin. 2014.
- Burhanudin, Jajat. *Tentang Perempuan Islam Wacana dan Gerakan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2004.
- Fakir, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008.
- Frangky, E. *Pemaknaan Nilai-nilai Maskulinitas dan Citra Tubuh dalam Program Komunikasi Pemasaran oleh laki-laki Homoseksual dan Laki-laki Heteroseksual*. Depok: Universitas Indonesia. 2012.
- Fanani, Indun. *Paradigma Metode Tafsir Feminis Amina Wadud Muhsin dan Riffat Hasan*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN SUKA. 2006.
- al-Jaziry, Abdurrahman. *al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah*. Kairo: Maktabah at-Tijariyah. 2005.
- Kurnia, Novi. Representasi Maskulinitas dalam Iklan, dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*. Vol.8. No.1. 2014.
- Habibi, M. *Paradigma Shalat Jum'at dalam Hadis Nabi*. Diakses pada Portal Garuda.org pada 15 Januari 2018.
- Hidayah, Nur. *Pengertian, Makna dan Hakikat Ilmu Politik*, dalam digilib.uinsby.ac.id. Diakses pada 10 Februari 2018.
- Hidayatullah, S. *Teologi Feminis Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.

- Hanifah. *Paradigma Tafsir Feminis (Studi Komperasi pemikiran Amina Wadud dan Ashar Engineer)*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN SUKA. 2006.
- Husain, Adian. *Hermeneutika Feminis: Satu Kajian Kritis*. Jurnal Kajian Islam. No. 03. Vol. 02. 2006.
- Ilyas, Hamim. *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis "Misogini"*. Yogyakarta: el-SAQ Press dan PSW UIN Sunan Kalijaga. 2009).
- Irsyadunnas. *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba. 2007.
- Jan Havlicek, dkk. *Men's preferences for women's breast size and shape in four cultures*, dalam *Journal evolution and human behavior* Vol. 38. No. 2.
- J. Moeloeng, Lexy. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakaya. 1991.
- Khoiri, A. *Rekonstruksi Konsep Aurat: Analisis Pemikiran Syahrur*, dalam *Jurnal Universum* Vol. 9. No. 2. Juli 2015.
- Konten, Thomas. *Filsafat Feminis dan Pesona Kekuasaan*. Koran Tempo: Cetak. Edisi: Minggu 11 Januari 2009.
- Kurnia, N. *Representasi Maskulinitas dalam Iklan, dalam Jurnal Ilmu Sosial dan Politik* Vol.8. No.1 Juli 2004.
- Kurnia, N. *Representasi Maskulinitas dalam Iklan, dalam Jurnal Ilmu Sosial dan Politik* Vol.8. No.1 Juli 2014.
- Makluf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut:Istiqomah. 1973.
- al-Maraghi, Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Kairo: Mustafa. 1974.
- al-Maraghi, M. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid.18. Kairo: Mustafa. 1974.
- M. Arifin, Tatang. *Menyusun Rencana Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press. 1945.

- Muhsin, A.W. *Inside The Gender Jihad Women's Refortern in Islam* Oxford:. 2006.
- Muhsin, A.W. *Wanita di dalam al-Qur'an*. Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Penerbit Pustaka. 2000.
- Musawa (jurnal Studi Gender dan Islam). Vol. 8 No. 1. Januari 2009.
- Mustaqim, Abdul. *Amina Wadud Muhsin: Menuju Keadilan Gender*. Yogyakarta: Jendela. 2003.
- Mustaqim, A. *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optic Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustaka. 2008.
- Mutrofin, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan* Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Vol. 3. No.1. 2013.
- Nasution, Khoiruddin. *Fazlur Rahman: Tentang Wanita*. Yogyakarta: TAZZAFa dengan Academia. 2002.
- Putri, A. *Obyektifikasi Perempuan dalam Majalah Pria Dewasa: Analisis Semiotika Foto pada Majalah For Him Magazine Indonesia*, dalam Protal Garuda.org. Diakses pada 1 Februari 2018.
- Rusyd, Ibn. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtahid*. Kairo: Dar al-Ma'rifah. 2000.
- Sadah, Nailis. *Nusyuz dalam Pandangan Amina Wadud dan Relasinya dengan Upaya Penghapusan Kekerasan terhadap Istri*. Yogyakarta: Fakultas Syari'ah UIN SUKA, 2002.
- Siddique. Kaukah. *Menggugat Tuhan yang Maskulin* . Jakarta: Paramadina. 2002.
- Soehadha, Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. Yogyakarta: Suka Perss. 2012.
- Subhan, Zainatun. *Tafsir Kebencian*. Yogyakarta: LkiS. 1999.
- Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Raja Grafindo. 1995.

- as-Suyuthi, J. *Sebab Turunnya al-Qur'an*. Terj. Abdul Hayyie. Depok: Gema Insani. 2008.
- Surakhmad, Winarno. *Dasar dan Teknik Research*. Bandung: Tarsito. 1970.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito. 1990.
- Syahrur, M. *Nahwu Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islamy: Fiqh al-Mar'ah*. Damaskus: al-Ahaly. 2000.
- Qism al-Manhaj ad-Dirasy, *Ushul al-Fiqh*. Jilid I. Ponorogo: Darussalam. 2000.
- www.kbbi.web.id. *Definisi Kata Bias*. Diakses pada 10 Februari 2018.
- Wadud Muhsin, Amina. *Wanita di dalam al-Qur'an*. Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka. 1992.
- Wadud Muhsin, Amina. *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn Bhd. 1994.
- Az-Zamakhsari. *Tafsir al-Kasysyaf*. Kairo: al-Halabi, 1986.
- az-Zuhaili, W. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhhu* Kairo: Maktabah Taufiqiyah. 2003.
- az-Zuhaili, W. *Fiqh al-Islam wa adilatuhu*, Kairo: Maktabah Tawfiqiyah. 2003.