

**AURAT WANITA MUSLIMAH: HUKUM DAN BATASAN
BERDASARKAN PANDANGAN EMPAT MAZHAB**

SURYADI BIN MARZUKI

SARJANA SASTERA (PENGAJIAN ISLAM)

UNIVERSITI UTARA MALAYSIA

2014

Kebenaran Mengguna

Penyerahan tesis ini, bagi memenuhi syarat sepenuhnya untuk ijazah lanjutan Universiti Utara Malaysia, saya bersetuju bahawa Perpustakaan Universiti boleh secara bebas membenarkan sesiapa saja untuk memeriksa. Saya juga bersetuju bahawa penyelia saya atau jika ketiadaannya, Dekan Awang Had Salleh Graduate School of Arts and Sciences diberi kebenaran untuk membuat salinan tesis ini dalam sebarang bentuk, sama ada keseluruhannya atau sebahagiannya, bagi tujuan kesarjanaan. Adalah tidak dibenarkan sebarang penyalinan atau penerbitan atau kegunaan tesis ini sama ada sepenuhnya atau sebahagian daripadanya bagi tujuan keuntungan kewangan/komersial, kecuali setelah mendapat kebenaran tertulis. Juga dimaklumkan bahawa pengiktirafan harus diberi kepada saya dan Universiti Utara Malaysia dalam sebarang kegunaan kesarjanaan terhadap sebarang petikan dari pada tesis saya.

Sebarang permohonan untuk menyalin atau mengguna mana-mana bahan dalam tesis ini, sama ada sepenuhnya atau sebahagiannya hendaklah dialamatkan kepada:

Dekan Awang Had Salleh Graduate School of Arts and Sciences
UUM College of Arts and Sciences
Universiti Utara Malaysia
06010 UUM Sintok

Abstrak

Menutup aurat merupakan suatu tuntutan syariat terhadap wanita muslimah kerana ia merupakan fitrah semulajadi yang ada pada diri setiap individu muslimah. Tuntutan menutup aurat bagi wanita muslimah bertujuan memelihara ketinggian nilai wanita dan membezakan mereka dengan wanita-wanita lain yang tidak mementingkan nilai kemuliaan. Namun begitu, terdapat tokoh-tokoh agama yang mempertikaikan kewajipan menutup aurat bagi wanita muslimah dan wujud perbezaan pandangan dalam kalangan ulama empat mazhab utama dalam agama Islam iaitu Mazhab Hanafiyah, Mazhab Malikiyah, Mazhab Syafi'iyah dan mazhab Hanbaliyah dalam menentukan batasan aurat wanita. Perkara ini telah mengelirukan masyarakat berkaitan hukum dan batasan sebenar aurat bagi wanita. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti perbezaan hukum dan batasan aurat wanita menurut pendapat empat mazhab dalam aspek pergaulan, ibadah dan kerjaya. Adapun aspek pergaulan meliputi batasan aurat wanita di hadapan mahram, lelaki asing, sesama wanita muslimah dan wanita kafir. Manakala aspek ibadah adalah batasan aurat wanita ketika solat. Aurat bagi wanita bekerjaya pula adalah bagi menentukan batasan aurat yang dibenarkan syariat dalam keadaan darurat sebagai iaitu sebagai tukang masak, petani dan pekerja kilang. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif melalui teknik analisis kandungan yang dilakukan secara deduktif dan induktif. Semua dalil al-Quran, hadis, penjelasan ulama tafsir, ulama hadis, kaedah fiqh dan kitab-kitab yang digunapakai oleh setiap mazhab dianalisis secara terperinci dan komprehensif. Analisis perbandingan pula diguna pakai bagi memahami dalil dan alasan setiap pendapat dalam menetapkan batasan aurat tersebut. Hasil kajian ini, mendapati ulama empat mazhab berbeza pendapat dalam menentukan batasan aurat wanita di hadapan mahram, lelaki asing, sesama wanita muslimah dan wanita kafir. Namun, berkaitan batasan aurat wanita dalam solat mereka bersepakat wajib ditutup seluruh badan, manakala bahagian muka mereka berselisih pendapat. Aurat wanita dalam bekerjaya pula, ulama empat mazhab tidak membicarakan perkara itu secara terperinci, berdasarkan qiyas daripada batasan aurat di khalayak ramai. Oleh itu, ulama empat mazhab berpendapat kaedah fiqh memberikan rukhsah bagi wanita yang berada dalam keadaan darurat mendedahkan sebahagian anggota badannya iaitu kedua tapak tangan hingga siku dan kedua tapak kaki hingga betis. Ini bertujuan menolak mudharat yang boleh membinasakan anggota badan, seperti wanita tukang masak, petani dan pekerja kilang untuk mendedahkan bahagian tersebut. Dengan adanya kaji ini diharapkan dapat menghilangkan keraguan dalam kalangan masyarakat mengenai hukum dan batasan menutup aurat yang timbul disebabkan perbezaan pendapat ulama dan sebagai panduan etika berpakaian bagi wanita muslimah yang bekerjaya.

Kata kunci: Aurat, Mazhab, Muslimah, Islam, Ibadah

Abstract

Covering oneself is one of the *syariah* requirements for Muslim women since it is a natural disposition that every female Muslim should possess. The intended purpose of covering *aurah* is to protect the women's integrity compared to those who does not. This is because there are some agreement and differences in opinion among the four main *mazhab* which are *Mazhab Hanafiyah*, *Mazhab Malikiyah*, *Mazhab Syafi'iyah* and *Mazhab Hanbaliyah* in understanding and interpreting the Islamic tenets of Islamic covering. There are Islamic scholars who questioned the obligation of covering *aurah* and this is misleading the public that wants to study in depth about the obligation of covering oneself. The objective of this study is to identify the differences and limitations of the obligation of covering oneself imposed to Muslim women according to the opinion of the four *mazhab*, the conditions of *ibadah* , *aurah* while working and its flexibility. The method used in the research is content analysis. It is furthered divided into two categories : general data that is evidence of the *Qur'an*, *hadith*, the opinion of the scholars of every *mazhab* and the *fiqh* used in implementing a law. Findings of this study shows that there are differences between the boundaries between male and female which are between *mahram* men , foreign men (*ajnabi*) , Muslim women , women disbelievers and public. This study also discusses the debate of female *aurah* while praying and its conditions based on the opinion of the four *mazhab*. The findings of this study contributes to the increase in research related to the differences of *mazhab*, the strengthening of the comparative method and as a guideline to religious authorities in determining dress code of a female Muslim worker and also to eliminate confusion among public about the rules regarding the extent of covering that arises due to differences in opinion among scholars.

Keiy Word: *Aurah*, *Mazhab*, Female Muslim, Research Confrehensive

Penghargaan

Dengan Nama Allah Yang Maha Pemurah Lagi Maha Penyayang. Alhamdulillah, syukur ke hadrat Ilahi yang telah mengurniakan rahmatNya sehingga dapat saya menyempurnakan tesis ini dengan jayanya.

Terlebih dahulu saya ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada penyelia tesis ini iaitu Prof. Madya. Dr. Syukri Ahmad selaku penyelia di atas segala bimbingan, teguran dan nasihat yang diberikan sepanjang saya menyempurnakan tugas ini.

Proses penyiapan tesis ini telah memberikan tekanan tambahan bagi keluarga saya dan kesempatan ini saya merakamkan setinggi terima kasih untuk ibu, isteri, anak-anak serta adik beradik bagi kesabaran dan sokongan yang telah diberikan.

Akhirnya saya berdoa kepada Allah SWT mudah mudahan tesis ini dapat memberi faedah kepada kita semua.

Senarai Kandungan

Perakuan Kerja Tesis	i
Kebenaran Mengguna	ii
Abstrak	iii
Abstract	iv
Penghargaan	v
Senarai Kandungan.....	ix
Senarai Jadual.....	xiv
Senarai Ayat al-Quran	xv
Senarai Hadis Nabi SAW	xvi
Senarai Singkatan	xvii
BAB SATU PENDAHULUAN KAJIAN	1
1.1 Pengenalan	1
1.2 Latar Belakang Kajian	4
1.3 Permasalahan Kajian	8
1.4 Persoalan Kajian	13
1.5 Objektif Kajian	14
1.6 Kepentingan Kajian	14
1.7 Batasan Kajian	14
1.8 Ulasan Karya	15
1.9 Definisi Konsep	19
1.9.1 Definisi Hukum (Syariat)	19
1.9.2 Definisi Batasan	20
1.9.3 Definisi Menutup Aurat atau Jilbab	20
1.9.4 Definisi Pergaulan	23
1.9.5 Definisi Mahram	24
1.9.6 Istilah Mahram Bagi Wanita	25
1.9.6.1 Mahram Disebabkan Pertalian Keturunan	25

1.9.6.2	Mahram Disebabkan Perkahwinan	27
1.9.6.3	Mahram Disebabkan Sesusuan	27
1.9.7	Definisi Ibadah	27
1.9.8	Definisi Kerjaya	28
1.10	Metodologi Kajian	29
1.10.1	Bentuk Kajian	29
1.10.1.1	Pengumpulan Data	29
1.10.1.2	Data Primer	29
1.10.1.3	Data Sekunder	30
1.10.2	Penganalisa data	31
1.10.2.1	Analisis Induktif dan Deduktif	31
1.10.2.2	Analisis Perbandingan	32
1.11	Penutup	33
BAB DUA METODE FIQH EMPAT MAZHAB		34
2.1	Pendahuluan	34
2.2	Definsi Mazhab dan Fiqh	35
2.2.1	Definsi Mazhab	35
2.2.1.1	Bahasa	35
2.2.1.2	Istilah	35
2.2.2	Definisi Fiqh	35
2.2.2.1	Bahasa	36
2.2.2.2	Istilah	36
2.2.2.3	Syarak	36
2.3	Sumber Hukum Islam	36
2.3.1	Al-Quran	37
2.3.2	Al-Sunnah	38
2.3.3	Ijmak	38
2.3.4	Qiyās	39

2.3.5	Istiḥsān	39
2.3.6	Maṣlahat̄ Murṣalat̄	40
2.3.7	Istiṣhāb	40
2.3.8	‘Uruf	41
2.3.9	Mazhab Sahabi	41
2.3.10	Syariat Nabi Terdahulu	42
2.3.11	Saddū Zarā ‘i	43
2.4	Imam Fiqh Empat Mazhab	44
2.4.1	Imam Abu Hanifah	44
2.4.1.1	Murid Imam Abu Hanifah	44
2.4.1.2	Dasar Metode Fiqh Mazhab Hanafiyah	45
2.4.2	Imam Malik	45
2.4.2.1	Murid Imam Malik	46
2.4.2.2	Dasar Metode Fiqh Mazhab Malikiyah	47
2.4.3	Imam Syafi’i	47
2.4.3.1	Murid Imam Syafi’i	48
2.4.3.2	Dasar Metode Fiqh Mazhab Syafi’iyah	49
2.4.4	Imam Ahmad	50
2.4.4.1	Murid Imam Ahmad bin Hanbal	50
2.4.4.2	Dasar Metode Fiqh Mazhab Hanbaliyah	51
2.4.5	Ibnu Taimiyah	51
2.4.5.1	Murid Ibnu Taimiyah	52
2.4.5.2	Dasar Metode Fiqh Ibnu Taimiyah	53
2.4.6	Yusuf al-Qardāwī	54
2.5.6.1	Keilmuannya Dalam Bidang Fiqh	55
2.5	Penutup	56

BAB TIGA PENDALILAN HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA MUSLIMAH	57
3.1	Pendahuluan 57
3.2	Pentafsiran Ayat Berkaitan Menutup Aurat Wanita Muslimah 58
3.2.1	Surah al-Aḥzāb Ayat 59 58
3.2.2	Surah al-Aḥzāb Ayat 32-33 66
3.2.3	Surah al-Nūr Ayat 31 69
3.2.4	Surah al-Nūr Ayat 31 75
3.2.5	Surah al-Nūr Ayat 60 76
3.3	Dalil Hadis Berkaitan Menutup Aurat Wanita Muslimah 79
3.4	Penutup 89
BAB EMPAT HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA DALAM PERGAULAN MENURUT EMPAT MAZHAB	90
4.1	Pendahuluan 90
4.2	Hukum dan Batasan Aurat Wanita Di Hadapan Lelaki Mahram 91
4.3	Hukum dan Batasan Aurat Wanita Di Hadapan Lelaki Asing (<i>Ajnabī</i>)..... 95
4.4	Hukum dan Batasan Aurat Di Hadapan Sesama Wanita Muslimah 98
4.5	Hukum dan Batasan Aurat Wanita Muslimah Di Hadapan Wanita Kafir 101
4.6	Hukum dan Batasan Aurat Wanita Di Hadapan Khalayak Ramai 105
4.7	Penutup.....109
BAB LIMA HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA MUSLIMAH DALAM PERKARA IBADAH DAN KERJAYA	110
5.1	Pendahuluan 110
5.2	Hukum Dan Batasan Aurat Wanita Ketika Solat 111
5.3	Hukum Dan Batasan Aurat Wanita Dalam Kerjaya 115
5.3.1	Darurat dan Rukhsah Menurut Empat Mazhab 116
5.3.2	Hukum Dan Batasan Aurat Wanita Muslimah sebagai Petani, Pekerja Kilang dan Tukang Masak 119

5.4	Penutup	122
BAB ENAM KESIMPULAN DAN CADANGAN		124
6.1	Kesimpulan	124
6.2	Cadangan	129
6.3	Penutup	130
RUJUKAN		131
LAMPIRAN		

Panduan Transliterasi *

1. Konsonan

ا = -	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = th	ص = ṣ	م = m
ج = j	ض = ḍ	ن = n
ح = ḥ	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = ḏ	هـ, له = h
د = d	ع = ʿ	ء = ʾ
ذ = dh	غ = gh	ي = y
ر = r	ف = f	ة = ṭ

2. Vokal

Dalam sistem vokal Arab ada vokal pendek, ada vokal panjang, dan ada diftong.

1. Pendek

ا a

إ I

و u

2. Panjang

آ ā

إِ ī

ؤ ū

3. Diftong

أيه ay

أو aw

* Panduan transliterasi ini berpandukan kepada *Pedāoman Transliterasi Huruf Arab ke Huruf Rumi* (1992). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka b.p. Jawatankuasa Tetap Bahasa Malaysia Kementerian Pendidikan Malaysia.

Senarai Jadual

Jadual 3.1 Perbandingan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan mahram	94
Jadual 3.2 Perbandingan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki asing (<i>ajnabī</i>)	98
Jadual 3.3 Perbandingan hukum dan batasan aurat di hadapan sesama wanita muslimah	101
Jadual 3.4 Perbandingan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir	105
Jadual 3.5 Perbandingan hukum dan batasan aurat wanita muslimah ketika solat	114

Senarai Ayat al-Quran

Surah al-Baqaraṭ, Ayat 195

Surah al-Aḥzāb, Ayat 59

Surah al-Aḥzāb, Ayat 32-33

Surah al-Aḥzāb, Ayat 53

Surah al-Nūr, Ayat 30

Surah al-Nūr, Ayat 31

Surah al-Nūr, Ayat 60

Surah al-Nisā', Ayat 29

Senarai Hadis Nabi SAW

Hadis Riwayat Muslim
Hadis Riwayat Ibnu Majah
Hadis Sahih al-Misykat
Hadis Riwayat Ibnu Abi Syaibat
Hadis Riwayat Bukharī
Hadis Riwayat Tirmizī
Hadis Riwayat Ibnu Khuzaimat
Hadis Riwayat Malik
Hadis Riwayat Abu Daud
Hadis Riwayat Nasā'ī
Hadis Riwayat Ahmad
Hadis Riwayat Hakim
Hadis Riwayat Ibnu Hibbān
Hadis Riwayat Baihaqī
Riwayat Dari Kitāb Mani' al-Zuhrī
Hadis Riwayat Dari Kitāb Ibnu Kathīr
Hadis Riwayat Dari Kitāb Syaukānī
Hadis Riwayat Daruqūṭnī
Hadis Riwayat Ṭabrānī

Senarai Singkatan

SAW	Ṣallallahu ‘Alaihi wa Sallam
SWT	Subhanahu wa Ta’āla
RA	Raḍiallahu ‘Anhu
HR	Hadis Riwayat
SMK	Sekolah Menengah Kebangsaan
MPKB	Majlis Perbandaran Kota Bahru
UTM	Universiti Teknologi Malaysia

BAB SATU Pengenalan

1.1 Pendahuluan

Allah SWT telah menurunkan agama Islam kepada umat-Nya disertai dengan syariat. Di antara syariat yang diperintahkan Islam adalah menutup aurat bagi wanita muslimah. Nilai wanita muslimah amatlah tinggi dan mulia dalam Islam. Oleh itu, mereka dijaga dan dipelihara oleh Islam dengan sebaiknya agar tidak tercemar.

Islam telah menggariskan satu panduan khusus kepada wanita muslimah, bagi membezakan diri mereka dengan orang bukan Islam. Hal ini meliputi perkara-perkara adat, ibadat dan peribadi dari pelbagai aspek kehidupan. Islam memerintahkan wanita muslimah menutup aurat untuk menghindari daripada mendapat dosa dan perkara yang boleh mencemarkan maruah diri.

Syariat menutup aurat bagi wanita dalam ajaran Islam adalah bertujuan memelihara ketinggian nilai wanita dan membezakan mereka dengan wanita-wanita lain yang tidak mementingkan nilai kemuliaan. Selain itu, ia dapat mengelakkan mereka terdedah kepada gangguan orang dengan anggapan mereka adalah golongan murahan (Mohd Asri, 2010).

Hukum menutup aurat adalah untuk meninggikan martabat dan menjaga maruah peribadi umat Islam. Menutup aurat merupakan suatu tuntutan terhadap umat manusia kerana ia merupakan sifat semula jadi yang ada pada diri setiap individu Muslim (Akmal, 2006).

Ketentuan hukum dalam menutup aurat telah dijelaskan oleh Nabi SAW kepada wanita (muslimah) dan fenomena yang berlaku pada zaman ini juga telah diperingatkan oleh baginda sejak 1400 tahun dulu. Sepertimana dinyatakan dalam al-Quran dan hadis. Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ
ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Yang bermaksud: “Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak wanitamu dan isteri-isteri orang mukmin: Hendaklah mereka melabuhkan jilbabnya ke seluruh badan mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenal, kerana itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

(Surah al-Ahzāb: 59)

Hadis Nabi SAW:

إِرْجِعْ إِلَىٰ ثَوْبِكَ فَخُذْهُ وَلَا تَمْشُوا عُرَاءً

Yang bermaksud: “Betulkan pakaianmu, ambil dan janganlah berjalan dalam keadaan telanjang “.

(HR. Muslim)

Hadis Nabi SAW:

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَىٰ عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْءُ إِلَىٰ عَوْرَةِ الْمَرْءِ وَلَا يَفْضِي الرَّجُلُ إِلَىٰ
الرَّجُلِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَلَا تَفْضِي الْمَرْءُ إِلَىٰ الْمَرْءِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ

Yang bermaksud: “Lelaki tidak boleh melihat aurat lelaki lain dan wanita tidak boleh memandang aurat wanita lain. Lelaki juga tidak boleh bersatu dan bersentuhan dengan lelaki lain dalam satu pakaian dan wanita tidak boleh bersatu dan bersentuhan dengan wanita lain dalam satu pakaian”.

(HR. Muslim)

Hadis Nabi SAW:

صَنَعَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا : قَوْمٌ مَعَهُمْ سَيِّئَاتٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا
النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَأَسْيَاطِ عَارِيَّاتٍ مُمِيلَاتٍ مَائِلَاتٍ رُؤُوسُهُنَّ كَأَسْنَمَةِ الْبَحْتِ
الْمَائِلَةِ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا ، لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا
وَكَذَا.

Yang bermaksud: “ Ada dua kumpulan penghuni neraka, yang mana aku tidak akan melihat mereka berdua setelah itu; Lelaki yang ditangan mereka terdapat cemeti, seperti ekor sapi. Dengannya dia memukul manusia dan wanita yang berpakaian namun seperti telanjang, yang berjalan goyang ke kanan ke kiri, dan kepala mereka seperti bonggol unta yang gemuk dan bergoyang-goyang. Mereka tidak akan masuk syurga dan tidak akan mencium baunya walaupun baunya dapat dicium sejauh perjalanan”.

(HR. Muslim)

Berdasarkan dalil-dalil tersebut, Islam telah memerintahkan agar wanita muslimah menutup aurat dan berpakaian sopan sama ada di hadapan mahram, wanita muslimah, wanita kafir dan lelaki asing (*ajnabi*). Nabi SAW juga telah menjangka perkara-perkara yang akan berlaku pada wanita-wanita dari umatNya pada akhir zaman yang memakai pakaian tidak mengikut syariat.

Sekiranya seorang wanita muslimah menunjukkan penampilan yang baik, dia akan disayangi dan dihormati serta disanjung oleh masyarakat. Apabila disebut tentang penampilan diri, akal akan terfikir mengenai cara pemakaian seseorang, sama ada mengikut tuntutan Islam ataupun tidak. Hal ini kerana masyarakat sekeliling akan menilai seseorang muslim melalui pengamatan secara zahiriah terlebih dahulu (Md Izuddin, 2007).

Oleh itu, Islam telah menentukan hukum dan batasan tertentu dalam menutup aurat wanita muslimah ketika mereka bergaul dalam masyarakat untuk menjaga maruah mereka dan sebagai bukti taat kepada perintah Allah SWT.

1.2 Latar Belakang Kajian

Sejak kebelakangan ini, masyarakat membincangkan gaya pakaian menutup aurat wanita muslimah yang semakin berubah mengikut perkembangan zaman. Perubahan ini dilihat dari sudut hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah. Ini kerana, ada sebahagian wanita muslimah telah menutup aurat namun masih tidak menepati syariat. Misalnya, ada yang masih menampakkan rambut, memakai baju berlengan pendek, memakai skirt singkat, memakai tudung tetapi tidak menutup dada, sama ada ketika dia berada di hadapan khalayak ramai, ahli keluarga yang mahram, bukan mahram, wanita muslimah mahupun di hadapan wanita kafir.

Wanita muslimah diperintahkan Allah SWT untuk menutup aurat, sepertimana yang diperintahkan syarak. Namun, dengan perubahan masa, kemerosotan iman dan kurangnya penghayatan terhadap syariat berlaku di kalangan umat Islam. Penjajahan pemikiran yang dilakukan orang yang berfahaman liberal dan sekular telah menjauhkan umat Islam daripada ajaran Islam yang sebenar. Golongan ini cuba menyemai cara hidup sekular dan propaganda pembebasan wanita untuk menanggalkan tudung, mencipta pakaian dengan fesyen yang ketat dan pendek. Mereka berjaya menakutkan wanita bahawa untuk maju, wanita Islam mesti mengikut budaya Barat dengan membebaskan diri daripada penindasan agama melalui cara berpakaian (Mohd Asri, 2010).

Etika berpakaian bagi seseorang wanita muslimah bukan sahaja bertujuan menutup aurat, tetapi menutup maruah bagi seorang wanita. Pakaian muslimah tidak seharusnya mendedahkan bentuk dalaman dan bahagian badan tertentu yang akan menjadi daya tarikan lelaki yang memandangnya. Pakaian yang dapat melindungi wanita dari menjadi bahan gangguan lelaki yang tidak bertanggungjawab ialah kesempurnaan dalam menjaga batasan menutup aurat. Namun jika diabaikan, ianya akan menghancurkan kemuliaan dan keselamatan wanita. Ini telah terbukti sepertimana telah disabdakan oleh Nabi SAW:

مَا دَعُ بَعْدِي فِتْنَةٌ أَضْرُّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Yang bermaksud: *“Tidak aku tinggalkan sesuatu selepas kematianku satu fitnah yang paling besar bagi lelaki adalah fitnah yang disebabkan wanita”*.

(HR. Ibnu Majah)

Hadis Nabi SAW:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ فَامَ حَاطِبِيًّا فَكَانَ فِيْمَا قَالَ: إِنَّ الدُّنْيَا حَضِرَةٌ خُلُوَّةٌ وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَنَاضِرٌ كَيْفَ تَعْمَلُونَ أَلَا! فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَالتَّقُوا النِّسَاءَ

Yang bermaksud: *“Sesungguhnya dunia adalah lahan yang hijau dan manis dan Allah menjadikan kalian sebagai pengelola di dalamnya. Maka Allah akan melihat apakah yang akan kalian kerjakan. Ketahuilah! Maka takutlah kalian terhadap (tipu daya) dunia dan (tipu daya) wanita”*.

(Sahih al-Misykat: 5145 dan al-Sahihah: 486, 911)

Fenomena fesyen pakaian sebagai penutup aurat tidak lepas daripada kemungkinan pengaruh budaya luar dalam mengikuti arus trend fesyen semasa dan juga pengaruh pemahaman sekular dan liberal yang menggunakan platform kebebasan individu dan mencari publisiti dalam mengamalkan syariat Islam. Mereka yang menggunakan

pendekatan sekular dan liberal dalam memahami Islam semakin mengelirukan masyarakat, khususnya dalam perkara hukum dan batasan aurat wanita muslimah.

Misalnya, adanya seruan agar wanita-wanita Islam memilih pakaian mereka berasaskan iman iaitu bebas berpakaian menurut keyakinan masing-masing dan seorang ulama tidak boleh memaksakan jenis dan batasan tertentu dalam berpakaian. Ini kerana, sifat memaksa sesuatu hukum pada seseorang merupakan sifat dan perbuatan tidak beretika. Selain itu, sifat dan perbuatan ini juga bercanggah dengan semangat kebebasan dalam Islam, yang berasaskan akal fikiran dan kebebasan sebagai dasar panduan akhlak manusia. Apalagi wujud pendapat ulama-ulama tertentu secara berlebih-lebihan menganggap cara berpakaian menutup anggota tertentu itu mencerminkan iman seseorang (<http://www.sistersinIslam.org.my>, 11 Nov 1991).

Wanita muslimah yang terlampau fanatik dengan pakaian adat dan budaya dalam menutup aurat menjadikan isu budaya satu alasan untuk menyesuaikan pakaian adat dan budaya tersebut selari dengan ketentuan syariat. Hal ini berlaku sehingga menyebabkan pemakaian menutup aurat tidak lagi melahirkan ketakwaan dan penghambaan diri dalam mengamalkan syariat Islam serta mengharap ganjaran pahala.

Di Malaysia sebelum tahun 1970-an, jarang wanita memakai tudung kecuali mereka yang tinggal di pedalaman, walaubagaimanapun fesyen tudung tersebut masih menampilkan jambul. Namun, dengan bermulanya era kebangkitan Islam zaman 1970-an dan 1980-an, wanita mula menghayati perintah menutup aurat. Mereka telah

menyedari kewajipan memakai tudung secara sempurna dengan kesedaran dan kerelaan sendiri (Fauzan Ibrahim, 2008).

Selain itu, kedatangan ramai pelajar dari pelbagai negara yang berbeza mazhab, sama ada sebagai pelajar ataupun peniaga yang menetap di sesebuah kawasan tidak dapat dielakkan. Ini telah mendedahkan masyarakat hidup dalam kepelbagaian pegangan mazhab khususnya dalam perkara etika dan cara berpakaian menutup aurat wanita muslimah.

Di Malaysia, majoriti umat Islam mengikut mazhab Syafi'iyah, yang telah diyakini dan diamalkan semenjak dahulu lagi. Namun sekarang ini muncul pula aliran yang berlainan daripada mazhab Syafi'iyah di tengah masyarakat. Analisis yang telah dijalankan menunjukkan perbezaan mazhab benar-benar wujud di Malaysia (UTM Johor). Perbezaan ini timbul adalah berpunca dari penuntut luar yang datang sama ada dari Negara-negara jiran iaitu Indonesia, Negeri-negeri Arab dan Negara Afrika seperti Sudan, dan sebagainya. Di mana mereka kebanyakannya mengikut aliran mazhab yang berbeza-beza dengan masyarakat tempatan sama ada Malikiyah, Hanafiyah dan Hanbaliyah (Husin bin Salamon, t.t).

Perkembangan dan perubahan zaman yang semakin moden, akan memberikan kesan yang besar kepada wanita dalam merealisasikan kewajipan menutup aurat. Pada masa yang sama keinginan menyesuaikan dengan keadaan semasa, baik dalam ibadah, pergaulan dan kerjaya.

1.3 Permasalahan Kajian

Permasalahan menutup aurat wanita muslimah menjadi pertikaian sebahagian tokoh agama, pertikaian permasalahan tersebut melibatkan kewajipan wanita muslimah menutup kepala. Tokoh cendekiawan Islam yang mempertikaikan perkara tersebut adalah Ahmad Reda. Beliau berkata selagi lelaki dan wanita Turki tidak bercampur bebas dan membuka tudung maka undang-undang negara tidak berdaulat dan tidak ada kebebasan di Turki (Muhammad Muhammad Husain, 1980). Demikian juga dengan Muhammad Said al-Asymawi seorang cendekiawan Mesir pernah berkata memakai tudung tidak wajib bagi wanita. Beliau menguatkan pendapatnya dengan berdasarkan kepada sebab turun ayat 59 Surah *al-Ahzāb* bahawa tudung itu hanyalah sebagai ciri untuk membezakan antara wanita yang merdeka dengan hamba. Hujah beliau ini diperkuat lagi dengan suatu riwayat bahawa Umar bin Khattab pernah memukul seorang hamba wanita yang memakai cadar, kerana perkara itu dipandang menyerupai wanita merdeka (Al-Asymawī, 2002).

Al-Asymawi mempertikaikan teks hadis Aisyah RA (hadis no.18 bab tiga) yang menggunakan perkataan *lā yaṣluhu*, katanya:

Perbezaan tersebut sangat besar, kerana kata *lā yaḥillu* berhubungkait dengan hukum haram dan halal. Adapun kata *lam yaṣluḥ*, kata biasa yang tidak berhubungkait dengan hukum. Oleh itu, menurut beliau, kedua hadis di atas menunjukkan maksud hukum batasan masa tertentu, iaitu kandungannya hanya berlaku untuk masa dahulu sahaja, untuk keadaan sekarang sudah tidak berlaku lagi (Al-Asymawī, 2002: 27-28).

Cendekiawan Islam dari Mesir, Jamal al-Bannā ketika diwawancara oleh wartawan

M. Guntur Romli yang mewakili majalah Gatra, katanya:

Bahawa tudung itu tidak wajib. Wanita muslimah boleh menyesuaikan diri dengan keadaan dalam perkara pakaian. Maksudnya boleh tidak memakai tudung. Jika mereka masih mahu menutup rambut, boleh mencari model penutup rambut lain, misalnya memakai topi, tidak mesti

tudung. Beliau juga berkata: Bagi saya, hijab itu merupakan pakaian adat istiadat dan rambut wanita tidak termasuk aurat. Al-Quran tidak pernah menggunakan kata aurat bagi wanita. Istilah aurat adalah rekaan ulama-ulama fiqh yang cenderung menyesatkan. Sehingga bagi yang ekstrem, seluruh badan wanita bermula dari kepala hingga hujung kaki adalah aurat. Oleh itu, wanita dipaksa memakai cadar (penutup muka), mata juga dianggap aurat yang perlu ditutup dengan memakai cermin hitam. Selain itu, ada pendapat yang mengatakan suara wanita juga termasuk aurat. Kesimpulannya hijab yang difahami secara ekstrim tersebut yang berhubungkait dengan pakaian memberi bermaksud wanita perlu berhijab dari seluruh aspek kehidupannya. Iaitu memasung wanita di dalam rumah. Wanita tidak mempunyai hak hidup di luar rumah. Sama ada hak pekerjaan, sosial dan politik (Gatra, 2004).

Selain itu, seorang tokoh yang masyur dalam bidang tafsir dari Indonesia iaitu Prof Dr. M. Quraisy Syihāb juga tidak mewajibkan memakai tudung, katanya:

Sebahagian orang boleh berpendapat bahawa wanita yang menutup seluruh anggota badannya kecuali muka dan (kedua tapak) tangannya, melaksanakan perintah teks ayat tersebut. Namun begitu, tidak selayaknya juga mereka mengatakan kepada wanita yang tidak memakai tudung atau yang menampakkan lengannya, bahawa mereka secara pasti telah melanggar petunjuk agama. Bukankah al-Quran tidak menyebut batas aurat? Para ulama pun ketika membahasnya berbeza pendapat (Syihāb, M. Quraisy, 2002).

Seorang tokoh kanan Ikhwanu al-Muslimīn, Abdu al-Mun'im Abu al-Fattah pernah menjelaskan tafsiran ayat berkaitan dengan hijab:

Tudung bukan cara berpakaian Islam tetapi pakaian tradisi seperti sari dalam budaya India serta lebih menunjukkan identiti penduduk daripada tanggungjawab agama (Berita Harian, Selasa 28 Julai 2011).

Nong Darol Mahmada seorang pemikir liberal telah menterjemahkan buku yang mengandungi pernyataan tokoh-tokoh agama bertajuk “Kritik Atas Jilbab”. Dalam buku tersebut dinukilkan sebahagian pendapat yang kontroversi seperti Muhammad Ṭahir bin Asyūr seorang tokoh agama dari negara Tunis, Halah al-'Aurī dan Syahrūr bahawa menutup kepala dengan kain adalah sama keadaannya dengan menutup pemikiran (Mahmada, April 2003).

Oleh kerana wujud tokoh-tokoh agama yang mempertikaikan kewajipan menutup rambut atau memakai tudung bagi wanita muslimah. Ia telah menimbulkan kekeliruan dalam memahami hukum menutup kepala (rambut), sama ada wajib atau tidak bagi wanita muslimah.

Selain itu, tatacara dan batasan pemakaian tudung yang menepati syariat juga menimbulkan kontroversi dalam aspek pendidikan di sekolah dan organisasi kerajaan di Malaysia. Misalnya diantara kes-kes tersebut ialah:

- i. Pengetua SMK Abdullah Munshi di Pulau Pinang, melarang pelajarinya yang berumur 15 hingga 18 tahun daripada mewakili sekolah dalam perlawanan bola jaring peringkat negeri kerana membuka tudung semasa bermain (*News Straits Times* 23 Mac 2006). Walaupun tindakan tersebut bertujuan menggalakkan pelajar menjaga aurat. Namun ia telah menjadi isu bagi pihak yang berpendapat sebaliknya.
- ii. Pernyataan Datuk Seri Abdullah Ahmad Badawi, Perdana Menteri Malaysia menyatakan bahawa pemakaian tudung hanyalah pilihan, bukan wajib, kecuali untuk perbarisan rasmi, apabila mereka perlu mengikuti peraturan (*Mingguan Malaysia*, 26 Mac 2006). Pernyataan tersebut beliau katakan bagi mereda pernyataan bekas Ketua Polis Negara, Tan Sri Omar Bakri yang mewajibkan polis wanita memakai tudung semasa bertugas dengan alasan keseragaman (*News Straits Times*, 22 Mac 2006).
- iii. Selain itu, di Pahang, seorang guru di sebuah sekolah aliran agama, Sekolah Menengah Kebangsaan (SMK) Teluk Sentang telah menggunting tudung labuh pelajarinya seramai 65 orang kerana tidak mengikut garis panduan yang ditetapkan oleh mereka (*Utusan Malaysia*, 25 Februari 2006).

iv. Isu berkaitan cara berpakaian dalam kalangan wanita Islam juga timbul selepas Majlis Perbandaran Kota Bharu, Bandar Raya Islam (MPKB–BRI) menguatkuasakan Kod Etika Pakaian dengan mengenakan kompaun sebanyak RM500 ke atas pekerja wanita Islam di premis-premis perniagaan yang tidak berpakaian menutup aurat mengikut syariat, manakala yang bukan Islam disyaratkan berpakaian sopan. Peraturan tersebut mula dikuatkuasakan memandangkan nasihat yang diberikan oleh MPKB sejak 10 tahun yang lalu (Utusan Malaysia, 9 Ogos 2006; harakahdaily, 25 Dis 2006).

Kes-kes di atas yang terjadi di sekolah-sekolah dan organisasi kerajaan di atas menunjukkan tahap kefahaman hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah perlu diteliti secara lebih mendalam.

Selain itu, jenis dan nama pakaian yang dianggap mewakili pakaian menutup aurat wanita muslimah juga turut menjadi isu. Permasalahan itu berkaitan budaya pemakaian telekung ketika solat, wanita di Nusantara agak janggal memilih pakaian selain telekung ketika solat. Ini kerana, pemakaian telekung telah menjadi adat budaya yang dibentuk sejak sekian lama. Budaya ini sedikit sebanyak mula mendatangkan kesan yang negatif kepada wanita Islam masa kini. Ketika wanita sekarang bergerak aktif dalam pelbagai aspek kehidupan harian. Disebabkan budaya pemakaian telekung ini, muncul pelbagai alasan dalam kalangan wanita apabila tiba waktu solat. Terdapat wanita muslimah yang sanggup mengabaikan solat dengan alasan tidak membawa telekung. Ada juga yang memberi alasan telekung yang disediakan di masjid atau surau kotor dan berbau (Berita Harian, 15 Mac 2011).

Selain itu, memakai telekung ketika solat juga menjadi isu hukum, kerana hal ini juga menunjukkan kepada perbezaan batasan aurat. Sememangnya tidak salah memakai telekung ketika solat, jika keadaan ini memberikan keselesaan kepada si pemakai. Namun jika ia dijadikan suatu keyakinan bahawa solat tidak sempurna atau cacat jika tidak memakainya, maka ini akan menjadikan pemakaian telekung itu sendiri sebagai wajib. Ini kerana, ada wanita yang melambatkan solat atau tidak solat dengan alasan tidak ada telekung (<http://www.apisbp.net>; <http://www.semaian.net>). Oleh itu, budaya pemakaian menutup aurat dalam sesuatu masyarakat memerlukan penilaian semula khususnya berkaitan hukum, batasan aurat dan perbezaan jenis pakaian yang harus dipakai ketika solat.

Pertikaian batasan aurat wanita dalam perkara ibadah juga wujud dalam kalangan para ulama. Para ulama mazhab empat berselisih pendapat dalam menentukan sesuatu hukum dan batasan aurat wanita muslimah. Misalnya, al-Khattābī berkata ulama berbeza pendapat berkaitan bahagian badan yang harus ditutup oleh wanita merdeka ketika solat (al-Khattābī, 1932). Pernyataan ini berpotensi membuka kembali ruang perdebatan terhadap batasan aurat dan anggota badan yang harus ditutup ketika solat. Salah satu komponen di dalam pernyataan ahli Fiqh tersebut perlu di sesuaikan mengikut keadaan semasa. Perbincangan yang lebih lanjut tentang hukum dan batasan aurat dan perbezaan jenis pakaian yang harus dipakai ketika solat, dengan menganalisis keseluruhan pendapat ulama di kitab mereka, akan mendedahkan rahsia busana muslimah secara keseluruhan (Al-Jamalullail, 2005).

Berdasarkan permasalahan aurat wanita di atas sama ada melibatkan perbezaan pandangan ulama dan mengenai kewajipan menutup aurat bagi wanita, disamping

isu kontroversi pemakaian menutup aurat wanita muslimah telah mendorong pengkaji untuk membuat kajian mengenai hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah. Kajian ini bagaimanapun menumpukan kepada perbandingan ulama dalam empat mazhab.

1.4 Persoalan Kajian

Persoalan kajian hukum dan batasan aurat wanita muslimah adalah seperti berikut:

- i. Apakah bentuk hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam pergaulan mengikut empat mazhab.
- ii. Bagaimanakah bentuk hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam ibadah mengikut empat mazhab.
- iii. Apakah bentuk hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam kerjaya mengikut empat mazhab.

1.5 Objektif Kajian

Kajian ini adalah bertujuan untuk meneliti semula hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah berdasarkan pendapat empat mazhab.

Objektif kajian ini adalah seperti berikut:

- i. Menentukan hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam pergaulan mengikut empat mazhab.
- ii. Menentukan hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam ibadah mengikut empat mazhab.
- iii. Mengenal pasti hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam kerjaya mengikut empat mazhab.

1.6 Kepentingan Kajian

Dapatan daripada kajian ini dapat memberikan panduan dan mengenal pasti tentang hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita muslimah. Antara kepentingan kajian yang di jalankan ini adalah seperti berikut:

- i. Kajian ini dapat menghilangkan keraguan dalam kalangan masyarakat tentang hukum menutup aurat yang timbul daripada perbezaan pendapat ulama.
- ii. Kajian ini dapat memberikan panduan bagi wanita muslimah dalam menjaga hukum batasan menutup aurat dari sudut pergaulan.
- iii. Kajian ini dapat memberikan panduan bagi wanita muslimah dalam menjaga batasan aurat yang telah ditetapkan syarak dalam ibadah dan kerjaya.
- iv. Kajian ini juga memberikan panduan bagi wanita untuk menghindari terjadinya gangguan seksual oleh lelaki mahram dan *ajnabī*.
- v. Menjadi pedoman kepada pihak pentadbiran agama dalam menjelaskan peraturan mengenai hukum dan batasan aurat wanita muslimah.

1.7 Skop Kajian

Penyelidik telah membataskan beberapa perkara untuk memenuhi objektif kajian ini. Penyelidik membatasi kajian berkaitan hukum dan batasan aurat wanita muslimah menurut empat mazhab, iaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Kajian ini sebagai suatu kajian perbandingan diantara empat mazhab sahaja. Namun demikian, disebutkan juga pandangan ulama kontemporari, iaitu Ibnu Taimiyah dan Yusuf al-Qardāwī. Hukum yang dikaji melibatkan pergaulan iaitu pertama, antara wanita muslimah dengan lelaki mahram. Kedua, wanita dengan lelaki asing (*ajnabī*). Ketiga, wanita muslimah dengan wanita muslimah. Keempat, wanita muslimah dengan wanita kafir. Kelima, pergaulan di hadapan khalayak ramai. Selain itu, hukum dan

batasan aurat wanita dalam ibadah iaitu aurat wanita dalam solat dan hukum batasan aurat wanita dalam kerjaya iaitu sebagai petani, pekerja kilang dan tukang masak juga dikaji.

1.8 Ulasan Karya

Secara umumnya terdapat pelbagai buku dan kajian berkaitan dengan aurat wanita muslimah, baik dalam bentuk kitab klasik, tesis dan buku ilmiah yang ditulis para ulama dan cendekiawan. Penulisan ini dapat dibahagikan kepada tiga (4) bahagian iaitu. Pertama, kitab fiqh perbandingan empat mazhab yang membicarakan batasan aurat. Kedua, kajian dan buku ilmiah yang mempertikaikan kewajipan hukum menutup kepala (rambut) bagi wanita. Ketiga, kajian dan buku ilmiah yang mewajibkan menutup kepala (rambut) dan tangan, namun berbeza pendapat pada batasannya. Keempat, kajian yang mengukur tahap kefahaman menutup aurat dan persepsi terhadap jenis pakaian.

Kitab fiqh yang membicarakan perbandingan hukum dan batasan aurat wanita menurut empat mazhab, misalnya kitab *fiqh 'alā mazāhib al-arba'ah* oleh Abdul Rahman bin Audh al-Jazīrī (t.t). Namun demikian, perbahasan dalam kitab tersebut bersifat umum dan tidak menyeluruh. Ini kerana perbahasan tentang aurat wanita hanya di sebutkan dalam sub bab. Rumusan perbahasan menunjukkan ulama empat mazhab berselisih pendapat dalam menetapkan batasan aurat wanita muslimah.

Selain itu, kajian yang mempertikaikan kewajipan menutup kepala (rambut) dan tangan ialah sebuah tesis yang bertajuk "Batas Aurat Wanita Dalam Tafsīr *al-Misbāh*" ditulis oleh Saifullah Ali, S.Th.I (2008). Rumusan daripada kajian ini

menyatakan bahawa menutup kepala bukan sebahagian daripada aurat. Oleh itu, hukum menutup kepala ialah tidak wajib. Kajian tersebut terhadap hukum dan batasan menutup aurat wanita dalam perkara ibadah iaitu memakai tudung.

Seorang tokoh dalam bidang tafsir M. Quraisy Syihāb dalam kitab "*Tafsīr al-Misbāh dan Membumikan al-Quran*". Beliau berpendapat dalam memakai tudung tidak wajib bagi wanita muslimah dan kedua tangan boleh didedahkan (M. Quraisy Syihāb, 2002). Perkara sama dikatakan Muhammad Sa'īd al-Asymawī (2003) dalam bukunya bertajuk "*Kritik Atas Jilbab*". Beliau telah menjelaskan asal usul sejarah pemakaian tudung dan beliau berpendapat bahawa tudung telah ada sebelum kedatangan Islam. Rumusan dari buku ini ialah perintah memakai tudung bukan daripada syariat Islam tetapi adat peninggalan budaya sebelum kedatangan Islam.

Terdapat beberapa buku ilmiah yang menyatakan wanita muslimah wajib menutup aurat. Namun berbeza ketika menetapkan batasan-batasan anggota badan yang wajib ditutup. Iaitu, buku bertajuk "*Hijab dan Pakaian Wanita Muslimah dalam Solat*" ditulis oleh Ibnu Taimiyah (2000). Buku ini membahas hukum hijab dan batasan aurat wanita khusus dalam solat. Kesimpulan dari pembahasan buku ini menjelaskan bahawa memakai penutup muka ialah wajib bagi wanita muslimah sama ada di luar mahupun ketika solat.

Selain itu, buku ilmiah bertajuk "*Jilbab Wanita Muslimah Menurut al-Quran dan al-Sunnah*" ditulis oleh Muhammad Nasiruddin al-Albānī (2001) pula membahaskan hukum memakai hijab bagi wanita muslimah. Kesimpulan dari pembahasan buku ini ialah wanita tidak wajib memakai hijab sama ada di luar mahupun ketika solat.

Kesemua buku dan kajian di atas menunjukkan wujud perbezaan dalam perkara hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah sama ada ketika solat mahupun di luar solat.

Adapun kajian ilmiah yang mengukur tahap kefahaman dalam menutup aurat dan persepsi terhadap jenis pakaian menutup aurat wanita muslimah ialah kajian Asmawati Suhid, Mohd Faizal bin Mohd Zain dan Abdul Muhsin bin Ahmad, Mohd Aderi Che Noh (2003), bertajuk "Tahap Pengetahuan Pelajar tentang Konsep Menutup Aurat: Suatu Tinjauan Umum". Kajian ini telah mengukur tahap kefahaman pelajar tentang konsep menutup aurat. Hasil kajian menunjukkan bahawa rata-rata pelajar memahami konsep menutup aurat.

Selain itu, terdapat kajian bertajuk "Persepsi Pelajar Wanita Islam terhadap Kewajipan Menutup Aurat" oleh Nur Saidatul Akmal binti Abdul Omar dan Sayed Mahussain bin Sayed Ahmad (2009). Kajian ini telah mengkaji persepsi pelajar wanita Islam tahun empat Fakulti Pendidikan UTM terhadap kewajipan menutup aurat. Dapatan kajian menunjukkan persepsi pelajar wanita Islam terhadap kewajipan menutup aurat adalah pada tahap tinggi.

Kajian bertajuk "Kesedaran Menutup Aurat dalam Kalangan Pelajar Tahun Empat" oleh Norliza binti Ahmad dan Abdullah bin Sulong (2008) pula bertujuan mengukur kesedaran menutup aurat dalam kalangan pelajar tahun empat. Hasil dapatan kajian ini mendapati kesedaran menutup aurat dalam kalangan pelajar tahun empat adalah tinggi.

Seterusnya, kajian bertajuk "Persepsi Pelajar Wanita Islam UTM terhadap Fesyen Terkini dan Tuntutan Menutup Aurat" oleh Noor Betty Azura binti Muhamad Radzi dan Ahmad Marzuki bin Mohamad (2008). Kajian ini bertujuan menilai persepsi pelajar wanita Islam Universiti Teknologi Malaysia terhadap fesyen terkini dan tuntutan menutup aurat. Hasil dapatan kajian ini mendapati persepsi pelajar wanita Islam terhadap fesyen terkini dan tuntutan menutup aurat adalah tinggi.

Selain itu, kajian oleh Syed Zuhairi bin Syed Mohd dan Abdul Basit bin Abd Samat@darawi (2002) bertajuk "Kesedaran menutup aurat di Kalangan Pelajar UTM: Satu Kajian terhadap Pelajar Tahun Tiga di Fakulti Pendidikan" pula mengukur kesedaran pelajar dalam menutup aurat ditinjau dari faktor sendiri, keluarga dan pengaruh fesyen. Hasil kajian mendapati kesedaran menutup aurat dalam kalangan pelajar adalah tinggi.

Kajian bertajuk bertajuk "Gangguan Seksual di kalangan Pekerja Wanita Sektor Industri di Johor Bahru: Sejauh manakah Kebenarannya" oleh Dr. Azizi Hj. Yahaya, Jamaludin Ramli dan Yusof Boon (2001). Kajian ini mengkaji faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya gangguan seksual dalam kalangan pekerja wanita di sektor industri. Dapatan kajian telah menunjukkan di antara faktor gangguan seksual dalam kalangan pekerja wanita adalah pemakaian tidak menutup aurat.

Berdasarkan kajian-kajian dan buku ilmiah di atas menunjukkan wujud perbezaan pendapat dalam menentukan hukum menutup kepala adalah wajib dan tidak wajib. Juga perbezaan dalam menentukan batasan menutup muka sama ada wajib atau

tidak, baik ketika solat mahupun di luar solat serta kajian-kajian yang mengukur tahap kefahaman, kesedaran dan persepsi menutup aurat. Kesemua buku dan kajian tersebut di atas berbeza dengan kajian ini, iaitu perbincangan yang mengkaji perbandingan hukum dan batasan aurat wanita muslimah dari sudut ibadah, pergaulan dan kerjaya menurut empat mazhab.

1.9 Definisi Konsep

Definisi akan menentukan batas-batas erti yang terkandung dalam istilah tertentu, sehingga dengan adanya definisi maka akan jelas maksudnya serta dapat dibezakan ertinya. Oleh itu, penting untuk memahami konsep khususnya yang berhubungkait dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah.

1.9.1 Definisi Hukum (Syariat)

Dari sudut bahasa perkataan hukum berasal dari perkataan Arab iaitu *ḥakama-yahkumu-al-ḥukmu*, kata jamak daripada *ahkām* yang bererti keputusan, ketetapan, perintah dan kekuasaan (al-Munawwir, 1997; Lu'īs Ma'lūf, 1433 H; Abd Raof Dato' Haji Hasan dkk, 2005).

Menurut ahli *uṣul*, hukum adalah perkataan Allah SWT yang berkaitan dengan perbuatan hamba dari pelaksanaan, pemilihan dan penetapan. Maksud perkataan Allah SWT adalah perkataan secara terus iaitu al-Quran atau secara perantaraan sesuatu yang dikembalikan kepada perkataan al-Sunnah, *ijmāk* dan dalil syariat lain yang dijadikan sandaran (Zaidān, t.t).

Dari sudut istilah pula, hukum dikenal juga sebagai syariat yang bermaksud undang-undang Islam yang mengatur seluruh sendi kehidupan umat manusia, baik muslim mahupun bukan muslim. Yakni hukum syariat yang berisi aturan untuk penyelesaian masalah dalam seluruh kehidupan. Hukum (syariat) Islam pula merupakan panduan menyeluruh dan sempurna meliputi permasalahan hidup manusia dan kehidupan dunia (http://ms.wikipedia.org/wiki/Syariat_Islam).

Sementara hukum syariat merupakan hasil tujuan daripada ilmu fiqh dan ilmu *uṣul*. Ilmu *uṣul* mengandungi kaedah-kaedah dan jalan (manhaj) menuju kepada fiqh kemudian ilmu fiqh pula merumuskan kesimpulan perbuatan mengikut ketentuan yang ditetapkan oleh ilmu *ushul* (Zaidān, t.t).

1.9.2 Definisi Batasan

Dari sudut bahasa, batasan berasal dari perkataan Arab iaitu *al-ḥadda jamak dari ḥudūd*, bererti sempadan, had dan sekatan (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2012; Lu'īs Ma'lūf, 1433 H; Abd Raof Dato' Haji Hasan dkk, 2005).

Dari sudut istilah, batasan adalah sesuatu sempadan, had dan sekatan yang tidak boleh dilanggar atau sesuatu yang mengekang dan tidak boleh keluar daripada sekatannya (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2012; Zaidān, 1993). Had aurat merupakan suatu batas aurat yang telah ditetapkan dalam keadaan dan pada bahagian-bahagian anggota badan tertentu. Seterusnya ia dilarang untuk didedahkan kepada bukan mahram menurut ketetapan hukum syariat.

1.9.3 Definisi Menutup Aurat atau Jilbab

Kata aurat berasal dari bahasa Arab bermaksud aib, tercela, cacat atau anggota badan yang tidak boleh didedahkan kepada orang lain. Menutup aurat pula bermaksud, menggunakan sesuatu untuk menutup sesuatu yang tercela dan cacat daripada dilihat orang lain (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2012; Zaidān, 1993; Ibnu al-Athīr, t.t.; Al-Abādī, 2005).

Menutup aurat dari sudut istilah pula bermaksud tidak mendedahkan aurat yang melambangkan bahagian sesuatu daripada anggota badan, sama ada lelaki ataupun wanita yang haram didedah atau dipamerkan. Dalam erti kata lain, ia merupakan sesuatu anggota badan yang wajib ditutup dan disembunyikan dan haram orang bukan mahram melihatnya (Kamus al-Mufid, 1.0; Zaidān, 1993).

Selain itu, aurat juga dikenali dengan istilah jilbab (bahasa arab: *jilbāb*). Dari sudut bahasa perkataan *jalābīb* adalah jamak daripada *jilbāb* yang mempunyai beberapa maksud, iaitu:

- i. *Qamīs* (sejenis jubah).
- ii. Kain yang menutupi seluruh badan.
- iii. *Khimār* (tudung/kerudung).
- iv. Pakaian bahagian atas seperti selimut.
- v. Sejenis selimut (Harun, t.t.).

Di Indonesia, istilah jilbab merujuk pada jenis pakaian berupa penutup kepala dari helaian kain, atau sering juga disebut dengan kerudung atau tudung (Malaysia). Pengertian ini sebenarnya tidak tepat dan hanya berlaku di Indonesia sahaja. Di

negara Islam lain, jilbab lebih merujuk pada pakaian labuh atau panjang menutupi seluruh badan kecuali tangan, kaki dan wajah yang biasa dikenakan oleh para wanita muslimah. Adapun menurut istilah syariat, jilbab adalah gamis (baju kurung panjang, sejenis jubah) yang dapat menutup seluruh tubuh termasuk kerudung serta kain yang melapisi di luar baju seperti kain selimut atau mantel (Harun, t.t.; al-Munawwir, 1997).

Para ulama berbeza-beza ketika mendefinisikan jilbab tetapi kesemua definisi mempunyai satu maksud dan tujuan iaitu menutup anggota badan. Ibnu Hajar al-Athqalāni (wafat 852 H) berkata, jilbab adalah *muqanna'at*, iaitu tudung atau lebih lebar daripadanya, pakaian yang lebar lebih kecil daripada kain penutup, selendang, kain yang menutupi leher dan baju kurung (al-Athqalāni, t.t.). Ibnu al-Athīr (wafat 630 H) pula berkata jilbab adalah mantel dan jubah yang digunakan wanita untuk menutupi seluruh badan (Ibnu al-Athīr, t.t.). Al-Syibawī berpendapat jilbab adalah pakaian yang menutup seluruh badan dan setiap wanita lebih mengetahui tentang pakaian yang menutupi seluruh badannya, di mana dia tidak memerlukan belajar mengenai tatacara pemakaiannya (Al-Atharī, 2007).

Al-Qurṭubī (wafat 671 H) dalam tafsirnya berkata jilbab bererti kain yang lebih besar ukurannya dari *khimār* (tudung), sedang yang benar menurutnya jilbab adalah kain yang menutup semua badan (Al-Qurṭubī, 1367). Ibnu Kathīr (wafat 774 H) menukilkan jilbab ialah seperti selendang yang dikenakan di atas *khimār* yang sekarang ini sama fungsinya seperti *izār* (Ibnu Katsir, 1999; al-Albānī, 2002).

Ibnu Bāz (wafat 1999 H) berkata:

Jilbab adalah kain yang dipakai sebagai lapisan luar di atas kepala dan badan setelah di pakai kain lapisan dalam. Jadi, jilbab adalah kain yang dipakai wanita untuk menutup kepala, muka dan seluruh anggota badan. Adapun kain yang digunakan sebagai penutup kepala disebut sebagai *khimar*. Wanita menutup kepala, muka dan semua anggota badan dengan kain jilbab (Bin Bāz, 2010: 289). Beliau juga berkata jilbab adalah *ridā'* (selendang) yang dipakai di atas *khimār* (tudung) seperti *abāya* (pakaian wanita Saudi) (Bin Bāz, 2010: 214).

Al-Albānī (wafat 1420 H) berkata:

Setiap jilbab adalah hijab, tetapi tidak semua hijab itu jilbab, sebagaimana yang nampak, sehingga kadang kata hijab dimaksudkan untuk makna jilbab. Adapun makna lain dari hijab adalah sesuatu yang menutupi atau menghalang diri dari sesuatu, baik berupa tembok ataupun sesuatu selainya (Al-Albānī, 2002: 38).

Anwār al-Qasymirī (wafat 1325 H) berkata jilbab adalah jubah yang menutup daripada hujung kepala hingga telapak kaki (Al-Atharī, 2007). Al-Khallāf (wafat 474 H) menerangkan jilbab tidak terbatas pada satu nama, satu jenis, dan satu warna, namun jilbab adalah setiap pakaian yang digunakan wanita untuk menutupi bahagian-bahagian perhiasan mereka, baik perhiasan itu yang tetap ataupun yang dapat dipindahkan (Al-Atharī, 2007). Kesimpulan daripada semua definisi para ulama di atas, maksud jilbab adalah pakaian yang menutupi seluruh badan, bukan yang menutupi sebahagian sahaja. Ini juga sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Ḥazm (t.t) dan al-Qurṭubī (1367) dalam tafsirnya.

1.9.4 Definsi Pergaulan

Perkataan pergaulan dalam bahasa Arab berasal daripada *khalāṭa-yukhālitu-khaltan-ikhṭilātun* yang bererti percampuran atau pergaulan (Ibn Manzur, 1990; Lu'īs Ma'lūf, 1973; al-Munawwir, 1997). Pergaulan merupakan perhubungan antara wanita dan

lelaki bagi tujuan seperti jual beli atau aktiviti transaksi lain yang dibolehkan kerana tabiat urusan jenis ini memerlukan berlaku interaksi di antara dua pihak sebelum berlaku akad. Pergaulan semasa muamalah urusan harta dibolehkan dengan syarat menjaga batas-batas syarak seperti pakaian menutup aurat, menundukkan pandangan dan percakapan biasa (Zaidān, 1993; Ibn Qudāmat, 1367; al-Ramlī, 1357 (<http://helikmedia.wordpress.com>)).

Islam tidak membatasi pergaulan dalam keadaan dan kalangan tertentu tetapi wanita dibolehkan bergaul dengan sesiapa sahaja berdasarkan keperluan dan hajat tertentu. Namun, mereka perlu tahu dan mengambil berat etika serta batasan-batasan dalam pergaulan. Ini kerana kemudahan yang diberikan syariat bertujuan memudahkan hubungan antara manusia dan sebagai perintah syariat dengan menyesuaikan mengikut keadaan, tempat dan adat kebiasaan masyarakat.

1.9.5 Definisi Mahram

Dari sudut bahasa, mahram berasal dari perkataan bahasa Arab *ḥarrama-yuḥarramu-maḥrūmun* atau mahram yang bererti yang haram atau kerabat yang haram dikahwini (Al-Munawwir, 1997; Lu'īs Ma'lūf, 1433; Harun, t.t)

Dari sudut istilah, mahram merujuk kepada mereka yang mempunyai sesuatu hubungan, dengan sebab hubungan tersebut dilarang berkahwin. Misalnya hubungan keturunan, pernikahan dan sesusuan (Harun, t.t; Ibnu al-Athīr, t.t; Ibnu Qudāmat, 1367; al-Buhūti, 1319; Zaidān, 1993). Mahram merupakan orang yang dibolehkan melihat sebahagian anggota badan tertentu dan diharamkan melihat sebahagian yang lain. Oleh itu, mahram yang dibolehkan mendedahkan sebahagian aurat tersebut

terbahagi kepada tiga (3) iaitu mahram disebabkan keturunan, perkawinan dan sesusuan. Hubungan mahram tersebut tidak terputus (kekal) sampai bila-bila.

1.9.6 Istilah Mahram bagi Wanita

Istilah mahram bagi wanita adalah lelaki yang boleh tinggal, bermusafir bersama-sama dan diharamkan menikah dengannya untuk selama-lamanya disebabkan fitrah telah menjadikan lelaki itu mahram baginya (Ibnu al-Athīr, t.t; Ibnu Qudāmat, 1367; Al-Buhūti, 1319; Zaidān, 1993; Harun, t.t; Abu Malik Kamal, *Ensiklopedia Fiqh Wanita*, 2010). Islam telah menjelaskan dalam al-Quran iaitu orang yang termasuk mahram bagi seorang wanita muslimah, terbahagi kepada tiga seperti berikut:

1.9.6.1 Mahram Disebabkan Pertalian Keturunan

Ulama tafsir mengatakan bahawa mereka yang termasuk mahram dari sudut keturunan adalah berdasarkan penjelasan firman Allah SWT:

Yang bermaksud: *“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 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 lelaki 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, wahai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung”*.

(Surat al-Nūr: 31)

Berdasarkan ayat di atas dapat disenaraikan bahawa orang-orang yang termasuk mahram bagi seorang wanita adalah seperti berikut:

- i. Bapa, termasuk datuk (termasuk datuk dari pihak ibu).
- ii. Anak sendiri dan anak-anak suami, termasuklah cucu dan seterusnya.
- iii. Saudara sebelah ayah dan ibu.
- iv. Anak-anak saudara lelaki (anak saudara) dan anak-anak saudara perempuan.
- v. Saudara secara mutlak, sama ada saudara kandung (adik-beradik), saudara sebapa dan saudara seibu, dan seterusnya (Al-Rāzī, 1357; al-Qurṭubī, 1367; al-Alūsī, t.t; Hasan Khān, 1960).

Namun demikian, walaupun tidak disebutkan dalam ayat di atas, para ulama menyebutkan dua (2) pendapat lain berkaitan dengan perkara tersebut, iaitu:

- i. Sebahagian ulama menyatakan bahawa bapa saudara daripada sebelah pihak bapa atau daripada sebelah pihak ibu tidak termasuk sebagai mahram. Pendapat ini berdasarkan daripada *athār* yang diriwayatkan oleh Ibnu al-Munzīr daripada Ikrimah ketika menafsirkan ayat 31 dalam surat al-Nūr.

Ikrimah berkata:

Yang bermaksud: “*Pada ayat ini Allah tidak menyebutkan pak cik daripada pihak bapa atau pak cik daripada pihak ibu. Kerana hukum pak cik daripada pihak bapa atau pak cik daripada pihak ibu mengikuti anak-anak pak cik mereka (sepupu). Oleh itu, mereka tidak termasuk sebagai mahram*”.

(HR. Ibnu Abi Syaibat)

- ii. Majoriti para ulama juga berpendapat bahawa bapa saudara sebelah bapa atau sebelah ibu hukumnya adalah sama sepertimana mahram lain. Pendapat ini berdasarkan hadis daripada Aisyah:

Yang bermaksud: “*Bahawa Aflat, saudara Abu al-Qu’ais (yakni pak cik sesusuannya) datang meminta izin untuk menziarahinya (menemuinya) setelah diturunkan ayat berkaitan hijab. Aisyah berkata: “Aku tidak mengizinkannya”. Ketika Rasulullah pulang, aku menceritakan apa yang telah aku lakukan. Ternyata baginda menyuruhku supaya mengizinkannya menemuiku*”.

(HR. Bukhari)

1.9.6.2 Mahram Disebabkan Perkahwinan

Orang yang termasuk mahram disebabkan perkahwinan bagi wanita adalah

seperti berikut:

- i. Suami
- ii. Bapa mertua
- iii. Anak suami, termasuklah cucu dan seterusnya (Ibnu Qudāmat, 1367; Zaidān, 1993).

1.9.6.3 Mahram Disebabkan Sesusuan

Mahram disebabkan sesusuan adalah mereka yang menyusu bersama,

termasuk wanita yang menyusunya, suami dan sesusuananya. Al-Alūsī (wafat

1270 H) berkata:

Permulaan hubungan mahram yang dibolehkan adalah bermula daripada hubungan pertalian keturunan dan sesusuan. Oleh itu, boleh mendedahkan sebahagian auratnya dihadapan bapak, anak dan sesusuananya (Al-Alūsī, t.t, 18: 143).

1.9.7 Definisi Ibadah

Dari sudut bahasa perkataan ibadah berasal dari perkataan Arab iaitu *'ibādah*-

'ubūdiyyah yang memberi erti ketaatan, patuh dan menyembah (Al-Munawwir, 1997;

Lu'īs Ma'lūf, 1433; Abd Raof Dato' Haji Hasan dkk, 2005). Dari sudut istilah syariat

ia memberikan erti kemuncak ketundukan kepada Allah SWT (Rasyīd Riḍa, 1990)

yakni ketaatan, tunduk dan patuh tidak hanya terbatas kepada apa yang disebut

ibadah *maḍhat* atau rukun Islam sahaja tapi ianya lebih luas, sebagaimana luasnya

aspek kehidupan yang ada selama wahyu Allah memberikan pegangan dalam

persoalan tersebut (Wikipedia: Eksiklopedia bebas).

Al-Qarḍawī menjelaskan perkataan ibadah diambil daripada bahasa Arab, yang secara etimologi berasal daripada kata *'abada-ya'budu-'abdun-'ibādah* yang bererti taat, tunduk, patuh, merendahkan diri, dan hina. Semua pengertian itu mempunyai makna yang berdekatan iaitu seseorang yang tunduk, patuh, merendahkan diri, dan hina di hadapan yang disembah, disebut hamba yang beribadah. Disebut sebagai hamba, kerana dia harus tunduk dan patuh serta merendahkan diri terhadap majikannya (Al-Qarḍawī, 1988).

1.9.8 Definisi Kerjaya

Kerjaya bererti perjalanan atau kemajuan seseorang dalam sesuatu lapangan kehidupan pekerjaan yang dipilih sebagai cara mencari nafkah (Dewan Bahasa dan Pustaka 2012). Menurut Tolbert (1994: 2), kerjaya ialah sebagai rangkaian pekerjaan yang melibatkan diri seseorang individu. Sesetengah individu mungkin akan kekal dengan satu pekerjaan sepanjang hidupnya dan ada juga individu yang gemar bertukar-tukar pekerjaan. Kerjaya menurut Super (1957, 1972) pula merangkumi persediaan-persediaan yang dilakukan oleh seseorang individu sebelum bekerja dan juga peranan lain yang dilakukan selepas bersara (Kaharuddin Khairani, 1999; Majani Hj Jobli (2005). Menurut Zunker kerjaya merujuk kepada aktiviti dan kedudukan yang meliputi pekerjaan dan tugas serta mempunyai perhubungan sepanjang kehidupan individu (Zunker V G, 1994).

Omar Awang (2008) pula menyatakan kerjaya ialah satu pekerjaan yang perlu diwujudkan didalam kehidupan seseorang. Kerjaya dalam perbincangan ini iaitu suatu bidang kerjaya yang memerlukan batasan aurat wanita dalam berinteraksi atau

bergaul dengan orang yang berada di sekelilingnya khususnya lelaki bukan mahram yang melebihi daripada tiga orang (Umar Othman, 2012).

1.10 Metodologi Kajian

Metologi penyelidikan bermaksud, ilmu tentang cara di dalam membuat satu-satu penyelidikan. Di dalam penyelidikan ilmiah, metodologi merupakan satu ilmu penting untuk memahami objektif yang menjadi sasaran kajian. Sesuatu kajian akan lebih bermutu dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya apabila metode yang digunakan tepat dan sesuai dengan objektif dan tujuannya (Muhadjir N, 1990) & Bakri, M, 2002). Dalam usaha mendapat data, tumpuan diberikan kepada beberapa bentuk kajian.

1.10.1 Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan penyelidikan kualitatif yang melibatkan kajian perpustakaan yang mengkaji pendapat dan kaedah dalam melahirkan hukum menurut empat mazhab dengan menyebutkan dalil dan hujah yang dipegang oleh empat mazhab.

1.10.1.1 Pengumpulan Data

Data yang dikumpulkan dapat dibahagikan kepada dua jenis, iaitu data primer dan data sekunder.

1.10.1.2 Data Primer

Sumber Primer adalah sumber bahan atau dokumen yang dikemukakan atau digambarkan sendiri oleh orang atau pihak yang hadir pada waktu kejadian secara

langsung, sehingga mereka dapat dijadikan saksi. Dalam kajian ini, kedudukan sumber primer sangat utama. Ini kerana, dari sumber primer ini keaslian dan kemurnian isi sumber bahan lebih dapat dipercayai dibandingkan dengan sumber sekunder (Muhadjir N, 1990) & Bakri, M, 2002). Data primer dalam kajian ini adalah al-Quran al-Karīm dan Hadis Nabi SAW.

1.10.1.3 Data Sekunder

Data sekunder pula merujuk kepada kajian-kajian lepas, seperti kitab tafsir, kitab hadis, buku, makalah, jurnal, kertas kerja, dan latihan ilmiah yang dihasilkan oleh pengkaji sarjana dalam bidang fiqh, hadis dan tafsir (Muhadjir N, 1990) & Bakri, M, 2002). Dalam kajian ini, data berkaitan dengan hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita mengikut pendapat empat mazhab adalah melalui kitab-kitab mazhab Hanafiyah, seperti *al-Mabsūt*, *Badāi' al-Sāni' fī Tartīb al-Syā'i*, *al-Hidāyah Syarhu Bidāyaṭ al-Mubtadi'*, *Fathu al-Qadīr*, *Syarhu al-Ināyaṭ 'alā al-Hidāyaṭ*, *al-Hidāyaṭ Syarhu al-Hidāyaṭ*, *Raddu al-Muhtar 'ala al-Dar al-Mukhtār Syarhu Tanwīru al-Abṣār*, *Tibyīnu al-Ḥaqa'iqu Syarhu Kanzu al-Daqā'iq*, *Hasyiyāh al-Faqīh Syihābuddīn Ahmad al-Syiblī al-Syarhi al-Kanzu*, *Majmu' al-Anhar fī Syarhi Multaqa al-Abhār*, *Jami' Ahkām al-Ṣighar*.

Kitab mazhab Malikiyah pula seperti *al-Syarhu al-Kabīr*, *Hāsyiaṭ al-Dusūqi al-Syarhi al-Kabīr*, *Syarhu al-Kitāb Sir al-Kabīr*, *Mawāhibu al-Jalīl Syarhu Mukhtasar Khalil*, *al-Taj wa al-Iklil li Mukhtasar Khalil*. Kitab mazhab Syafi'iyah, seperti *al-Umm li Syafi'I bi Riwayati al-Rabi' Sulaiman al-Maradi Kitab Mukhtasar al-Mazanī*, *Nihāyaṭu al-Muhtāj ila Syarhi al-Minhāj*, *al-Majmū' Syaraṭ al-Muhadhab*. Kitab mazhab Hanbaliyah seperti *Kasyāf al-Qinā' al-Matan al-Iqna'*, *Syarhu*

Muntahā al-Idārah (*Syarḥu Muntahā*), *al-Mughnī*, *al-Mustaqni'*, *al-Muqni' li Ibnī Qudāma*. Kitab-kitab ulama kontemporari dan lain-lain juga akan dijadikan sumber kajian.

1.10.2 Penganalisa Data

Penggunaan kaedah penganalisan adalah seperti berikut:

1.10.2.1 Analisis Induktif dan Deduktif

Kajian ini ialah kajian induktif dan deduktif. Deduktif bermaksud menuju daripada pernyataan umum kepada pernyataan khusus (Mohd Michael, 1995). Adapun metode deduktif adalah cara menganalisa data dan melakukan penulisan yang berdasarkan kepada cara berfikir bagi mencari pembuktian dengan berpandukan kepada dalil yang umum terhadap hal-hal yang khusus. (Imam Barnadib, 1982). Oleh itu, metode deduktif digunakan pada bab kedua (2) iaitu membahaskan kaedah fikh empat mazhab dari bentuk umum kepada bentuk khusus. Pada bab ketiga (3) pula kajian ini juga menggunakan analisis deduktif dengan menganalisa dalil-dalil al-Quran dan hadis berhubungkait dengan aurat wanita muslimah secara menyeluruh dan perbahasan secara terperinci maksud teks ayat, *asbābu al-nuzul*, *asbābu al-wurud* dan aspek budaya mengikut ulama ahli tafsir.

Manakala Induktif pula bermaksud menuju daripada pernyataan khusus kepada pernyataan umum (Mohd Michael, 1995). Adapun analisis Induktif adalah cara berfikir bagi mencari pembuktian dan hal-hal yang bersifat khusus agar sampai kepada dalil umum (Imam Barnadib, 1982). Oleh itu, penggunaan metode ini adalah bagi menghuraikan data-data yang bersifat khusus kepada kesimpulan yang bersifat

umum (Mohd Majid, 1998). Metode induktif digunakan pada perbahasan bab keempat (4) iaitu menghuraikan kesemua pendapat para ulama empat mazhab dan kaedah fiqh yang diguna pakai serta keadaan tertentu yang mempengaruhi kesimpulan sesuatu hukum. Rumusan perbahasan bab 5 berdasarkan pendapat yang lebih tepat dan sesuai dengan kehendak syariat.

1.10.2.2 Analisis Perbandingan

Istilah perbandingan mazhab merupakan terjemahan dari kata *muqāranat al-mazāhib* atau *fiqh muqarran*. Huzaemah Tahido mendefinisikan perbandingan mazhab adalah ilmu pengetahuan yang membahas pendapat-pendapat *fuqahā* beserta dalil-dalinya mengenai pelbagai perkara, baik yang disepakati, mahupun yang diperselisihkan dengan membandingkan dalil setiap pendapat. Kemudian mendiskusikan dalil-dalil tersebut sehingga menemukan pendapat yang lebih kuat dalil dan alasannya (Huzaemah Tahido, 1997). Muslim Ibrahim pula menjelaskan fiqh perbandingan adalah suatu ilmu yang mengumpulkan kepelbagaian pendapat dalam sesuatu perkara *khilafiyah* dalam fiqh. Iaitu mengumpulkan, meneliti, mengkaji dan mendiskusikan dalil masing-masing pendapat secara objektif agar dapat mengenal pasti pendapat lebih kuat, yakni pendapat yang disokong oleh dalil yang kuat, lebih tepat dan sesuai dengan prinsip umum syariat Islam (Hasbiyallah M, 2012).

Pengkaji akan menggunakan analisis perbandingan ini pada bab dua, tiga, empat dan lima. Kesemua pendapat di kalangan para ulama empat mazhab tentang hukum dan batasan aurat wanita dalam perkara ibadah, pergaulan dan kerjaya akan dianalisis berdasarkan dalil dan alasan masing-masing pendapat. Rumusan akan dibuat dengan melihat kaedah fiqh yang disepakati, ketepatan dalil dan kuat hujahnya.

1.11 Penutup

Bab ini merupakan pengenalan kajian yang mengandungi perbincangan pendahuluan kajian, latar belakang kajian, permasalahan kajian, persoalan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, batasan kajian, ulasan karya, definisi konsep, metodologi kajian. Kesemua hal tersebut dibincangkan dalam mengkaji hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam ibadah, pergaulan dan kerjaya mengikut empat mazhab. Bab ini juga membicarakan definisi konsep hukum (syariat), batasan, aurat atau jilbab, ibadah, mahram, istilah mahram bagi wanita, mahram disebabkan pertalian nasab (keturunan), mahram disebabkan perkahwinan dan mahram disebabkan sesusuan.

Selain itu, bab ini juga membicarakan bentuk kajian dalam pengumpulan data, analisa data, analisis induktif dan deduktif dan analisa perbandingan. Melalui dasar kajian tersebut, proses pengkajian dan pembahasan dapat dilaksanakan secara sistematis dan sesuai dengan kehendak syariat dalam bab-bab berikutnya.

BAB DUA

METODE FIQH IMAM EMPAT MAZHAB

2.1 Pendahuluan

Pertumbuhan dan perkembangan Islam yang semakin luas menyebabkan lahirnya generasi Islam baharu yang menginginkan penjelasan dan keluasan dalam beragama. Para ulama fiqh berperanan mengembangkan ilmu fiqh kepada umat Islam dan telah memainkan peranan penting dalam mengembangkan dan memajukan ilmu fiqh. Kemudian mereka mengasaskan sekolah-sekolah fiqh yang berjaya melahirkan ulama-ulama besar dan pengikut yang ramai. Sekolah inilah yang diikuti dan diterima oleh sesuatu kumpulan atau golongan umat Islam dalam sesebuah wilayah atau negara. Ianya menjadi sumber rujukan dan pegangan yang diiktiraf sebagai alternatif kepada ikutan, ijtihad dan analisa terhadap ajaran asal al-Quran dan al-Sunnah (Muhammad Yusuf, 1962).

Fahaman yang diijtihadkan oleh para ulama fiqh itu kemudian dijadikan suatu jalan dan cara untuk memahami syariat, cara-cara menafsirkan dalil dan mengambil hukum dari sumber-sumbernya sehingga dikenali sebagai mazhab. Kemunculan mazhab-mazhab ini memudahkan umat Islam dalam pembelajaran dan mengamalkan syariat. Mazhab-mazhab yang lahir dari pendapat seorang tokoh kemudian dihubungkan kepada namanya. Pendapat ulama itu kemudian digelar sebagai mazhab. Penamaan mazhab-mazhab ini yang disandarkan kepada tokoh ulama kemudiannya diteruskan oleh murid dan pengikutnya. Mazhab empat ini muncul atau lahir secara jelas pada zaman pemerintahan khilafah Abbasiyyah, iaitu sejak kurun ke 2 (Muhammad Yusuf, 1962).

2.2 Definisi Mazhab dan Fiqh

Para ulama telah membahagi definisi mazhab dan fiqh dari sudut bahasa, istilah dan syarak, seperti berikut.

2.2.1 Definisi Mazhab

Perkataan mazhab dalam memahami maksudnya, dapat dilihat dari dua sudut iaitu bahasa dan istilah.

2.2.1.1 Bahasa

Definisi mazhab dari segi bahasa bererti jalan (Ensiklopidi Islam, 1994; Hafiz Dasuki, 1994). Menurut al-Bakrī, mazhab adalah kata nama yang menerangkan tempat, yang berasal dari akar kata *al-zihab* bermaksud pergi (Al-Bakrī, 130).

2.2.1.2 Istilah

Dari segi istilah mazhab fiqh bermaksud sebahagian fatwa atau pendapat seorang ulama yang bergelar imam dalam bidang agama, sama ada imam dalam masalah ibadah ataupun lainnya (Huzaemah Tahido, 1997).

2.2.2 Definisi Fiqh

Perkataan fiqh dalam memahami maksudnya, dapat dilihat dari tiga sudut iaitu bahasa, istilah dan syarak.

2.2.2.1 Bahasa

Perkataan fiqh dari segi bahasa Arab memberi erti faham atau kefahaman, yakni kefahaman seseorang secara mutlak atau mendalam yang memahami tujuan perkataan yang diucapkan dan perbuatan yang dilakukan (Al-Zuhailī, 1986).

2.2.2.2 Istilah

Sementara fiqh dari segi istilah pula bermaksud mengetahui hukum-hakam syarak amali dengan berdalilkan daripada nash-nash *tafṣilī* atau *juz'ī* (Al-Baidawī, 1911; Zaidān, 1969). Jadi, fiqh dari segi istilah dapat diertikan semua hukum agama yang dibawa oleh syariat Islam, sama ada hukum-hakam ini berkaitan dengan akidah, akhlak, ibadah dan muamalat. Setelah itu berlaku perubahan kepada penggunaan perkataan fiqh bagi mengetahui dan memahami huku-hakam syarak yang berkaitan dengan *mukallaḥ* seperti wajib, haram, sunat, makruh, harus, keadaan sesuatu akad itu sah atau batal, keadaan ibadah itu di *qaḍā* atau tidak (Al-Ghazālī, 1997).

2.2.2.3 Syarak

Mazhab fiqh dalam syariat Islam merujuk kepada jalan fikir, fahaman dan pendapat yang dilakukan oleh seorang *mujtahid* dalam menetapkan sesuatu hukum Islam dari sumber al-Quran dan al-Sunnah. Ia juga bermaksud, sejumlah fatwa atau pendapat-pendapat seorang alim besar yang bergelar imam dalam perkara agama, baik dalam perkara ibadah ataupun lainnya (Huzaemah Tahido, 1997).

2.3 Sumber Hukum Islam

Perkataan sumber hukum Islam dalam bahasa Arab disebut *maṣādir al-ahkām* yang bermaksud sandaran hukum (syariat) (Al-Zuhailī, 1986). Istilah ini sering digunakan

oleh ulama ahli *uṣul*. Sebahagian mereka menggunakan istilah *al-adillaṭ al-syar'iyyaṭ* (dalil-dalil syarak) sebagai sumber hukum. Ulama yang menggunakan perkataan *maṣādir al-ahkām* memberi maksud sama dengan *al-adillaṭ al-syar'iyyaṭ* (Fathurrahmān Jamīl, 1999).

Sumber hukum Islam ada yang disepakati para ulama dan ada yang di diperselisihkan. Sumber hukum Islam yang disepakati jumhur ulama adalah al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās*. Sementara sumber hukum Islam yang diperselisihkan dalam kalangan para ulama adalah *Istiḥsān*, *Maṣlaḥaṭ Mursalaṭ*, *Istiṣḥāb*, *'Uruf*, mazhab sahabi dan *Syar'u Man Qablanā* (syariat nabi terdahulu). Dengan demikian, sumber hukum Islam berjumlah sepuluh, iaitu empat sumber hukum yang disepakati dan enam sumber hukum yang diperselisihkan (Al-Khallāf, 1978). Wahbah al-Zuhailī bagaimanapun mengatakan, ada tujuh sumber hukum yang diperselisihkan, enam sumber yang telah disebutkan di atas dan yang ketujuh adalah *Saddu al-Zarā'i* (Al-Zuhailī, 1986).

Sumber-sumber hukum dalam Islam secara keseluruhannya, adalah seperti berikut:

2.3.1 Al-Quran

Al-Quran adalah kalam Allah SWT yang di turunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab dengan perantaraan Malaikat Jibril *'alaihi al-Salām*, sebagai hujjah dalam mendakwahkan kerasulan dan sebagai pedoman hidup bagi manusia yang dapat dipergunakan untuk mencari kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Ia juga adalah media untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan membacanya.

Wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW ini wujud dalam bahasa Arab dan secara wibawa terhimpun dalam *muṣḥāf* (Azyumardī, 2002).

2.3.2 Al-Sunnah

Menurut para ahli *uṣul*, al-Sunnah adalah sesuatu yang diambil daripada Nabi SAW, yang terdiri daripada perkataan, perbuatan dan persetujuan (Al-Sibā'i, 1995). Al-Barbahārī (wafat 329 H) mengatakan Islam itu adalah al-Sunnah dan al-Sunnah adalah Islam. Ia tidak akan tegak salah satu daripada keduanya kecuali dengan yang lainnya (Al-Barbahārī, 1987).

Menurut al-Syāṭibī (wafat 590 H), al-Sunnah digunakan sebagai lawan daripada *bid'at*. Misalnya, seseorang dikatakan berada di atas al-Sunnah, jika dia beramal sesuai dengan tuntunan Nabi SAW berdasarkan nash daripada al-Quran. Sebaliknya seseorang dikatakan berada di atas *bid'at* jika perbuatannya menyalahi amalan al-Sunnah (Al-Syāṭibī, 1991). Al-Sunnah adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, mahupun ketetapan, walaupun jarang dikerjakan oleh Nabi SAW (A. Khaer Suryaman, 1982).

2.3.3 Ijmak

Ijmak dari sudut bahasa mempunyai dua definisi. Pertama, bermaksud berusaha untuk sesuatu. Kedua, bermaksud kesepakatan. Perbezaan definisi pertama dengan kedua ialah definisi yang pertama berlaku untuk satu orang dan definisi kedua pula lebih dari satu orang (Al-Zuhailī, 1986). Menurut ulama *uṣul*, ijmak dari sudut istilah adalah kesepakatan semua *mujtahid* dalam kaum muslimin dalam suatu masa setelah wafat Nabi SAW atas hukum syarak (Al-Zuhailī, 1986).

2.3.4 Qiyas

Qiyās menurut ulama *uṣul* adalah menerangkan sesuatu yang tidak ada dalil al-Quran dan al-Sunnah dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash. *Qiyās* juga bermaksud menyamakan sesuatu yang tidak ada dalil hukum dengan sesuatu yang ada dalil hukum kerana adanya persamaan alasan hukumnya (Abu Zahrah, 1982).

Majoriti ulama mengatakan *qiyās* merupakan hujjah syarak dan termasuk sumber hukum yang keempat daripada sumber hukum yang lain. Jika tidak terdapat hukum dalam suatu perkara, sama ada dengan nash ataupun ijmak, maka hukum ditetapkan melalui cara *qiyās* dengan persamaan alasan. Dengan demikian, berlakulah hukum *qiyās* dan seterusnya menjadi hukum syarak (Al-Khallāf, 1978).

2.3.5 Istihsān

Istihsān dari sudut bahasa adalah menganggap sesuatu itu baik atau sesuatu yang disukai oleh seseorang, cenderung ke arah sesuatu kebaikan, walaupun dipandang buruk (tidak disukai) oleh orang lain (Hassan Ahmad, 1998). *Istihsān* merupakan sumber hukum yang berasal daripada *qiyās jalī* (tidak tersembunyi) berubah menjadi *qiyās khafī* (tersembunyi) dan mengecualikan perkara cabang (*juz' iyyat*) daripada kaedah umum berdasarkan dalil sebab-sebab perubahan tersebut. Berdasarkan pengertian di atas, ciri-ciri *istihsān* iaitu pertama, menggunakan *qiyās jalī* menjadi *qiyās khafī* berdasarkan dalil-dalil tertentu. Kedua, menggunakan sesuatu perkara yang asal (kaedah) umum berdasarkan dalil tertentu (Amir Husin Mohd Nor, 2002).

2.3.6 Maslaḥat̲ Murṣalat̲

Maslaḥat̲ dari sudut bahasa bererti manfaat, faedah, baik, kebaikan dan kegunaan (Balai Pustaka, 1996). *Maslaḥat̲* secara istilah menurut al-Khawārizmī (wafat 538 H) bermaksud memelihara tujuan hukum Islam dengan menolak bencana, kerusakan dan perkara-perkara yang merugikan diri manusia (Malcom, 1968).

Al-Ghazālī (wafat 505 H) merumuskan bahasa *maslaḥat̲* merupakan suatu tindakan untuk memelihara tujuan-tujuan syarak atau tujuan daripada hukum Islam. Tujuan daripada hukum Islam adalah untuk memelihara lima (5) perkara di atas, dari sudut manfaat, baik, kebaikan dan kegunaan. Setiap hukum yang mengandungi tujuan untuk memelihara salah satu daripada lima (5) perkara di atas disebut *maslaḥat̲*. Sebaliknya, setiap perkara yang tidak memelihara lima (5) perkara di atas disebut *mafsadat̲*. Menolak *mafsadat̲* juga disebut sebagai *maslaḥat̲* (Malcom, 1968). Al-Syāṭibī (wafat 590 H) pula mengertikan *maslaḥat̲* sebagai suatu kebaikan yang tidak ditunjukkan oleh dalil syarak secara khusus, sama ada membenarkan atau membatalkan dan ia bertepatan dengan tindakan syarak (Khalid Mas'ūd, 1977).

2.3.7 Istiṣḥāb

Istiṣḥāb dari sudut bahasa bermakna mengikut atau membawa sesuatu dan tidak melepaskannya (Al-Munawwir, 1997). Al-Athnawī (wafat 772 H) mengatakan, pengertian *istiṣḥāb* dari sudut istilah merupakan penetapan hukum terhadap suatu perkara pada masa yang akan datang, disebabkan hukum itu telah berlaku sebelumnya. Ini kerana, sesuatu perkara yang telah berlaku sebelumnya tidak semestinya berlaku perubahan hukum. (Al-Athnawī, 1938).

Al-Qarāfī (wafat 684 H) mendefinisikan *istiṣhāb* adalah keyakinan di atas keberadaan sesuatu pada masa dahulu dan sekarang dan ia akan sentiasa ada, baik di masa sekarang atau akan datang (Al-Khallāf, 1978). *Istiṣhāb* merupakan penetapan sesuatu hukum yang telah ada sebelumnya, kemudian dibawa mengikut perkembangan sesuatu masa, baik masa sekarang ataupun masa akan datang berdasarkan apa yang telah ditetapkan atau berlaku sebelumnya.

2.3.8 ‘Uruf

‘*Uruf* dari sudut bahasa bermaksud mengetahui, mengenal, mengerti dan memahami akan sesuatu (Al-Munawwir, 1997). Ibnu Manzūr (wafat 711 H) mengertikan ‘*uruf* sebagai sesuatu yang diketahui, kemudian digunakan untuk sesuatu perkara yang baik (Ibnu Manzūr, 1990). Al-Jurjānī (wafat 489 H) mengertikan ‘*uruf* adalah sesuatu amalan berdasarkan jiwa (perasaan) dengan penyaksian akal yang diterima oleh tabiat semula jadi manusia (Al-Jurjānī, t.t).

‘*Uruf* tidak digunakan untuk menetapkan hukum-hakam yang telah jelas hukumnya di dalam syarak melalui al-Quran dan al-Sunnah. Ia juga tidak boleh digunakan untuk menghalalkan apa yang telah haram jelas keharamannya. Sebaliknya, tidak boleh mengharamkan sesuatu yang telah jelas halal menurut syarak (Al-Zuhailī, 1986).

2.3.9 Mazhab Sahabi

Mazhab bermaksud metode (manhaj) yang dibentuk setelah melalui proses pemikiran dan penelitian, kemudian orang yang menjalani menjadikannya sebagai pedoman yang menjelaskan batasan-batasan dan bahagian-bahagian sesuatu yang dibina di atas

prinsip atau kaedah tertentu (<http://blog.re.or.id/penjelasan-mazhab>). Mazhab menurut istilah adalah sejumlah fatwa dan pendapat daripada seseorang yang alim di dalam urusan agama, sama ada dalam aspek ibadah, muamalah, akhlak dan sebagainya (Nasrun Harun, 2001).

Mazhab sahabi dari sudut bahasa bererti pendapat para sahabat RA. Sementara maksud mazhab sahabi dari sudut istilah ialah pendapat para sahabat berkaitan dengan sesuatu hukum yang dipetik oleh para ulama, baik berupa fatwa atau ketetapan sesuatu hukum, di mana ketetapan hukum tersebut tidak terdapat dalam ayat atau hadis yang menerangkan secara jelas. Oleh demikian, pendapat majoriti atau kesepakatan para sahabat dalam sesuatu hukum dikatakan sebagai ijmak para sahabat atau mazhab sahabi (Nasrun Harun, 2001).

Misalnya, pendapat Aisyah RA. Beliau berkata, di dalam perut ibu, kandungan itu tidak melebihi dua (2) tahun. (al-Khallāf, 1997; Rachmat Syafe'i, 2007). Perkara di atas pada asalnya tidak boleh dijadikan sebagai tempat untuk berijtihad, tetapi disebabkan ia benar bersesuaian dengan sabda Nabi SAW yang bersifat umum, maka pendapat ini juga dianggap sebagai al-Sunnah. Meskipun pada zahirnya merupakan perkataan sahabat. Selain itu, antara pendapat seorang sahabat yang tidak bertentangan dengan sahabat yang lain, ia boleh dijadikan sebagai hujjah dalam sesuatu hukum. (Rachmat Syafe'i, 2007).

2.3.10 Syariat Nabi Terdahulu (*Syar'u Man Qablanā*)

Syariat nabi terdahulu bermaksud syariat umat terdahulu, iaitu segala hukum-hakam yang disyariatkan Allah SWT kepada umat terdahulu melalui para rasul dan nabi

yang diutuskan kepada mereka (Zaidān, 1969). Sebelum Nabi Muhammad SAW diutus, Allah SWT telah mengutus rasul-rasul kepada umat terdahulu. Misalnya, nabi Musa dan nabi Isa diutus kepada bani Israel. Manakala nabi Ibrahim kepada kaum Namrud, nabi Soleh kepada kaum Thamud, nabi Hud kepada kaum ‘Ad dan nabi Syu’aib kepada kaum Madyan. Kesemua rasul yang diutus tersebut membawa syariat Allah SWT yang tertentu, sama ada menyeru untuk mengesakan Allah SWT, amalan ibadah, larangan dan sebagainya. Pada hakikatnya, semua syariat tidak kira syariat terdahulu mahupun syariat Nabi Muhammad SAW adalah sama, iaitu menyeru kepada tauhid dan melarang menyekutukan Allah SWT. Walau bagaimanapun, terdapat sedikit perbezaan dari segi pendekatan yang digunakan, iaitu merujuk kepada wahyu yang diturunkan kepada para rasul pada setiap zaman masing-masing (Amir Husin Mohd Nor, 2002).

2.3.11 Saddu al-Zarāi’

Saddu al-zarāi’ dari sudut bahasa bermaksud mencegah jalan perantaraan boleh menyebabkan berlakunya sesuatu (Al-Zuhailī, 1986). Menurut ulama ahli *uṣul*, *saddu al-zarāi’* ialah mencegah setiap perkara yang dapat membawa kepada berlakunya sesuatu yang dilarang, baik perkara yang merosakkan atau memudaratkan (Al-Zuhailī, 1986). Berdasarkan pengertian di atas dapat dipahami, *saddu al-zarāi’* merupakan sumber hukum Islam yang disimpulkan oleh para ulama *mujtahid*, sehingga ia menjadi salah satu kaedah dalam menentukan sesuatu hukum syarak. Para ulama telah bersepakat menjadikannya sebagai salah satu sumber hukum yang sah, khususnya para ulama empat mazhab. Meskipun mereka berbeza-beza ketika menjelaskan maksudnya.

2.4 Para Imam Fiqh Empat Mazhab

Terdapat beberapa ulama yang menjadi pemimpin dalam mazhab, khususnya dalam bidang fiqh empat mazhab. Antara pemimpin mazhab dalam bidang fiqh yang masyhur adalah Abu Hanifah, Maliki, Syafi'i dan Hanbali atau imam empat mazhab, seperti berikut:

2.4.1 Abu Hanifah (80-150 H)

Beliau bernama Nu'man bin Thābit (80-150 H), pengasas mazhab Hanafi. Abu Hanifah berasal dari Kūfah, berketurunan bangsa Parsi. Beliau hidup dalam dua zaman iaitu zaman kerajaan Umayyiah dan kerajaan 'Abbasiyyah. Sebahagian ahli sejarah mengatakan, beliau termasuk tabi'in, kerana beliau pernah berjumpa dengan Anas bin Malik RA, salah seorang sahabat Nabi SAW. Imam Abu Hanifah dikenali sebagai ahli fiqh dalam kalangan penduduk Iraq dan ahli *ra'iyū*. Beliau seorang ulama yang baik dalam penggunaan logik sebagai dalil hukum. Abu Hanifah bekerja sebagai pedagang kain di Kūfah (Hasbi al-Siddiqī, 1997; I. Doi, 1995; Philips, 1995).

2.4.1.1 Murid Imam Abu Hanifah

Antara anak murid Abu Hanifah ialah Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim dari Kūfah (113-182 H). Beliau pernah menjadi hakim utama di zaman khalifah Harun al-Rasyid. Beliau ialah seorang *mujtahid* yang menguasai seluruh dasar ilmu fiqh. Selain itu, seorang lagi murid beliau bernama Muhammad bin Hasan al-Syaibānī (132-189 H), yang dilahirkan di Suriah kemudian berpindah ke Kūfah dan membesar di sana. Beliau juga pernah menuntut ilmu daripada Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Beliau juga seorang *mujtahid* yang menguasai seluruh ilmu fiqh sehingga kitab *Ḍāhiru al-Riwāyaṭ* yang dikarang beliau menjadi kitab pegangan bagi mazhab

Hanafiyah. Selain itu, Abu Huzail Zufar bin Huzail bin Qāīs (wafat 158 H) dan Hasan bin Ziyād al-Lu'lu'ī (Wafat 204 H) yang juga merupakan *mujtahid* yang menguasai seluruh ilmu fiqh. Meskipun ilmunya dikatakan tidak mencapai tahap Abu Hanifah dan muridnya yang lain.

2.4.1.2 Dasar Metode Fiqh Mazhab Hanafiyah

Mazhab Hanafiyah menggunakan al-Quran, al-Sunnah, *Qiyās*, *Istihsān* sebagai sumber hukum dalam menyimpulkan sesuatu hukum dalam perkara fiqh. Namun demikian, berkaitan dengan al-Sunnah. Mazhab Hanafiyah berpendapat secara umum hadis *aḥād* tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Jika digunakan, ia tidak boleh bergantung terlalu banyak perkara dengannya. Selain itu, hadis *aḥād* juga tidak boleh bertentangan dengan *qiyās* yang sahih dan kaedah *uṣul* yang telah ditetapkan dalam syarak, serta perawi tidak bertentangan antara hadis dengan perbuatannya (Zaidān, 1969).

Tentang *istihsān* pula mazhab Hanafiyah mempunyai penjelasan yang tersendiri. Mereka menganggap *istihsān* adalah sesuatu yang baik atau sesuatu yang disukai oleh seseorang serta cenderung ke arahnya, walaupun dipandang buruk (tidak disukai) oleh orang lain (Hassan Ahmad, 1998). Abu Hanifah lebih mengutamakan *istihsān* dan *qiyās* dalam permasalahan fiqhnya.

2.4.2 Malik bin Anas bin Abi 'Amir al-Aṣbahānī (93 - 179 H)

Imam Malik adalah imam penduduk Madinah dalam bidang fiqh dan hadis. Beliau dilahirkan pada zaman Khalifah al-Walīd bin Abdul Malik dan meninggal pada zaman Khalifah al-Rasyīd di Madinah. Beliau tidak pernah melakukan perjalanan

keluar daripada Madinah ke wilayah-waliyah yang lain. Imam Malik berguru dengan ulama-ulama Madinah. Seperti Abdu al-Rahman Ḥurmūz, Nāfi' Maulā Ibnu Umar dan Ibnu Syihāb al-Zuhrī dan Rabi'aṭ bin Abdu al-Rahman. Beliau mengarang sebuah kitab bernama *al-Muwatta'* yang mengandungi hadis dan hukum fiqh. Imam Syafi'i berkata tentang beliau, "Malik bin Anas adalah guru utamaku, daripada beliau aku menuntut ilmu, beliau adalah hujah antaraku dan Allah SWT. Tidak ada seorangpun yang lebih banyak memberikan ilmu melebihi imam Malik. Jika disebut para ulama, maka Imam Malik seperti bintang yang bersinar" (Ḥasbī al-Ṣiddīqī, 1997; I. Doi, 1995; Philips, 1995).

2.4.2.1 Murid Imam Malik

Murid Imam Malik banyak berada di Mesir, iaitu di sebelah utara Afrika dan Andalus. Di antara murid beliau ialah Abu Abdillah Abdu al-Rahman bin al-Qasim (wafat 191 H), dikenali sebagai murid yang amat mendalam ilmunya tentang mazhab Malikiyah. Beliau juga menghuraikan kitab pegangan mazhab Malikiyah iaitu kitab *al-Mudawwanaṭ*. Selain al-Qasim, murid beliau yang lain ialah Abu Muhammad (wafat 197 H), Asyḥāb bin Abdul Aziz, Abu Muhammad Abdullah bin Abdul Hakam, Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam dan Muhammad bin Ibrahim. Semua murid beliau merupakan orang-orang yang bertanggungjawab menyebarkan mazhab Malikiyah di Mesir. Selain itu, ada juga murid imam Malik yang menyebarkan mazhabnya di wilayah Maroko, seperti Abu al Hasan Ali bin Ziyad, Abu Abdillah, Asad bin Furat, Yahya bin Yahya, Sahnun Abdus Salam.

2.4.2.2 Dasar Metode Fiqh Mazhab Malikiyah

Mazhab Malikiyah menggunakan al-Quran, al-Sunnah, Ijmak, *Qiyās*, Amalan Ahli Madinah (Perbuatan Penduduk Madinah), Perkataan Sahabi, *Istiḥsān*, *Saddu al-Zarāi'*, *Murātu al-Khilāf*, *Istiṣḥāb*, *Maslaḥat Mursalat* dan *Syar'u Man Qablanā* (syariat nabi terdahulu) sebagai sumber hukum dalam menyimpulkan sesuatu perkara. Namun demikian, mazhab Malikiyah dalam memahami al-Quran melibatkan lima (5) kaedah, iaitu perincian teks, pemahaman zahir, lafaz umum, *mafhūm mukhālafat*, *mafhūm muwāfakat*, *tanbīh 'ala al-'illaṭ*. Adapun dalam memahami al-Sunnah mereka berpendapat boleh beramal dengan hadis *mursāl*, dengan syarat ia tidak bertentangan dengan perbuatan ahli Madinah dan kaedah *uṣul* yang telah ditetapkan (Zaidān, 1969; Abu Zahrah, 1982).

Selain itu, ijmak yang difahami oleh mazhab Malikiyah ialah kesepakatan para *mujtahid* kaum muslimin dalam hukum syarak pada setiap zaman bermula selepas kewafatan Nabi SAW dan ijmak *sukūṭī* pula tidak termasuk dalam maksud ijmak yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum kerana ia tidak termasuk sebagai hujah *ẓanniyyat* (Zaidān, 1969).

2.4.3 Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150 - 204 H)

Imam al-Syafi'i atau nama penuhnya Muhammad bin Idris al-Syafi'i, dilahirkan di Gazā Palestin (Syām) dan wafat di Mesir. Tahun kelahiran Imam al-Syafi'i bertepatan dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah iaitu pada tahun 204 H. Setelah dua tahun kelahiran beliau, ayah Imam al-Syafi'i meninggal dan beliau dibawa oleh ibunya ke Mekah dan membesar di sana dalam keadaan yatim. Di Mekah, Imam al-Syafi'i belajar dan mempelajari ilmu fiqh daripada seorang mufti

bernama Muslim bin Khalid al-Zanjī sehingga beliau dipercayai untuk mengeluarkan fatwa pada usia 15 tahun. Setelah itu, beliau pergi ke Madinah untuk menambah ilmu pengetahuan lebih mendalam bidang ilmu fiqh dengan mengkaji dan menghafal kitab *al-Muwatta'* daripada Imam Malik dalam tempoh masa sembilan malam. Selain itu, Imam al-Syafi'i bertemu dengan Imam Ahmad bin Hanbal sebanyak dua kali bagi berkongsi ilmu. Perjumpaan pertama berlaku di Mekah pada tahun 187 H dan perjumpaan kedua berlaku di Baghdad pada tahun 195 H. Ketika Imam al-Syafi'i menetap di Baghdad, beliau telah menulis pendapat-pendapatnya yang pertama, dikenali sebagai mazhab *qadīm* (lama). Setelah beberapa lama menetap di Baghdad, beliau pergi ke Mesir, iaitu pada tahun 200 H dan beliau menulis mazhabnya yang kedua iaitu mazhab *jadīd* (baru). Imam al-Syafi'i adalah seorang *mujtahid* dalam bidang fiqh, hadis dan *uṣul*. Beliau mampu memadukan antara ilmu fiqh ahli 'Irāq dengan fiqh ahli Hijāz (Ḥasbī al-Ṣiddīqī, 1997; I. Doi, 1995; Philips, 1995).

Imam Ahmad bin Hanbal pernah berkata "Allah SWT membangkitkan dalam kalangan manusia di penghujung setiap seratus tahun, seorang yang mengajarkan kepada mereka sunnah Nabi SAW dan menghilangkan kedustaan atas nama baginda. Kami melihat di penghujung seratus tahun pertama adalah Umar bin 'Abdul 'Aziz dan di penghujung seratus tahun kedua adalah Imam al-Syafi'i (I. Doi, 1995; Philips, 1995).

2.4.3.1 Murid Imam al-Syafi'i

Antara murid Imam al-Syafi'i ialah al-Muzanī (wafat 264 H), Buwaiṭī (wafat 231 H), al-Rabī' Jizī bin Sulaiman (256 H), Abu Ya'kub al-Buwayṭī (wafat 231 H), Rabi' bin Sulaiman al-Maralī (wafat 270 H) dan Abu Ibrahim bin Yahya al-Muzanī (wafat 274

H). Semua murid al-Syafi'i tersebut merupakan mujtahid yang menguasai seluruh dasar ilmu fiqh.

2.4.3.2 Dasar Metode Mazhab al-Syafi'iyah

Mazhab al-Syafi'iyah menggunakan al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās* sebagai sumber hukum dalam menyimpulkan sesuatu hukum dalam perkara fiqh. Namun demikian, berkaitan dengan al-Sunnah mazhab al-Syafi'iyah berpendapat hukum hadis *aḥad*, jika telah sah sesuatu hadis menurut syarat-syaratnya, maka boleh dijadikan dasar dalam menetapkan sesuatu hukum. Adapun hadis *mursal* tidak boleh diamalkan kecuali sebab mursalnya hadis tersebut daripada kalangan *tabi'īn* dan ada *sanad* lain yang menyokongnya serta bertepatan dengan fatwa para sahabat atau jumbuhur ulama maka boleh diamalkan (Zaidān, 1969; Ibnu Hazam, t.t).

Berkaitan ijmak *sukūṭī* pula mazhab Syafi'iyah berpendapat tidak boleh dikatakan sebagai ijmak dan juga tidak sebagai hujah *ẓanniyyat* (Zaidān, 1976). Imam al-Syafi'i tidak menjadikan perkataan peribadi sahabat sebagai dasar mazhabnya. Ini kerana, perkataan peribadi sahabat sebagai suatu *ijtihād* yang boleh salah dan boleh benar. Beliau juga tidak mengambil *istiḥsān* sebagai dasar mazhabnya, juga menolak *maslaḥat murṣalat* dan perbuatan penduduk Madinah. Beliau mengatakan bahawa haram bagi seseorang menetapkan sesuatu dengan jalan *istiḥsān*, jika *istiḥsan* tersebut menyelisihi hadis. Beliau juga mengatakan, menetapkan sesuatu hukum dengan *qiyās* adalah tidak wajib (Al-Khallāf, 1984).

2.4.4 Ahmad bin Hanbal al-Syaibānī (164 -241 H)

Imam Ahmad adalah Ahmad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Zalī al-Syaibānī. Dilahirkan di Baghdad dan wafat di tempat kelahirannya pada bulan Rabi'ul Awal tahun 241 H. Beliau memiliki pengalaman dan perjalanan mencari ilmu di negeri yang masyur sebagai pusat ilmu, seperti Kufah, Baṣrah, Mekah, Madinah, Yaman dan Syam. Beliau berguru daripada Imam al-Syafi'i sehingga menjadi *mujtahid muṭlaq muthtaqīl*. Beliau belajar ilmu hadis dan menghafalnya kepada Hasyim bin Basyir bin Abi Hazim al-Bukhari (wafat 183 H) sehingga beliau dikenali sebagai seorang ahli hadis pada zamannya (Ḥasbī al-Ṣiddīqī, 1997; I. Doi, 1995; Philips, 1995).

Imam al-Syafi'i pernah berkata ketika melakukan perjalanan ke Mesir, "ketika aku keluar dari Baghdad dan tidaklah aku tinggalkan di sana seorang yang paling bertakwa dan amat mendalam ilmunya melebihi Ibnu Hanbal" (I. Doi, 1995; Philips, 1995).

2.4.4.1 Murid Imam Ahmad bin Hanbal

Antara murid Imam Ahmad bin Hanbal ialah Solih bin Ahmad bin Hanbal (wafat 266 H) dan anak sulung Imam Ahmad sendiri iaitu Abdullah bin Ahmad bin Hanbal (wafat 290 H). Termasuk juga, al-Athram yang dikenal dengan Abu Bakr atau Ahmad bin Muhammad (wafat 273 H), Abdul Malik bin Abdul Hamid bin Miḥran (wafat 274 H), Abu Bakr al Khallāl (wafat 311 H) dan Abu al-Qasim (wafat 334 H). Semua murid Imam Ahmad bin Hanbal di atas merupakan *mujtahid* yang menguasai seluruh dasar ilmu fiqh.

2.4.4.2 Dasar Metode Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbaliyah menggunakan al-Quran, al-Sunnah, Ijmak para sahabat, Fatwa sahabi, *Qiyās*, *Istiṣhāb*, *Maslaḥat Murṣalaṭ* dan *Saddu Zarā'i* sebagai sumber hukum dalam menyimpulkan sesuatu hukum dalam perkara fiqh. Namun demikian, dalam memahami al-Sunnah mereka berpendapat hadis *aḥad* boleh dijadikan sebagai dasar dalam menyimpulkan dan menetapkan sesuatu hukum. Ini kerana, sesuatu riwayat yang menepati syarat-syarat hadis sahih, maka ia termasuk Sunnah. Begitu juga dengan hadis *mursal* boleh beramal dengannya jika *sanad* tidak terputus (Ibnu Hazam, t.t; Zaidān, 1969; Khalil, 2004; Hasbī al-Ṣiddīqī, 1997).

Berkaitan ijmak para Sahabat pula, beliau memilih pendapat yang lebih dekat dengan al-Quran dan al-Hadis, jika dalam kalangan para sahabat berbeza pendapat (Khalil, 2004). Mazhab Hanbaliyah mendefinisikan *istiḥsān* dengan maksud tersendiri, misalnya al-Qarāfī (684 H) seorang ulama Hanbaliyah mengatakan maksud *istiḥsān* adalah keyakinan keberadaan sesuatu di masa lalu dan sekarang, ia sentiasa ada, sama ada sekarang atau di masa akan datang (Al-Qarāfī, 1972). Selain itu, mereka memahami maksud *maslaḥat murṣalaṭ* dengan definisi tersendiri, iaitu sesuatu kebaikan yang tidak didokong oleh dalil yang terperinci tapi mesti berlandaskan sejumlah dalil yang mempunyai hubungkait walaupun hanya dari sudut makna (Al-Ghazālī, 1997).

2.4.5 Ibnu Taimiyah (661-728 H)

Nama beliau ialah Ahmad bin Abdul Salam bin Abdillah bin al-Khidir bin Muhammad bin Taimiyah al-Numairī al-Harrānī al-Dimasyqī. Dilahirkan di Harrān, pada hari Isnin 10 Rabi'ul awal tahun 661H. Kemudian beliau pergi ke Damsyiq

bersama kedua orang tuanya dan menetap di sana. Beliau telah belajar dan dibimbing oleh ayahnya sendiri, seorang ulama yang bermazhab Hanbaliyah. Di samping minat dan semangat dalam menuntut ilmu yang tinggi, pada umur belasan tahun beliau telah menguasai pelbagai bidang ilmu. Misalnya, usuluddin, tafsir, hadis dan bahasa Arab. Beliau juga, telah mengkaji kitab *al-Musnad Imam Ahmad*, *kutub al-Sittat* dan *Mu'jam al-Tabrānī al-Kabīr*.

Ibnu Daqīq al-ʿīd berkata mengenai keluasan ilmu Ibnu Taimiyah, ketika aku duduk bersama beliau, aku melihat beliau telah menguasai pelbagai ilmu dengan baik dan mampu menjelaskan dan menggunakan ilmu dengan mudah bila-bila masa diperlukan. Al-Mizzī (wafat 749 H) juga memuji beliau, tidaklah aku dapati seorang ulama lebih dalam ilmunya tentang al-Quran dan al-Sunnah serta beramal dengan keduanya kecuali Ibnu Taimiyah. Pujian seumpama ini banyak dikatakan oleh para ulama, sehingga al-Qarāmī al-Hanbali telah menulis sebuah kitab khusus yang mengumpulkan jasa dan pujian para ulama kepadanya iaitu kitab *al-Kawātib al-Dararī*. (Al-Istanbūlī, 1983).

2.4.5.1 Murid Ibnu Taimiyah

Antara murid Ibnu Taimiyah ialah al-Hāfiz Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyat (wafat 751 H), Ibnu Abdul Hadi (wafat 744 H), al-Hāfiz Ibnu Kathīr (wafat 1372 H), al-Hāfiz Ibnu Rajab al-Hanbali (wafat 795 H). Semua mereka adalah ulama yang menguasai pelbagai bidang ilmu.

2.4.5.2 Dasar Metode Fiqh Ibnu Taimiyah

Para ulama fiqh mempunyai kaedah panduan tersendiri dalam mengkaji hukum-hakam syarak, begitu juga dengan Ibnu Taimiyah. Beliau mempunyai mazhab tersendiri dalam perbahasan ilmu fiqh. Tetapi *ijtihad* kaedah fiqh beliau lebih cenderung kepada *ijtihad* fiqh yang dilakukan oleh imam Ahmad bin Hanbal. Oleh itu, *uṣul fiqh* beliau juga, secara umum lebih cenderung kepada *uṣul fiqh* imam Ahmad Bin Hanbal (Muhammad Yusuf, 1962)

Mazhab Ibnu Taimiyah menggunakan al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās* sebagai sumber hukum dalam menyimpulkan sesuatu hukum dalam perkara fiqh. Namun demikian, dalam memahami al-Sunnah beliau membahagikan kepada tiga (3) bahagian. Pertama, al-Sunnah yang *mutawātir* iaitu al-Sunnah yang mentafsirkan al-Quran secara zahir. Seperti bilangan solat lima waktu, bilangan rakaat, ukuran *nisab* zakat pada jenis harta yang berbeza, manasik haji dan umrah serta cara pelaksanaannya. Kedua, al-Sunnah yang tidak ditafsirkan dengan al-Quran, tetapi tidak bertentangan secara zahir ayat. Seperti kadar *niṣāb* daripada pencuri, sebatan bagi penzina dan hukum-hukum lain yang tidak disebutkan dalilnya secara terperinci dalam al-Quran. Ketiga, hadis *aḥad* diterima sebagai dasar hukum jika jalur periwayatannya sah. Ibnu Taimiyah juga menggunakan hujjah dan dasar daripada *uṣul fiqh* dalam perbahasan hukum fiqh (Muhammad Yusuf, 1962).

Selain itu, Ibnu Taimiyah meletakkan ijmak sebagai sumber hukum pada urutan ketiga setelah al-Quran dan al-Sunnah. Menurut beliau, ijmak ialah kesepakatan majoriti para ulama Islam di atas sesuatu hukum daripada beberapa hukum agama, jika hukum-hukum tersebut telah disepakati maka tidak boleh seseorang di antara

mereka keluar daripada perkara yang telah disepakati itu, kerana mereka tidak akan bersepakat dalam perkara kesesatan. Namun begitu, masih ada perkara-perkara yang disangka oleh umat sebagai ijmak ternyata ia bukan ijmak, bahkan pendapat seseorang ulama dianggap lebih utama daripada nas al-Quran dan al-Sunnah (Muhammad Yusuf, 1962).

Tentang sumber hukum *qiyās* pula, beliau membahagikan kepada dua iaitu *qiyās* yang sah dan *fāsīd*. Namun, hanya *qiyās* yang sah yang boleh dijadikan sebagai sumber hukum, iaitu *qiyās* yang sesuai dengan syariat al-Quran dan al-Sunnah. Adapun *qiyās fāsīd* tidak boleh. Oleh demikian, dalam menggunakan *qiyās* mestilah melihat atau mengqiyaskan dua perkara yang sama sifat dan alasannya (Muhammad Yusuf Musa, 1962; Zaidān, 1969).

2.4.6 Yusof al-Qarḍāwī (1926 M)

Yusof al-Qarḍāwī dilahirkan di Mesir, di sebuah desa kecil bernama Ṣaft Turāb di tengah Delta pada 9 September 1926. Beliau menghafal al-Quran pada usia 10 tahun. Setelah menamatkan pendidikan di Ma'had Ṭanṭa dan Ma'had Thānawī, Yusof al-Qarḍāwī melanjutkan ke Universiti al-Azhar, Fakulti Uṣuluddin sehingga tamat pada tahun 1952. Beliau memperolehi kedoktoran pada tahun 1972 daripada disertasi "Zakat dan Dampaknya dalam Penanggulangan Kemiskinan". Kemudian beliau sempurnakan disertasi tersebut menjadi kitab "Fiqh Zakat" iaitu sebuah kitab yang sangat komprehensif membahas persoalan zakat dengan gaya baru.

2.4.6.1 Keilmuan Yusof al- Qardāwī dalam Bidang Fiqh

Al-Qardāwī telah memperkenalkan kaedah fiqh para imam mazhab sedia ada, kemudian membuat satu rumusan yang terperinci daripada kaedah tersebut, untuk mempermudah perkara-perkara yang timbul disebabkan dengan kemajuan dan perkembangan zaman. Ini terbukti dengan kitab fiqh zakat karangan beliau yang menepati perkembangan semasa iaitu fiqh *aulawiyyat* (prioriti) dan fiqh *muwāzanat* (pertimbangan).

Al-Qardāwī telah melakukan satu *ijtihad* dengan mengeluarkan satu kaedah daripada kaedah para ulama fiqh yang sedia ada. Metod ini bertujuan untuk mengingat akan pentingnya keseimbangan terhadap perkara-perkara yang perlu diutamakan dan keseimbangan untuk meninggalkan perkara-perkara yang lebih besar mudaratnya. Antara fiqh *aulawiyyat* dan fiqh *muwāzanat* tersebut, berhubungkait antara satu dengan yang lainnya, kedua-duanya mengutamakan yang lebih utama dan meninggalkan mana lebih besar mudarat dalam perkara fiqh.

Oleh itu, metode tersebut bukanlah kaedah baharu dalam ilmu fiqh, tetapi suatu perincian daripada kaedah sedia ada. Walaupun demikian ia amat diperlukan pada masa ini, sebagai satu penyelesaian dari sudut pandang agama dalam memberikan penilaian terhadap perkara-perkara berkaitan pemikiran dan perbuatan dalam mendahulukan atau menolak sebahagian perkara atas sebahagian yang lain yang diletakkan pada urutannya dalam menunaikan perintah Allah SWT dan RasulNya. (Al-Qardāwī, 1996).

2.5 Penutup

Pembahasan dalam bab ini secara umum menjelaskan tentang metode fiqh yang digunakan oleh imam empat mazhab. Secara khasnya setiap imam empat mazhab memiliki masing-masing metode dalam menyimpulkan sesuatu hukum fiqh. Misalnya, mazhab metod fiqh Malikiyah menggunakan keseluruhan metode fiqh, iaitu al-Quran, al-Sunnah, Ijmak, *Qiyās*, Amalan ahli Madinah, perkataan sahabi, *Istihsān*, *Saddu al-Zarā'i*, *Murātu al-Khilāf*, *Istishāb*, *Maslaḥat Murṣalaṭ* dan *Syar'u Man Qablanā*. Mazhab Hanafiyah pula menggunakan sebahagian metode fiqh, iaitu al-Quran, al-Sunnah, *Qiyās* dan *Istihsān*. Begitu juga metode mazhab Syafi'iyah, iaitu al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās*. Mazhab Hanbaliyah, al-Quran, al-Sunnah, Ijmak para Sahabi, Fatwa Sahabi, *Qiyās*, *Istishāb*, *Maslaḥat Murṣalaṭ* dan *Saddu al-Zarā'i*. Pembahasan metode fiqh dan definisi di atas dilakukan setelah ditelaah dari pelbagai tulisan dalam karya imam empat mazhab dan para ulama pemuka empat mazhab yang menjadi rujukan bagi setiap empat mazhab. Untuk melengkapkan pembahasan metode fiqh yang sesuai dengan keadaan semasa maka perincian definisi dan penjelasan para ulama kontemporeri telah disebutkan dalam bab ini.

Bab ini juga membahas secara ringkas latarbelakang pengasas imam mazhab mazhab dan ulama kontemporeri dari segi nama, pujian ulama, murid dan metode fiqh yang digunakan oleh setiap imam empat mazhab sebagai dasar hukum dalam menyimpulkan sesuatu hukum dan ulama kontemporeri yang mengurai metode fiqh tersebut bersesuaian mengikut keadaan semasa.

BAB TIGA

PENDALILAN HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA MUSLIMAH

3.1 Pendahuluan

Hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah merupakan perbincangan meliputi konsep aurat, hukum dan batasannya berdasarkan dalil al-Quran, hadis dan alasan yang tepat. Pada bab ini pengkaji hanya membahas mengenai pendalilan hukum dan batasan aurat wanita, meliputi penganalisaan tafsiran ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW yang berkaitan dengan menutup aurat wanita muslimah. Para ulama ahli Tafsir, Hadis, dan ulama empat mazhab berbeza pendapat ketika mentafsirkan dan memahami ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan aurat wanita. Perbahasan dalam bab ini menyentuh tafsiran ayat-ayat al-Quran dari sudut bahasa dan sebab turun ayat-ayat tersebut yang menjadi alasan bagi setiap perbincangan ulama tafsir.

Bab ini juga akan menyentuh penganalisaan hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah dengan merujuk kepada pandangan ulama hadis dalam memahami teks dan kedudukan hadis. Ini kerana, orang yang lebih memahami tentang maksud, tujuan dan sebab adanya hadis-hadis tersebut adalah orang yang meriwayatkan hadis. Selain itu, pengkaji juga menampilkan nama orang yang meriwayatkan hadis agar ia dapat dirujuk kepada kitab asalnya jika diperlukan. Perbahasan hukum dan batasan aurat wanita muslimah mengikut empat mazhab juga dibahas secara umum dan khusus. Misalnya, seperti hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki mahram, lelaki asing (*ajnabi*), sesama wanita muslimah dan wanita kafir.

3.2 Pentafsiran Ayat Berkaitan Menutup Aurat Wanita Muslimah

Para ulama tafsir berbeza pandangan dalam memahami teks ayat al-Quran berkaitan dengan aurat wanita muslimah. Misalnya, berkaitan tentang pentafsiran dalam memahami teks-teks ayat dari sudut bahasa dan istilah. Perbezaan tersebut dipengaruhi oleh adat dan keadaan tempat yang berlainan. Antara ayat-ayat dan pentafsiran para ulama ahli tafsir dalam pelbagai mazhab, berkaitan aurat wanita muslimah, adalah seperti berikut:

3.2.1 Firman Allah SWT Surah al-Ahzāb Ayat 59:

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

Yang bermaksud: “Wahai Nabi, Katakanlah kepada para isterimu, anak-anak wanitamu dan para isteri orang mukmin: “hendaklah mereka melabuhkan jilbabnya ke seluruh badan mereka” yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenal, kerana itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah maha pengampun lagi maha penyayang”.

Teks ayat:

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيْبِهِنَّ

Yang bermaksud: “hendaklah mereka melabuhkan jilbabnya ke seluruh badan mereka”

Ayat di atas menjadi dalil disyariatkannya menutup aurat bagi wanita, tetapi para ulama berbeza dalam memahami maksud perkataan *yudnīna* ‘alihinna min jalābihinna. Perkataan al-‘Ina’ berasal dari perkataan *dannā*, *dunūwan* atau *danātan*, bermaksud mendekati sesuatu kepada sesuatu (Al-Munawwir, 1997).

Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (wafat 310 H) menyebutkan, kata “*melabuhkan*” bermaksud mendekatkan, bukan menutup. Ini berdasarkan riwayat daripada Ubaidah yang menjelaskan maksud kata “*melabuhkan*” iaitu memakai *rida*¹ dengan menutup kepala, hidung, mata kiri kemudian melabuhkan *rida*‘nya bermula daripada atas sehingga mendekati alis atau pada alisnya. Riwayat daripada Ibnu Abbas dan Ubaidah al-Salmānī RA pula menyebutkan “*melabuhkan*” bermaksud “*bertaqannu*” yakni mengikat kain di kening. Ibnu Jarir juga menguatkan pendapatnya dengan riwayat daripada Mujahid (wafat 103 H) yang mengatakan maksud “*melabuhkan*” adalah melabuhkan tudung keseluruhan badan (Al-Ṭabarī, t.t). Pendapat ini turut di persetujui oleh al-Baghawī (wafat 516 H) dan al-Khazān (Al-Khazān, 1979).

Para ulama tafsir di atas bersepakat mengertikan maksud *al-‘ina*² dalam ayat ialah wanita menutup auratnya dengan cara melabuhkan kain ke atas seluruh badan dengan kain bermula daripada atas kepala (melabuh tidak menutup muka) sehingga kaki. Al-Jaṣṣāṣ (wafat 370 H) memperincikan kata “*melabuhkan*” sebagai melabuhkan kain berwarna hitam di atas muka dan rambutnya seolah-olah ada burung gagak sedang berdiri di atasnya (Al-Jaṣṣāṣ, 1335). Hal ini didasarkan kepada hadis Aisyah RA ketika Nabi SAW masuk untuk berjumpa dengan Aisyah RA, ada bekas hamba yang sedang bersembunyi, Nabi SAW bertanya adakah dia telah baligh? Dia berkata: "Ya", maka Nabi SAW mengoyakkan kain sorbannya dan memberikan kepada Aisyah RA sambil berkata berikhtimarlah dengan ini (HR. Ibnu Majah & Ibnu Abi Syaibah). Pendapat di atas menjelaskan bahawa wanita memakai kain berwarna

¹ Kain selendang.

² Mendekatkan sesuatu.

hitam ketika menutup rambut (kepala) beserta muka. Namun begitu, tidak ada pernyataan tegas yang menunjukkan kepada menutup muka.

Al-Ḥarrās (wafat 504 H) pula menyebutkan maksud “*melabuhkan*“ adalah *ridā’* yang digunakan oleh wanita untuk menutup kepala dan muka kecuali wanita hamba (Al-Ḥarrās, t.t). Ini menunjukkan bahawa *ridā’* adalah kain yang dipakai khusus bagi wanita merdeka bertujuan menutup kepala dan muka sebelum datang Islam.

Al-Zamakhsyarī (wafat 538 H) menyatakan maksud kata “*melabuhkan*“ ialah wanita menutup seluruh badannya dengan *jilbab*³ termasuk muka dan pinggangnya dengan memakai *ridā’* dan *milḥafā*⁴. Pendapat ini didasarkan kaedah bahasa Arab iaitu kata “*min*“ dari ayat “*min jalābibiḥinna*” adalah dikenali sebagai *tab’īd*⁵ yang mengandung dua makna. Pertama memakai jubah iaitu baju kurung ataupun tudung labuh. Kedua, jubah yang dilabuhkan sehingga menutup muka agar dapat dibezakan antara wanita hamba dan merdeka. Pendapat ini berdasarkan riwayat daripada Ubaidah al-Salmani RA yang mengatakan wanita meletakkan *ridā’* di atas alis kemudian melilitkannya di atas hidung. Selain itu, al-Zamakhsyarī (wafat 538 H) menguatkan pendapatnya dengan sokongan perkataan al-Suddī (wafat 245 H) bahawa wanita hanya menutup kening dan salah satu matanya dan perkataan al-Kisā’ī (wafat 189 H) bahawa wanita *bertaqannu*⁶ dengan *milḥafah* iaitu menyelimutkannya (melabuhkannya) ke seluruh badan (Al-Zamakhsyarī, t.t). Pendapat ini menjelaskan bahawa wanita menutup aurat dengan melabuhkan kain

³ Pakaian yang menutup seluruh badan wanita dari kepala hingga kaki (*khimār*, baju kurung dan kain bahagian bawah).

⁴ Kain yang lebih panjang dan lebar daripada *ridā’* yang digunakan ketika musim panas.

⁵ Istilah tata bahasa Arab bermaksud “sebahagian”.

⁶ Berasal dari kata *qinā’* bermaksud kain yang dipakai wanita untuk menutup sebahagian mukanya.

pada seluruh anggota badan bermula dari atas kepala sehingga kaki termasuklah bahagian muka.

Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī (wafat 543 H) ketika mentafsirkan ayat di atas, membahagikannya kepada tiga (3):

1. Perbezaan pendapat ulama dalam mendefinisikan kata jilbab itu sendiri. Terdapat pandangan yang mengertikan jilbab sebagai kain yang menutupi seluruh badan wanita. Ada juga yang menyebutkannya sebagai *ridā‘* dan juga *qinā‘*.
2. Maksud teks ayat “hendaklah mereka melabuhkan jilbabnya keseluruhan badan mereka“ yang bermaksud wanita perlu menutup kepala dari atas *khimārnya*⁷ dan juga seluruh mukanya kecuali hanya mata kiri.
3. Sebab terjadi perbezaan dalam mamahami kata jilbab, adalah kerana ada ulama berpendapat bahawa menutup aurat dan *ḥijāb*⁸ telah diketahui maksudnya, kemudian ulama yang lain datang menambahkannya berdasarkan alasan di sebalik turunnya ayat tersebut iaitu agar mudah dikenal dan dapat membezakan di antara wanita merdeka dan hamba (Ibnu al-‘Arabī, 1376).

Beberapa pandangan ulama seperti al-Ṭabarī, al-Rāzī, al-Harrās dan Ibnu al-‘Arabī mentafsirkan kata “*melabuhkan*“ sebagai *ridā‘* atau tudung yang digunakan wanita untuk menutup rambut (kepala) tetapi tidak ada pernyataan tegas yang menunjukkan menutup muka. Al-Zamakhsyarī pula menambahkan maksud kain tudung tersebut adalah tudung labuh yang menutup rambut, muka sehingga ke paras pinggang.

⁷ Kain yang dipakai wanita untuk menutup kepala (tudung) dan ia meliputi muka.

⁸ Kain yang dipakai wanita untuk menutup muka.

Ibnu al-Jauzī al-Hanbalī (wafat 597 H) mengatakan sebab turunnya ayat di atas adalah berpunca daripada lelaki fasiq yang suka mengganggu wanita ketika wanita-wanita tersebut keluar dari rumah. Namun, para lelaki fasiq tidak akan mengganggu, wanita yang memakai *qinā'*. Ini sesuai dengan pendapat Ibnu Qutaibah bahawa wanita wajar memakai *ridā'* agar mudah dikenal sebagai wanita merdeka (Ibnu al-Jauzī, t.t). Ini menunjukkan sebab turun ayat tersebut bertujuan melindungi para wanita daripada diganggu oleh lelaki fasiq ketika berada di luar rumah. Oleh itu, Allah SWT menurunkan perintah agar wanita memakai *qinā'* dan *ridā'*.

Ibnu al-Hasan al-Rāzī (wafat 606 H) mengatakan, sebab turun ayat di atas adalah kerana pada zaman jahiliyah, wanita merdeka dan hamba keluar dari rumah dalam keadaan tidak menutup aurat, sehingga mereka sering di ikuti oleh lelaki kurang baik akhlaknya. Oleh sebab itu, Allah SWT telah memerintahkan agar wanita merdeka ini memakai jilbab. Perintah ini, agar wanita ini mudah dibezakan dengan hamba. Penutup muka walaupun ia tidak termasuk aurat merupakan kain yang membezakan kedudukan wanita hamba dengan wanita merdeka, kerana wanita hamba tidak menutup mukanya (Al-Rāzī, t.t).

Pendapat di atas dapat disimpulkan, wanita diperintahkan agar menutup auratnya, agar dapat melindungi diri daripada gangguan lelaki asing. Wanita merdeka perlu memakai pakaian yang berbeza daripada wanita hamba dengan cara memakai jilbab dan menutup muka. Namun demikian, perintah wajib menutup muka tidak secara tegas.

Al-Qurṭūbī al-Mālikī (wafat 671 H) pula menyebutkan, sebab turun ayat di atas ialah wanita arab kebiasaanya memakai pakaian yang tidak menutup aurat secara sempurna, misalnya muka yang terdedah. Cara pemakaian tersebut, seperti pakaian seorang hamba sehingga perbuatan mereka menarik perhatian dan khayalan lelaki asing kepada mereka. Oleh itu, Allah SWT telah perintahkan agar wanita melabuhkan jilbab keseluruh badan ketika keluar dari rumah. Manakala maksud kata “*melabuhkan jilbabnya*“, al-Qurṭūbī menjelaskan lebih terperinci kata *jalābīb* yang merupakan kata jamak daripada *jilbāb* ialah kain lebih lebar daripada *khimār*. Beliau tidak menolak pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Mas‘ūd RA yang mengertikan maksud jilbab adalah *ridā‘* dan *qinā‘*. Namun demikian, menurut al-Qurṭūbī maksud yang benar adalah kain atau pakaian yang menutupi seluruh badan (Al-Qurṭūbī, 1367). Pendapat di atas menjelaskan ayat tersebut menunjukkan jilbab perlu dilabuhkan ketika menutup kepala (rambut). Kain yang digunakan wanita untuk menutup kepala juga boleh bermaksud selain daripada jilbab, seperti *ridā‘* atau *qinā‘*.

Al-Baiḍawī al-Syafi‘ī (wafat 691 H) mengatakan, maksud ayat “*hendaklah mereka melabuhkan jilbabnya keseluruh badan mereka*“ iaitu wanita hendaklah menutup muka dan badan mereka dengan *milḥafah* jika mereka keluar dari rumah atas sesuatu hajat. Manakala kata “*min*“ (dari) pada ayat di atas, ia menunjukkan kepada maksud “*tab‘īd*“. Ini kerana, wanita sentiasa melabuhkan sebahagian jilbabnya dan berselimut dengan sebahagian yang lain (Al-Baiḍawī, 1911). Pendapat ini pula menjelaskan kain yang digunakan wanita untuk menutup aurat pada seluruh badan termasuk muka adalah *milḥafah*.

Al-Khaffājī (wafat 1069 H) pula sebaliknya mengingkari pendapat di atas dengan mengulas kata “*min*” (dari) yang bermaksud “*tab’īd*” (sebahagian), kemungkinan mengandungi dua maksud. Pertama, wanita memakai jilbab, jika difahami dengan maksud “*tab’īd*”, maka ia adalah salah satu bahagian daripada jilbab yang dipakai. Kedua, bahagian daripada setiap jilbab itu sendiri iaitu dengan cara melabuhkan sebahagian kain daripada jilbabnya, sedangkan lebih kain digunakan sebagai *taqannu*⁹ menutup muka. Kesimpulannya wanita berhijāb adalah dengan menutup seluruh badannya. Al-Kaffājī juga menjelaskan maksud ayat “*hendaklah mereka melabuhkan*” berkemungkinan sebagai *maqūl al-qaul* (yang diucapkan) iaitu pemberitaan yang bermaksud perintah. Ini kerana, *fi’il muḍāri*¹⁰ dalam ayat di atas bermakna *amr* (perintah), sedangkan zahir daripada perintah menunjukkan wajib. Jadi, maksud jilbab adalah *izār*¹¹. Menurut pendapat beliau, kata “*‘alaihinna*” (ke seluruh badan) boleh juga sebagai *taqdīr muḍāf*¹², yang bermakna ‘*alā ru’ūsihinna* (di atas kepala mereka) atau “*wujūhihinna*” atas sesuatu sebab walaupun tanpa “*taqdīr*”. Ini bermaksud, wanita ketika melabuhkan jilbab pada muka, semestinya bahagian lain juga dilebihkan, perintah menarik bahagian yang terlebih tersebut agar dapat menutup seluruh badan (al-Khaffājī, 1283). Pendapat di atas juga dikemukakan oleh al-Nasafī (wafat 701 H) (Al-Nasafī, t.t).

Pendapat di atas dapat disimpulkan, terdapat dua jenis kain yang digunakan wanita untuk menutup badannya. Pertama, kain bahagian atas yang digunakan untuk menutup kepala. Kedua, kain bahagian bawah yang digunakan untuk menutup seluruh badannya kecuali kepala. Ibnu Hayyan al-Andalūsī (wafat 745 H)

⁹ *Taqannu*’ adalah menutup kepala dan muka dengan cara melabuhkan sisa kain keseluruh badan.

¹⁰ Istilah tata bahasa Arab bermaksud kata kerja menunjukkan sedang berlaku.

¹¹ Kain yang lebar atau kain sarung.

¹² Istilah tata bahasa Arab bermaksud kata sandaran.

menyebutkan tentang ayat di atas sebagai berikut. Kata "min" (dari) pada ayat "jalābihinna" adalah sebagai *tab'īd* (sebahagian). Adapun kata "alaihinna", meliputi seluruh badan, atau bererti bahagian muka. Ini kerana wanita biasa mendedahkan muka pada zaman jahiliyyah (Al-Andalūsī, 1993).

Al-Alūsī al-Baghdādī (wafat 1270 H) pula menafsirkan kata *idnā* adalah *al-taqrīb* (mendekatkan atau melabuhkan). Dikatakan *adnānnī* ertinya *qarrabānī*, juga bermaksud melabuhkan atau mengulurkan kain. Oleh itu, jika dijadikan kata tersebut sebagai *muta'addi*¹³ dengan 'ala maka ia menjadi *ta'zim* yang mengisyaratkan menutupi bahagian yang masih memungkinkan melihat jalan. Beliau juga mengatakan, zahir daripada kata 'alaihinna adalah seluruh badan, termasuk, kepala dan muka. Ini kerana pada zaman jahiliyah, yang biasa terdedah adalah muka. Pendangan ini dikuatkan oleh pendapat Mahmud al-Khajwanī yang menjelaskan, kata *yudnāna* bererti menutupi, 'alaihinna bererti pada tangan, kaki dan seluruh badannya, kata *min* bererti lebihan (kain), kata *jalābihinna* pula bererti jubah sehingga tidak terdedah bahagian anggota badan kecuali satu mata (Al-Alūsī, t.t).

Al-Maudūdī (wafat 1972 M) menyebutkan maksud jilbab adalah *milḥafat, mulā'at*¹⁴ dan pakaian yang lebar. Adapun kata *idnā* bermaksud melabuhkan dan melipatkan. Jika kata tersebut dijadikan *muta'addi* dengan huruf *jar* iaitu 'ala, ia mengandungi maksud melabuhkan atau mengulurkan kain bermula daripada atas. Beliau juga menyatakan pendapat orang yang terpengaruh dengan terjemahan cara barat, sehingga menterjemahkan kata tersebut dengan maksud menyelimutkan agar mereka dapat menghindar daripada menutup muka. Al-Maududi (wafat 1972 M) tidak

¹³ Istilah tata bahasa Arab bermaksud transitif atau dapat dikembangkan

¹⁴ Pakaian yang dipakai sebagai pakaian luar kemudian dilebarkan sehingga ke bawah hingga menutupi kedua mata kaki

bersetuju, kata *yudnāna ilaihinna* diertikan dengan menyelimuti, kerana ada kata lain *jalābihinna* yang menunjukkan lebih daripada itu (al-Maudūdī, 1964).

Al-Albānī (wafat 1420 H) pula menyatakan mendekati kain iaitu tidak menutup muka. Sebagaimana dinyatakan juga oleh al-Aṣbahānī bahawa kata *yudnāna* berasal daripada kata *danā-al-danu* atau *al-qarbu* bermaksud mendekati. Pendapat ini berdasarkan tafsiran Ibnu Abbas RA, kata *yudnāna ilaihinna* adalah mengulurkan jilbab mendekati muka tetapi tidak menutupinya. Al-Albānī juga menyebutkan pendapat Alawwuddin al-Mardawī bahawa muka dan kedua tapak tangan wanita tidak termasuk aurat (Al-Albānī, 1412).

Ahli tafsir berbeza pendapat dalam mengungkapkan definisi jilbab dan sebab turunnya ayat di atas sehingga terjadi perbezaan juga dalam menyimpulkan hukum dan batasannya. Perbezaan tersebut disebabkan tidak adanya dalil yang jelas dan pembahagian hukum bagi wanita merdeka dan hamba. Walaupun begitu, mereka bersepakat dalam menyimpulkan bahawa aurat wanita seluruh badan, tetapi berbeza pendapat sama ada muka termasuk sebahagian daripada aurat.

3.2.2 Firman Allah SWT Surah al-Ahzāb Ayat 32-33:

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُنَّ كَمَا حَدِثَ مِنْ النِّسَاءِ ۚ اِنْ اَتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ
فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ
وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُولٰٓئِ ۗ وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاَتَيْنَ الزَّكٰوةَ

وَأَطِيعَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا .

Yang bermaksud: “Wahai para isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk ketika berbicara sehingga berkeinginan orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik. Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah dahulu dan dirikanlah solat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan RasulNya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa daripada kamu, wahai Ahlul Bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”.

Teks ayat:

وَلَا تَبْرَجْنَ ۚ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى

Yang bermaksud: “Janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah dahulu”.

Ibnu Kathīr (wafat 774 H) menyebutkan bahawa al-Mujahid (103 H) berkata “*tabarruj*” ialah wanita yang keluar berjalan di antara para lelaki yang bukan mahramnya (Ibnu Kathīr, 1356; Al-Jaṣṣaṣ, 1335). Ibnu Kathīr (wafat 774 H) bersetuju dengan al-Mujahid (wafat 103 H) untuk mengertikan kata *tabarruj* sebagai wanita keluar daripada rumah tanpa bersamanya mahram.

Al-Qurṭūbī al-Mālikī (wafat 671 H) menjelaskan maksud *tabarruj* ialah mendedahkan badan atau sengaja menanggalkan pakaian agar di lihat orang lain. Seperti kata *burujun musyayyadaṭ* dan *buruj al-samā’ wa al-aswār* bermaksud tidak ada sesuatu yang menghalang untuk melihatnya (Al-Qurṭūbī, 1367). Pendapat di atas menunjukkan bahawa *tabarruj* bagi wanita adalah wanita mendedahkan anggota badannya kepada orang lain.

Abu Hayyan al-Andalūsī (wafat 745 H) mengatakan kata “*tabarruj*” bermaksud wanita merdeka dan hamba, biasa keluar rumah dengan memakai baju kurung, tudung dan mendedahkan muka. Ini menunjukkan muka bahagian yang biasa didedahkan pada zaman jahiliyyah. Untuk menguatkan pendapatnya beliau menukikan pendapat al-Laith (wafat 169 H) yang mengertikan “*tabarruj*” iaitu menampakkan kecantikan badan dan mendedah mukanya. Muqātil bin Hayyan pula memberikan maksud *tabarruj* sebagai menanggalkan *khimār* dari atas kepala sehingga mendedahkan subang, rantai leher dan tengkok (Al-Andalūsī, 1413; Ibnu Kathīr, 1356; al-Alūsī, t.t). Sebahagian daripada adab wanita pada zaman jahiliyyah adalah wanita ketika keluar tidak menutup kepala atau rambut, telinga dan lehernya.

Al-Alūsī al-Baghdādī (wafat 1270 H) pula mengatakan “*tabarruj*” bermaksud mendedahkan bahagian kecantikan kepada lelaki atau mendedahkan anggota kecantikan yang wajib ditutup. Pendapat beliau berdasarkan perkataan Abu Ubaidah RA yang menjelaskan maksud “*tabarruj*” iaitu mendedahkan bahagian kecantikan untuk menaikkan syahwat lelaki (Al-Alūsī, t.t; Hasan Khān, 1960). Ibnu Ḥajar al-Athqalānī (wafat 852 H) bersetuju dengan pendapat al-Farrā’ yang mengatakan maksudnya, wanita melabuhkan tudungnya ke belakang dan membuka bahagian hadapan (Al-Athqalānī, t.t).

Al-Kasymīrī al-Diwābandī pula menyebutkan maksud “*tabarruj*” ialah wanita keluar rumah sepertimana lelaki dengan penampilan yang tidak senonoh dan terdedah (Al-Kasymīrī, t.t.). Ibnu Bāz (wafat 1999 M) mengatakan wanita yang mendedahkan perhiasan dan kecantikannya seperti kepala, muka, leher, dada, lengan, betis dan lainnya (Bin Bāz, 2010).

Para ulama berbeza pendapat dalam mentafsirkan kata “*tabarruj*” yang dilarang bagi wanita melakukannya. Al-Andalūsī dan al-Athqalānī, kedua-duanya menunjukkan kepada maksud, wanita yang keluar dengan mendedahkan bahagian muka. Manakala Ibnu Kathīr, al-Alūsī, al-Qurṭūbī, al-Kasymīrī al-Diwābandī dan Ibnu Bāz menunjukkan maksudnya, wanita keluar rumah tidak menutup aurat secara sempurna dengan mendedahkan kecantikan dan tidak menjaga adabnya sehingga menjadi penyebab timbul fitnah.

3.2.3 Firman Allah SWT Surah al-Nūr Ayat 31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَحِفْظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ 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 أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۚ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Yang bermaksud: “Dan katakanlah kepada wanita yang beriman; Hendaklah mereka menahan pandangan dan memelihara kemaluan dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya. Dan hendaklah mereka menutup kain hingga ke dada dan janganlah mendedahkan perhiasannya, kecuali kepada suami, atau ayah, atau ayah suami, atau putera-putera saudara lelaki, atau putera-putera saudara-saudara lelaki, atau putera-putera saudara-saudara perempuan, atau para wanita Islam, atau para hamba, atau pelayan-pelayan lelaki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat

wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang disembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung”.

Teks ayat di atas:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا^ط

Yang bermaksud: “Dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya”.

Ibnu Manzūr (wafat 711 H) mengatakan kata “zīnah” berasal daripada *zanā-yazinū-zainan* yang bermaksud mempercantik dan memperelok (Ibnu Manzūr, t.t; Harun, t.t). Zamakhsyarī (wafat 538 H) dan al-Alūsī al-Baghdādī (Wafat 1270 H) menjelaskan “zīnah” ialah pakaian dan sesuatu yang dapat menjadikannya cantik dan elok (Zamakhsyarī, t.t; al-Alūsī, t.t).

Ibnu Hasan al-Rāzī (wafat 606 H) menyebutkannya kata “zīnah” secara khusus bermaksud pakaian yang dipakai untuk menutup aurat dan secara umum pula segala sesuatu yang dapat mempercantik dan memperelok dengan cara yang dibenarkan syarak, termasuk membersihkan anggota badan (Al-Rāzī, t.t). Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (wafat 310 H) dan al-Baihaqī pula menjelaskan maksud ayat “dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya (*zīnah*), kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya” dengan tafsiran seperti mana penjelasan Ibnu Abbas dan Ibnu Umar RA, iaitu perhiasan wanita yang biasa terdedah ialah celak dan cincin, muka dan kedua tapak tangan (Al-Ṭabarī, t.t; al-Baihaqī, t.t). Pendapat di atas, kemudian diikuti oleh Aṭa’ bin Ribāḥ dan Makhul al-Damasyqī (Al-Albānī, 2002). Untuk menguatkan pendapatnya Ibnu Jarīr juga menukikkan perkataan Ibnu Mas‘ūd RA yang memahami

ayat "dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya" adalah pakaian (Al-Ṭabarī, t.t).

Al-Baihaqī (wafat 458 H) juga menyebutkan atsar lain, bahawa Ibnu Abbas RA mengatakan maksud "dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya" yang biasa terdedah daripada wanita adalah muka dan kedua tapak tangan (Al-Baihaqī, t.t). Al-Nabhānī juga menyatakan sepertimana pendapat di atas (Al-Nabhānī, 2003).

Al-Suyūṭī (wafat 911 H) menyatakan Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Ibnu Munzīr, Ibnu Hātim dan al-Baihaqī menyebutkan bahawa Ibnu Abbas RA mentafsirkan ayat "dan janganlah mereka mendedahkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terdedah daripada padanya" bahawa yang biasa terdedah bagi wanita adalah muka, kedua tapak tangan dan celak mata. Kesemua bahagian tersebut didedahkan ketika orang masuk menemuinya. Adapun di hadapan mahramnya, wanita boleh mendedahkan kedua subang telinga, kalung leher, gelang tangan, gelang kaki dan rambut (Al-Suyūṭī, 2003).

Al-Albānī (wafat 1420 H) menyebutkan ayat "kecuali yang (biasa) terdedah daripadanya" adalah muka dan kedua tapak tangan. Ini katanya berdasarkan kaedah al-Quran yang ditafsirkan oleh hadis "tidak boleh melihat wanita yang telah haidh (baligh) kecuali muka dan kedua tapak tangan". Beliau juga mengatakan, sesuatu yang dilarang dalam al-Quran, ia juga dilarang dalam hadis dan sesuatu yang disebut pengecualian dalam al-Quran maka juga terkecuali di dalam hadis (Al-Albānī, 1412).

Para ulama ketika mentafsirkan ayat di atas dengan dua maksud. Pertama, Zamaksyarī (wafat 538 H) dan al-Rāzī (wafat 347 H) berpendapat wanita dilarang memakai pakaian yang cantik dan menarik perhatian meskipun menutup aurat bertepatan dengan syariat. Ibnu Jarīr, al-Baihaqī, Aṭa' bin Ribāh, Makhul al-Dimasyqī, al-Suyūfī dan al-Albānī mentafsirkannya bahagian yang biasa terdedah bagi wanita ialah bahagian muka dan kedua tapak tangan dengan alasan yang berbeza.

Teks ayat di atas:

وَلْيَضْرِبْنَ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ خُمُرَهُنَّ

Yang bermaksud: “Dan hendaklah mereka menutup kain hingga ke dadanya”.

Ibnu Kathīr (wafat 774 H) menyebutkan kata *khumūr* adalah jamak daripada *khimār*, bermaksud kain yang digunakan wanita untuk menutup kepala (Ibnu Kathīr, 1999). Pendapat ini juga disebutkan oleh al-Syaukānī (Al-Syaukānī, 2001) dan al-Aṣḥānī (Al-Aṣḥānī, t.t). Ibnu Athīr pula menyatakan, kata *khimār* disebutkan dalam satu riwayat bahawa baginda menyapu di atas kasut dan *khimārnya* yakni sorban. Oleh itu, kata *khimār* dalam ayat di atas adalah menutup kepala (Ibnu Athīr, t.t).

Ibnu Taimiyah (wafat 728 H) menjelaskan, kata *khumūr* adalah jamak daripada kata *khimār* yang bermaksud, kain yang menutupi muka dan leher. Kata *Jalābīb* pula adalah jamak daripada kata *jilbāb* bermaksud kain yang dilabuhkan bermula daripada atas kepala (hingga ke bahagian bawah) sehingga tidak terdedah badannya kecuali dua mata (Ibnu Taimiyah, 1381 H). Pendapat ini menjelaskan seluruh badan wanita

adalah termasuk aurat kecuali kedua matanya, bermula daripada hujung kepala sehingga kedua tapak kaki termasuk muka.

Abdul Aziz al-Khallāf pula mengatakan maksud "dan hendaklah mereka menutup kain hingga ke dadanya". Wanita tidak boleh mendedahkan perhiasannya walaupun sedikit kecuali jika terdedah tanpa sengaja. Ayat di atas juga menjelaskan cara wanita menutup perhiasannya iaitu dengan melabuhkan kain dan memakai *khimār* di kepala. Beliau juga menyatakan, maksud teks ayat "dan hendaklah mereka menutup kain hingga ke dadanya" adalah melabuhkan *khimār* yang dipakai dari atas kepala hingga bahagian muka dan dadanya. Dengan demikian, seseorang dikira telah menutup kepala, dada, leher dan anggota badan bahagian bawah secara sempurna. Ini juga berdasarkan hadis Nabi SAW ketika baginda meminta kepada Safiyyah RA secara khusus dan wanita muslimah secara umum jika berada di luar rumah perlu menutup aurat dengan *khimār* dan *jilbāb* secara sempurna (Al-Khallāf, 2010), kemudian baginda mengajarkan cara menutup aurat iaitu dengan melabuhkan *khimār* bermula dari kepala hingga dada. Menurut al-Khallāf, muka merupakan sebahagian daripada kepala yang wajib ditutup secara logik akal, syariat dan adat dan beliau menolak pendapat yang mengatakan, muka bukan sebahagian daripada kepala. Disebabkan pendapat tersebut bercanggah dengan kaedah bahasa, syariat dan kesepakatan para ulama (Al-Khallāf, 2010).

Ibnu al-‘Uthaimin (Wafat 1421 H) pula menjelaskan maksud teks ayat di atas, *khimār* iaitu kain yang digunakan wanita untuk menutup bahagian kepala, seperti *ghadaqat*¹⁵. Perintah melabuhkan *khimār* menunjukkan sehingga ke paras dada,

¹⁵ Kain yang dipakai wanita untuk menutup kepala (rambut).

termasuklah menutup muka adalah perintah bersifat suatu keharusan berdasarkan perintah atau *qiyās* (Bin Bāz, t.t).

Beberapa ulama memahami kata *khimār* pada ayat di atas, sebagai kain yang digunakan oleh wanita untuk menutup kepala. Seperti Ibnu Kathīr, Syaūqānī, al-Aṣfahānī dan Ibnu al-Athīr. Ibnu Taimiyah pula berpendapat, kain yang digunakan wanita untuk menutup kepala dan muka kecuali kedua mata. Manakala al-Khallāf dan Ibnu ‘Uthaimin pula menambahkannya sehingga ke paras dada.

Al-Syinqiṭī (wafat 1393 H) menukilkan pendapat ulama ketika mentafsirkan ayat di atas, misalnya pendapat Ibnu Ḥajar al-Athqalānī (wafat 852 H) yang menjelaskan kata *khimār* bermaksud menutup *khimār* di atas kepala dan melabuhkannya dari sebelah kanan hingga ke pundak sebelah kiri. Al-Syinqiṭī juga menukilkan pendapat al-Farrā’ yang menjelaskan sebab turunnya ayat, bahawa wanita pada zaman jahiliyah melabuhkan *khimār* daripada belakang dan membuka bahagian hadapan sehingga datang arahan menutupnya. Al-Syinqiṭī juga menukilkan riwayat Aisyah RA yang menjelaskan maksud ayat tersebut, wanita diminta agar menutup muka. Juga pendapat Ibnu Abi Hātim yang menamakannya dengan *isti’jār* yang bermaksud mengikat *khimār* di kepala disertai dengan menutupi muka. *Isti’jār* juga bermaksud melipatkan sorban pada kepala dan melabuhkannya ke bahagian muka dan tidak meletakkan di bawah dagunya (Al-Syinqiṭī, 1995; al-Sarkhasī al-Hanafī, 1324).

Abu Hisyam al-Anṣārī menyebutkan ayat "dan hendaklah mereka menutup kain hingga ke dadanya" bermaksud muka wanita tidak termasuk dalam *hijāb*, kerana Allah SWT tidak memerintah menutup kepala, leher dan kedua tangan (Al-Anṣārī,

1978). Al-Albānī (wafat 1420 H) pula menyatakan dengan menukilkan pendapat Ibnu Kathīr dan Ibnu Athīr bahawa maksud kata *khimār* dalam ayat di atas ialah hanya menutup kepala tidak meliputi muka (Al-Albānī, 1412). Para ulama berbeza pendapat dalam memahami sebab turunnya ayat di atas, khususnya dalam memahami bahagian yang biasa terdedah pada awal Islam atau sebelum turun ayat perintah menutup aurat bagi wanita. Hal ini, menjadi sebab terjadinya perbezaan dalam menentukan maksud batasan yang tersebut dalam ayat 31.

3.2.4 Firman Allah SWT Surah al-Nūr Ayat 31:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

Yang bermaksud: “Dan janganlah mereka menghentak kakinya sehingga diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan”.

Abdul Aziz Ibnu al-Khallāf mengatakan maksud teks ayat "dan janganlah mereka menghentakkan kakinya sehingga diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan" sebagai perhiasan yang perlu ditutup ialah kepala bahagian badan paling atas hingga kaki bahagian paling bawah. Beliau juga bersetuju dengan pendapat Ibnu Hazm (wafat 456 H) yang memahami "perhiasan yang mereka sembunyikan" ialah bahagian kedua kaki dan betis (Al-Khallāf, 2010). Al-Syaukānī (1250 H) mentafsirkan ayat di atas dengan maksud janganlah wanita ketika berjalan menghentakkan kaki bagi memperdengar bunyi gelang kaki yang merupakan perhiasannya. Menurut al-Zujāj (310 H) mendengar bunyi gelang kaki wanita ketika berjalan lebih besar fitnah syahwatnya (Al-Syaukānī, 2001).

Al-Albānī (wafat 1420 H) mengatakan maksud teks ayat di atas menunjukkan wajib bagi wanita menutup kedua kaki. Jika kedua kaki terdedah maka telah mendedahkan

perhiasan yang tersembunyi iaitu gelang kaki (Al-Albānī, 2001). Perhiasan menurut beliau adalah berdasarkan pendapat Ibnu Mas'ūd RA. Iaitu subang telinga, gelang tangan, gelang kaki dan rantai leher. Pendapat ini juga disebutkan oleh Ḥamud al-Tuwaijirī (Al-Albānī, 1412). Pendapat di atas dapat dirumuskan bahawa ianya berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita bahagian bawah. Abdul Aziz al-Khallāf dan al-Albānī berpendapat ayat tersebut menunjukkan wajib menutup kedua betis dan tapak kaki. Al-Syaukānī (643 H) pula memahaminya dengan wanita yang tidak sopan berjalan dengan menghentakkan kakinya.

3.2.5 Firman Allah SWT Surah al-Nūr Ayat 60:

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرَجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ
يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Yang bermaksud: “Dan para wanita tua yang telah terhenti (dari haidh) yang tiada keinginan kahwin (lagi), tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian mereka dengan tidak (bermaksud) mendedahkan perhiasan dan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (wafat 310 H) mengatakan maksud ayat “*para wanita tua*” adalah wanita yang tidak dapat melahirkan anak disebabkan telah berumur (*menopause*), berhenti darah haidh dan tidak lagi mengandung. Kata *qawā'id* jamak daripada kata *qā'id* bermaksud wanita yang tidak ada kemahuan berkahwin. Demikian juga, ianya bermaksud wanita yang tiada lagi kemahuan untuk berkahwin atau telah hilang minat kepada lelaki (suami). Sementara maksud ayat “tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian” ialah tidak berdosa dan halangan bagi wanita tersebut mendedahkan *qinā'* yang dipakai sebagai tudung dan *ridā'* yang dipakai

sebagai pasangan pakaian. Bagi wanita tersebut tidak ada dosa mendedahkan kepala di hadapan lelaki, sama ada di hadapan lelaki mahram atau lelaki asing, dengan syarat tidak mendedahkan perhiasannya (Al-Ṭabarī, t.t).

Pendapatnya ini berdasarkan tafsiran Ibnu Abbas RA ketika menjelaskan ayat "dan para wanita tua yang telah terhenti (daripada haidh dan mengandung) yang tidak ada keinginan berkahwin (lagi)" bahawa wanita tersebut tidak berdosa berada di rumah dengan hanya memakai *dir'ū*¹⁶, *khimār* dan menanggalkan jilbab, selagi tidak mendedahkan bahagian yang dibenci Allah SWT. Beliau juga menukilkan pendapat al-Dhahhak dan Mujahid bahawa kata "*pakaian*" bermaksud menanggalkan jilbab yang dinamakan *qinā'* bagi wanita berumur yang terputus dari mengandung. Al-Thabari juga menguatkan alasannya dengan menukilkan pendapat Ibnu Zaid RA yang memaksudkannya dengan menanggalkan *khimār* dan pendapat Ibnu Mas'ud RA maksud "*pakaian*" adalah jilbab, *ridā'* atau *milḥafat*. Jika wanita menjaga *iffat*¹⁷ dengan memakai jilbab dan *ridā'* maka perbuatan itu lebih baik daripada menanggalkannya (Al-Ṭabarī, t.t).

Al-Jaṣṣaṣ (wafat 370 H) pula dengan menukilkan pendapat Ibrahim dan Ibnu Jubair RA menyatakan maksud kata "*pakaian*" adalah *ridā'*. Al-Hasan RA menyebutkan maksud "*pakaian*" adalah jilbab dan *minthāq*. Sementara Abu Bakar RA pula berpendapat bahawa rambut wanita berumur adalah aurat. Ini bermakna mereka haram mendedahkannya di hadapan lelaki bukan mahram, sebagaimana wanita muda (Al-Jaṣṣaṣ, 1335).

¹⁶ Wanita memakai baju kurung.

¹⁷ Kehormatan diri (aurat).

Al-Ḥarrās al-Ṭabarī (wafat 504 H) pula mengatakan maksud ayat di atas sebagai wanita berumur yang di bolehkan baginya menanggalkan *ridā'* atau *liḥāf*¹⁸ atau *khimār*. Kelonggaran ini bersebabkan sesuatu yang dapat menimbulkan fitnah pada wanita itu telah hilang (Al-Ḥarrās, 1983). Al-Bhaghawī (wafat 516 H) menukilkan pendapat Rabi'at al-Ray' RA dengan menyebutkan maksud kata *qawā'id* ialah wanita yang boleh menanggalkan pakaian (tudungnya) iaitu wanita berumur yang apabila lelaki melihat mereka tidak menarik minatnya. Namun, jika wanita tersebut masih memiliki kecantikan dan dapat menarik minat lelaki, wanita itu tidak boleh menanggalkan pakain atau tudungnya (Al-Baghawī, 1989).

Al-Zamakhsyarī al-Khawārizmī (wafat 538 H) mengatakan maksud kata "*pakaian*" adalah pakaian bahagian luar yang menyerupai *milḥafaṭ* dan jilbab yang merupakan pasangan *khimār*. Sementara maksud ayat "dengan tidak (bermaksud) mendedahkan perhiasan" kata perhiasan adalah *tabarruj*, iaitu menanggalkannya sebagai satu kemudahan ketika diperlukan atau hukum menutupnya *mustahāb*. Walaupun begitu menjaga kesopanan lebih baik baginya (Al-Zamakhsyarī, t.t). Ibnu Hasan al-Rāzī (wafat 606 H) mengatakan kata "*pakaian*" bermaksud *jilbab*, *burūd*¹⁹, *qinā'* yang dijadikan sebagai pasangan tudung. Aurat wanita merupakan tempat yang dapat menimbulkan fitnah. Oleh itu, jika penyebab datangnya fitnah telah hilang, maka wanita boleh menanggalkannya. Namun demikian, menjauhi kemungkinan terjadinya sesuatu fitnah itu adalah lebih baik (Al-Rāzī, 1357).

Naṣir al-Sa'adī (wafat 1956 M) menjelaskan maksudnya ialah pakaian bahagian luar seperti *khimār* dan sebagainya. Adapun maksud ayat "dengan tidak (bermaksud)

¹⁸ Kain Selendang.

¹⁹ Baju yang berbulu atau sejenis dengannya.

mendedahkan perhiasan" iaitu tidak bertujuan memperlihatkan perhiasan kepada orang lain dengan berhias memakai pakaian bahagian luar, menutup muka dan menghentakkan kaki sehingga perhiasannya diketahui orang lain (Al-Sa'adī, 2000). Amin al-Syinqīfī (wafat 1393 H) mentafsirkan teks ayat "menanggalkan pakaian" adalah menanggalkan pakaian yang biasa dipakai wanita. Misalnya pakaian berpasangan yang sering dipakai di atas *khimār* dan baju kurung atau jilbab yang menjadi penutup *khimār* dan baju kurung (Al-Syanqīfī, 1995).

Al-Albānī (wafat 1420 H) pula menyatakan maksud kata "*pakaian*" adalah sepertimana disebutkan oleh Abu Soleh, iaitu *dir'ū* dan *khimār*. Pendapat ini, berdasarkan penjelasan Sa'id bin Jubair RA (Al-Albānī, 1412). Pentafsiran para ulama tentang ayat di atas dapat disimpulkan, bahawa Ibnu Jarīr, al-Baghawī, al-Harrās al-Ṭabarī, al-Rāzī, al-Syinqīfī dan al-Albānī bersepakat bahawa wanita berumur yang tidak ada keinginan berkahwin, terputus haidh dan tidak memiliki daya tarikan lelaki, mereka boleh mendedahkan sebahagian daripada auratnya, iaitu seperti bahagian kepala hingga tengkok dan kedua tangan. Al-Sa'adī pula meletakkan syarat, jika tidak berlaku *tabarruj* yang menyebabkan timbulnya fitnah. Al-Zamakhsyarī sama seperti di atas. Namun, beliau berpendapat menutup keduanya adalah lebih utama daripada mendedahkan. Al-Jaṣṣaṣ (wafat 370) sebaliknya mewajibkan wanita menutup seluruh badannya.

3.3 Dalil Hadis Berkaitan Menutup Aurat Wanita Muslimah

Hadis merupakan sumber hukum kedua yang dijadikan ulama dalam menyimpulkan sesuatu hukum. Oleh itu, perbahasan dan pengumpulan dalil hadis yang menjadi pegangan para ulama adalah perlu khususnya tentang perkara hukum dan batasan

aurat wanita muslimah sama ada di hadapan lelaki mahram, lelaki asing (*ajnabī*), wanita muslimah dan wanita kafir. Berikut merupakan hadis yang dijadikan panduan dalam pendapat mereka:

1. Daripada Abu al-Aḥways daripada Abdullah RA daripada Nabi

SAW berkata:

Yang bermaksud: “*Wanita itu adalah aurat, jika dia keluar (daripada rumah) syaitanlah yang mengendalikannya, sedangkan keadaan dia yang paling dekat dengan rahmat Rabnya ialah ketika dia berada di dalam rumahnya*”.

(HR. Tirmizī; Ibnu Khuzaima)

Hamud al-Tuwaijirī (wafat 1413 H) menyebutkan, hadis di atas menjelaskan seluruh anggota badan wanita ialah aurat di hadapan lelaki bukan mahram, sama ada muka atau anggota badan lainnya. Beliau juga menukilkan pendapat Imam Malik dan Ahmad bahawa seluruh badan wanita ialah aurat termasuk kukunya. Ibnu Taimiyyah mengatakan pendapat ini juga dikatakan oleh imam Malik (Al-Tuwaijirī, 1979). Al-Sinqīṭī menyatakan hadis di atas ialah dalil bahawa seluruh badan wanita itu ialah aurat. Oleh itu, wanita diperintahkan untuk memakai *hijāb* dan menutup semua bahagian auratnya (Al-Sinqīṭī, 1995).

2. Daripada Ibnu Umar RA bahawa Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: “*Janganlah wanita yang sedang ihram memakai penutup muka dan jangan pula dia memakai kedua sarung tangan*”.

(HR. Bukharī; Malik; Tirmizī; Abu Dawud; Nasa’ī; Ahmad)

Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī (wafat 638 H) mengatakan hadis di atas adalah dalil wanita diwajibkan menutup mukanya dengan *burqā*²⁰, iaitu melabuhkan kain tudung meliputi muka. Adapun ketika haji, wanita dibolehkan mendedahkan muka dan hendaklah berpaling jika berhadapan dengan lelaki (Ibnu al-‘Arabī, 2008). Pendapat ini juga disepakati oleh Ibnu Taimiyah (Ibnu Taimiyah, 1381). Al-San’ani pula mengatakan hadis di atas adalah dalil bahawa wanita ketika haji tidak perlu menutup muka dan kedua tapak tangan dengan kain yang berjahit, seperti *niqāb* dan sarung tangan (Al-San’ānī, 1409).

3. Daripada Ibnu Umar RA bahawa Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: “Sesiapa melabuhkan pakaiannya dengan sombong, maka Allah SWT tidak akan memperhatikannya pada hari kiamat”. Ummu Salamah RA berkata: “Apa yang sepatutnya dilakukan oleh wanita dengan pakaian bahagian bawah? Rasulullah SAW bersabda: Mereka melabuhkan sejengkal (dari mata kaki, pent)”. Dia berkata: Jika sejengkal telapak kaki masih terdedah”. Rasulullah SAW bersabda: Labuhkan satu jengkal lagi dan tidak boleh melebihi daripada itu”.

(HR. Abu Dawud; Nasa’ī; Ahmad; Tirmizī)

Ummu Salamah RA ketika menanyakan kepada Nabi SAW, bagaimana batasan kain wanita bahagian bawah (*zuyūl*). Maka Nabi SAW menyebutkan agar wanita melabuhkan kain bahagian bawah sehingga satu jengkal. Kemudian Ummu Salamah mengatakan kalau sejengkal masih lagi mendedahkan kedua tapak kakinya, Nabi SAW memerintah agar melabuhkannya satu hasta dan tidak boleh lebih dari itu (sehingga menutupi kedua tapak kaki) (HR. Abu Daud, Tirmizī, Nasa’ī dan Ahmad).

²⁰ Wanita yang memakai purdah (menutup sebahagian mukanya).

Imam Tirmizī (wafat 279 H) mengatakan hadis di atas adalah dalil wujud kelonggaran bagi wanita boleh melabuhkan pakaian, bertujuan untuk menutup auratnya. Al-Baihaqī pula mengatakan hadis itu adalah dalil wajib bagi wanita menutup kedua tapak kaki. Imam Ahmad pula menyebutkan penambahan riwayat lain daripada Ibnu Umar RA. Rasulullah SAW mengatakan, seseorang wanita yang hendak menjahit baju kurung, maka labuhkan satu hasta (Hanbal, 1996). Pendapat di atas dipersetujui oleh Hamud al-Tuwaijirī (Al-Tuwaijirī, 1979).

4. Daripada Ikrimah RA berkata:

Yang bermaksud: “Aku mendengar Ibnu Abbas RA berkata: Telah sampai kepada beliau khabar bahawa Aisyah RA menjaga (aurat) auratnya daripada Husain bin Ali RA, maka Ibnu Abbas berkata: Sesungguhnya Husain memandang Aisyah RA itu ialah halal. Daripada Umar bin Dinar daripada Abu Jakfar, berkata: Hasan dan Husain tidak pernah memandang para isteri Nabi, maka Ibnu Abbas RA berkata: Sesungguhnya kedua-duanya memandang mereka adalah halal”.

(HR. Baihaqī)

5. Daripada Aisyah RA berkata:

Yang bermaksud: “Aku melihat Nabi SAW menutupiku dengan kain selendangnya, ketika itu aku sedang melihat kanak-kanak Habsyah bermain di masjid, sehingga aku merasa bosan, coba kalian pikirkan (aku ketika itu) seumur anak wanita yang berusia (amat muda) yang masih suka bermain”.

(HR. Bukharī; Muslim; Nasa’ī; Baihaqī; Ahmad)

6. Daripada Anash Ibnu Malik RA, ketika pernikahan Nabi SAW dengan

Safiyyah RA:

Yang bermaksud: “Kaum muslimin berkata: (Adakah Safiyyah) salah seorang isteri Nabi atau termasuk hamba baginda? Mereka berkata: Jika beliau menutup auratnya (berhijab) bererti beliau termasuk isteri Nabi dan jika tidak menutup aurat (berhijab) bererti beliau termasuk hamba baginda, maka ketika bertolak (untuk perjalanan) baginda

menyediakan tempat bagi Safiyyah di belakang baginda dengan membentangkan tirai di antara beliau dan orang lain”.

(HR. Bukharī; Muslim; Nasa’ī)

Abdul Aziz al-Khallāf mengatakan, ketika Anas bin Malik RA mengatakan bahawa Rasulullah SAW mendudukkan Safiyyah RA di belakang baginda, kemudian beliau mengambil kain selendang menutup bahagian belakang dan muka serta mengikatkannya di bawah kaki Safiyyah RA. Perbuatan Anas bin Malik tersebut menunjukkan wajib bagi wanita menutup mukanya. Ini juga, berdasarkan perbuatan Nabi SAW sendiri yang menutup seluruh badan isterinya termasuk muka (Al-Khallāf, 2010).

7. Daripada ‘Urwah daripada Aisyah RA, beliau berkata:

Yang bermaksud: *“Semoga Allah merahmati para wanita pertama yang berhijrah, ketika Allah SAW menurunkan ayat “Dan hendaklah mereka menutupkan kain tudungnya ke dada mereka”, mereka terus mengkoyak kain tebal milik mereka, kemudian berikhtimar dengannya”.*

(HR. Bukharī)

Ibnu Abi Hatim (wafat 327 H) menceritakan, kami berada di samping Aisyah RA ketika diturunkan ayat "*hendaklah mereka menutupkan kain tudungnya ke dada mereka*". Setelah itu para lelaki segera pulang menuju wanita (isteri-isterinya), membacakan kepada mereka ayat Allah yang telah diturunkan kepada wanita. Semua lelaki membacakannya kepada isteri, anak perempuan, saudara perempuan dan kaum kerabatnya. Maka tidak ada seorang wanita pun dalam kalangan mereka kecuali terus bangkit mengambil kain tebal (miliknya) dan *beri'tijār*²¹ dengannya sebagai menyambut seruan, taat dan beriman terhadap apa yang Allah SWT turunkan. Ketika

²¹ Sama dengan maksud berikhtimar iaitu kain yang dipakai wanita untuk menutup kepala (tudung).

esok hari, mereka berada di belakang Rasulullah SAW menunaikan solat dalam keadaan *beri'tijār*, seolah-olah ada burung gagak berdiri di atas kepala mereka (Ibnu Kathīr, 1999).

8. Darpada Ummu Mukminin Aisyah RA, beliau berkata:

Yang bermaksud: “*Sekumpulan (lelaki) berjalan di hadapan kami. Ketika itu, kami dalam keadaan berihram bersama Rasulullah SAW, kemudian lelaki itu lalu dekat dengan kami, kemudian semua wanita melabuhkan tudung daripada kepalanya ke muka, dan ketika mereka telah berlalu, maka kami membukanya*”.

(HR. Abu Dawud; Baihaqī; Ahmad; Ibnu Majah)

9. Darpada Fathimah binti al-Munzir daripada Asma Binti Abi Bakar RA, beliau berkata:

Yang bermaksud: “*Dahulu kami berikhtimar di hadapan para lelaki dan kami telah menyisir sebelumnya ketika dalam Ihram*”.

(HR. Hākim)

10. Darpada Fathimah binti al-Munzir, beliau berkata:

Yang bermaksud: “*Kami dahulu berikhtimar, ketika dalam keadaan ihram bersama Asma binti Abu Bakar RA*”.

(HR. Malik; Hākim)

11. Darpada Muhammad Ibnu Maslamah RA, berkata:

Yang bermaksud: “*Aku telah melamar seorang wanita, maka aku (mencuri) pandang untuk melihatnya, sehingga akhirnya aku biasa memandang pada dia di sebalik pohon kurma miliknya, Maka dikatakan kepadanya: Apakah kamu berani melakukan perkara tersebut padahal kamu ialah salah seorang sahabat Rasulullah SAW? Maka beliau berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: Jika Allah SWT memberi keinginan di hati seseorang untuk melamar seorang wanita, maka tidak mengapa dia melihatnya*”.

(HR. Ibnu Majah; Baihaqī; Ahmad; Hakim; Abu Daud; Daruqtñī)

12. Daripada Muhammad Ibnu Maslamah RA, Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: *“Jika Allah SWT memberikan keinginan di hati seseorang (lelaki) untuk melamar seseorang wanita, maka tidak mengapa dia melihatnya”*.

(HR. Baihaqī; Ahmad; Hākim)

13. Daripada al-Mughirah Ibnu Syu’bah RA berkata:

Yang bermaksud: *“Aku pergi menemui Nabi SAW, kemudian aku menyebutkan kepada baginda (tentang) seorang wanita yang telah aku pinang, maka baginda berkata: Pergilah, lihat wanita itu, kerana perbuatan tersebut lebih memberikan keserasian di antara kamu berdua. Maka akupun pergi menuju kepada seorang wanita Anshar, aku terus meminang dia melalui kedua orang tuanya dan aku memberitahukan kepada kedua orang tuanya (tentang) perkataan Nabi SAW. Seolah-olah kedua orang tuanya kurang suka akan perkara tersebut. al-Mughirah berkata: Maka si wanita yang aku pinang itu mendengar pembicaraan tersebut, sedang dia berada di biliknya, dia terus berkata: Jika Rasulullah SAW yang memerintahkanmu untuk melihat, maka silakan lihat, namun jika ternyata tidak, maka aku memperingatkanmu dengan keras (untuk pergi). Seolah-olah wanita tersebut memandang besar perkara tersebut. Al Mughirah berkata: Maka aku pun melihatnya, kemudian aku menikah dengannya. Beliau menyebutkan atas persetujuan wanita tersebut”*.

(HR. Tirmizī; Nasa’ī; Ibnu Majah; Baihaqī; Ahmad; Ibnu Majah)

Hamud al-Tuwaijirī (wafat 1413 H) mengatakan hadis di atas merupakan dalil disyariatkan bagi wanita menutup aurat di hadapan lelaki bukan mahram. Hadis di atas juga menjelaskan tentang kebiasaan wanita dalam menjaga aurat dan berusaha menutupnya dari dilihat lelaki bukan mahram (Al-Tuwaijirī, 1979). Abu Hisyam al-Anṣārī (wafat 245 H) menjelaskannya, wanita sentiasa perlu menutup aurat sehingga lelaki tidak dapat melihat aurat wanita, kecuali melihat dengan cara sembunyi atau atas izinnya (Ibnu Hazam, t.t).

14. Daripada Musa Ibnu Yazid al-Anṣārī RA daripada Abu Humaid RA, Rasulullah SAW:

Yang bermaksud: *“Jika seseorang diantara kalian meminang seorang wanita, maka tidak ada dosa atasnya untuk melihatnya, bila tujuan melihat itu hanya untuk meminangnya meskipun dia (wanita) tidak mengetahui”*.

(HR. Ahmad; Ṭabrānī)

Abu Hisyam al-Anṣārī (wafat 245 H) mengatakan hadis di atas menunjukkan tidak berdosa mendedahkan kecantikan dalam keadaan tertentu jika ada tujuan yang baik (*maslahat*). Sebaliknya, haram jika tidak ada tujuan baik. Keadaan ini khusus ketika meminang, di mana dibolehkan melihat wanita yang mahu dipinang itu. Walaupun demikian, lelaki diperintah untuk menundukkan pandangan mereka daripada wanita tersebut. Dalam kata lain, haram bagi lelaki memandangi wanita selain wanita yang mahu dipinangnya kecuali pandangan pertama yang tidak disengajakan. Menurut kaedah syariat, batas sesuatu yang dibolehkan atau diringankan pada masa dan keadaan tertentu adalah menunjukkan hukum asal tersebut iaitu hukum haram. Umpamanya, sesuatu yang diharamkan atas sebab perantaraan, maka perkara tersebut dibolehkan, atas alasan adanya keperluan dan kebaikan (*maslahat*) lebih besar (Ibnu al-Jauzī, 1995).

Muhammad al-Maqdisī (wafat 620 H) menjelaskan hadis di atas, beliau tidak mengetahui adanya perbezaan di kalangan ulama tentang bolehnya memandangi wanita yang mahu dipinang, sama ada atas izin wanita tersebut atau tidak. Ini kerana, hadis di atas menunjukkan lelaki yang hendak meminang dibolehkan memandangi wanita itu secara mutlak, dengan syarat tidak berkhalwat kerana wanita itu belum menjadi isterinya (nikah). Syarat larangan berkhalwat dalam perkara tersebut

disebabkan tidak ada dalil yang membolehkannya, kecuali melihat atau memandang. Oleh itu, hukum berkhalwat mesti kembali kepada hukum asalnya iaitu haram, sebab perbuatan khalwat tidak dapat memberikan jaminan dari berlaku perkara haram. Demikian juga, tidak boleh memandang dengan pandangan syahwat dan tujuan jahat. Kemudian Muhammad al-Maqdisī menyebutkan pendapat Ahmad bin Hanbal yang membolehkan lelaki melihat muka wanita, tetapi bukan dengan cara menikmatinya, meskipun melihat berulang kali memperhatikan kecantikannya. Atas alasan, tujuan dari suatu pertunangan tidak akan tercapai kecuali dengan melihat atau memandang (Ibnu Qudāmat, 1367).

15. Daripada Abdullah Ibnu Mas'ūd RA, Rasulullah SAW bersabda:

Yang bermaksud: *“Janganlah wanita bergumul dengan wanita, kemudian dia menceritakan (sifat-sifat badan) wanita itu kepada suaminya, seolah-olah suaminya melihat wanita itu”*.

(HR. Bukharī; Abu Dawud; Tirmizī)

Muhammad al-Qasṭalānī (wafat 923 H) menyebutkan al-Ṭayyibī mengatakan maksud kata "*bergumul*" dalam hadis di atas adalah memandang disertai dengan sentuhan, memandang muka dan kedua telapak tangan wanita, serta meraba bahagian dalaman badan dengan sentuhan lembut (Al-Qasṭalānī, 1304).

Hamud al-Tuwaijirī (wafat 1413 H) mengatakan teks hadis di atas menunjukkan wajib bagi wanita menutup aurat dihadapan lelaki bukan mahram. Ini kerana, lelaki tidak akan mengetahui aurat wanita lain kecuali dengan mencuri-curi lihat atau orang lain menceritakannya (Al-Tuwaijirī, 1979).

16. Daripada Jarīr Ibnu Abdillah RA:

Yang bermaksud: “*Aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang pandangan yang tidak sengaja, maka baginda memerintahkanku agar memalingkan pandangan*”.

(HR. Muslim; Abu Dawud; Tirmizī)

17. Daripada Aisyah RA, Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: “*Allah tidak akan menerima solat orang (wanita) yang telah haidh (baligh) kecuali jika memakai khimar*”.

(HR. Ibnu Khuzaimah; Ibnu Hibbān)

18. Daripada Aisyah RA, Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: “*Ya. Aisyah sesungguhnya jika seorang wanita telah haidh (baligh) tidak boleh terdedah auratnya kecuali ini dan ini, baginda menunjukkan kepada muka dan kedua tapak tangan*”.

(HR. Baihaqī)

Kesemua dalil hadis di atas merupakan hadis yang berkaitan tentang hukum dan batasan aurat wanita muslimah yang dijadikan sandaran oleh para ulama dalam menyimpulkan hukum dan batasan aurat. Dalil-dalil tersebut juga digunakan para ulama dalam memahami dalil al-Quran yang bersifat umum bagi memperincikan penjelasan yang berhubungkait dengan sesuatu keadaan tertentu sesuai dengan sebab turunnya sesuatu ayat (*asbābu al-nuzūl*) atau sebab yang menjadikan Nabi SAW menjelaskan sesuatu kejadian (*asbābu al-wurūd*) berkaitan hukum dan batasan aurat wanita muslimah, baik dalam perkara ibadah, pergaulan mahupun kerjaya.

3.4 Penutup

Senarai dalil al-Quran dan hadis Nabi SAW di atas adalah dalil yang berhubungkait dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah. Kesemua dalil tersebut merupakan pegangan dan panduan para ulama empat mazhab dalam membahas dan menyimpulkan hukum dan batasan aurat wanita muslimah.

Ayat-ayat di atas dipahami berdasarkan pentafsiran ulama tafsir menurut penjelasan para sahabat. Ulama tafsir telah menjelaskan maksud dan tujuan ayat-ayat di atas daripada pelbagai sudut pentafsiran. Misalnya dari sudut bahasa, *asbābu al-nuzūl*, adat kebiasaan masyarakat, sama ada tersurat mahupun yang tersirat. Perbahasan ayat-ayat al-Quran di atas dijelaskan oleh ulama tafsir yang merupakan sebahagian daripada ulama mazhab fiqh itu sendiri. Walau bagaimanapun, pengkaji tidak menyusun perbahasan bab di atas mengikut tafsiran ulama empat mazhab.

Manakala dalil hadis yang berkaitan hukum dan batasan menutup aurat wanita muslimah, penghuraian maksudnya berdasarkan penjelasan ulama yang meriwayatkan hadis itu sendiri. Secara umum, hadis-hadis tersebut di atas adalah hadis yang disepakati kesahihannya. Namun demikian, ada sebilangan kecil daripada hadis-hadis tersebut di atas masih diperselisihkan kesahihannya. Pengkaji tidak memisahkan hadis yang diperselisihkan itu, juga tidak menjelaskan sebab-sebab kelemahan (*da'if*) riwayat tersebut. Oleh itu, kesemua hadis-hadis di atas menjelaskan tentang hukum dan batasan aurat wanita muslimah. Sama ada hukum dan batasan aurat dalam pergaulan, ibadah dan kerjaya. Perbahasan hukum dan batasan aurat dalam keadaan itu akan dibahas secara terperinci pada bab berikutnya.

BAB EMPAT

HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA DALAM PERGAULAN MENURUT EMPAT MAZHAB

4.1 Pendahuluan

Syariat telah menetapkan sesuatu ibadah bagi wanita untuk ditaati dan dilaksanakan, khususnya dalam perkara menutup aurat. Wanita hanya dibolehkan menampakkan bahagian tertentu dan kepada orang-orang tertentu yang mendapat kebenaran syariat dalam pergaulan. Seorang wanita tidak akan sejahtera dengan keluarga dan masyarakat jika dalam pergaulannya tidak menjaga akhlak dan budi bahasa, sama ada dalam perkataan mahupun adab atau etika berpakaian. Ini kerana adab kesopanan dan etika berpakaian dapat menjaga serta menghindari wanita daripada gangguan seksual dalam kalangan keluarga dan masyarakat (Fauzan Ibrahim, 2008).

Bab ini akan membicarakan berkaitan hukum dan batasan aurat wanita muslimah menurut empat mazhab dalam pergaulan. Umpamanya, hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam bergaul di hadapan lelaki mahram, lelaki asing, sesama wanita muslimah, wanita kafir dan pergaulan di khalayak ramai. Ini kerana, wanita perlu mengetahui perkara-perkara asas berkaitan aurat dan kewajipan dalam menjaga auratnya sehingga terbinanya pergaulan yang lebih bernilai serta diredhai Allah SWT (al-Qurtūbī, t.t). Wanita wajib menjaga batasan-batasan auratnya, sama ada di luar rumah mahupun di dalam rumah.

4.2 Hukum dan Batasan Aurat Wanita Muslimah Di Hadapan Lelaki Mahram

Syariat telah menyebutkan, keperluan wanita muslimah ialah menutup aurat secara umum. Adapun secara khusus di hadapan lelaki mahram, syariat menetapkan hukum dan batasannya tersendiri bagi memudahkan wanita bergaul dan pada masa sama dapat melaksanakan tuntutan agama iaitu menjaga dan menutup auratnya. Para ulama ketika membicarakan perkara tersebut merujuk pada Surah al-Nūr ayat 31. Ayat tersebut menjelaskan tentang kelonggaran yang diberikan syariat kepada wanita muslimah, iaitu dibolehkan mendedah sebahagian auratnya mengikut batasan-batasan tertentu yang telah ditetapkan. Bagaimanapun, para ulama dalam kalangan empat mazhab berbeza pendapat mengenai batasan-batasan khusus dalam menentukan hukum dan batasan-batasan tersebut.

Menurut pendapat ulama, seperti al-Jaṣṣaṣ (wafat 370 H) mazhab Hanafiyah berpendapat, wanita muslimah boleh mendedahkan aurat di hadapan lelaki mahram adalah bahagian muka, kepala, rambut, telinga, tengkuk, dada, payudara, kedua telapak tangan, kedua siku, kedua betis dan kedua mata kaki. Ini kerana, kesemua bahagian tersebut dikira termasuk perhiasan zahir. Pendapat ini, berdasarkan surah al-Nūr ayat 30 dan 31. Al-Rāzī memahami kata "*perhiasan*" dalam ayat tersebut dengan dua (2) maksud. Pertama, perhiasan zahir iaitu sepertimana anggota badan wanita yang tersebut di atas. Kedua, perhiasan batin, bermaksud anggota badan bahagian belakang seperti perut, punggung, kemaluan, kedua paha dan lutut (Al-Rāzī, 1357; Al-Jaṣṣaṣ, 1335; Al-Sarkhasī al-Hanafī, 1324; Al-Kasānī, 1327; Zaidān, 1993). Secara ringkasnya dapat disimpulkan bahawa menurut Hanafiyah anggota bahagian

badan zahir boleh didedahkan di hadapan mahram, manakala anggota bahagian badan yang lain tidak boleh didedahkan.

Menurut pendapat ulama mazhab Malikiyah pula, seperti Muhammad al-‘Adawī al-Malikī al-Dardir (wafat 1201 H), hukum dan batasan aurat wanita muslimah dengan mahramnya adalah seluruh badan kecuali muka, rambut, tengkuk, kedua tangan dan kaki. Sungguhpun bahagian badan tersebut boleh didedahkan, namun ia disyaratkan lelaki mahram yang melihatnya tidak menimbulkan keinginan syahwat. Jika sebaliknya, maka bahagian badan tersebut haram didedahkan (Al-Dardir, t.t.). Pengharaman ini bukan disebabkan ianya termasuk batasan aurat tetapi atas sebab melihat dengan keinginan syahwat. Adapun anggota badan selain daripada tersebut di atas, misalnya dada, payudara, belakang badan dan betis, haram didedahkan, meskipun di hadapan ayah sendiri, atas alasan bahagian-bahagian itu termasuk aurat (Al-Dusūkī, t.t; Al-Hitham, 1328; Zaidān, 1993). Selain pendapat di atas, Abdurrahman al-Haitham (wafat 1039 M), seorang ulama Malikiyah berpendapat tidak boleh lelaki mahram melihat aurat mahramnya yang berusia remaja kecuali bahagian muka dengan berulang kali (Al-Hithab, 1328). Pendapat ini menunjukkan bahawa wanita tidak boleh mendedahkan antara pusat sehingga kedua lutut dan payudara (dada). Adapun selain anggota badan tersebut, wanita boleh mendedahkannya dengan syarat tidak mendatangkan syahwat.

Syihabuddin al-Ramlī (wafat 757 H) ulama Syafi’iyah pula berpendapat, aurat wanita muslimah di hadapan lelaki mahram adalah di bahagian yang biasa terdedah ketika memakai baju di rumah atau ketika mengerjakan kerja-kerja dalam rumah. Misalnya, muka, kepala, tengkuk, kedua tangan hingga siku dan kaki hingga lutut.

Manakala selain bahagian-bahagian tersebut tidak boleh didedahkan. Di samping itu, ada juga yang berpendapat batasan aurat wanita muslimah di hadapan mahramnya ialah di antara pusat dengan lutut. Manakala selain anggota bahagian di atas, hukumnya harus dengan syarat tidak mendatangkan syahwat. Ini kerana, selain anggota bahagian tersebut, ia tidak termasuk aurat bagi lelaki mahram (Al-Ramlī, 1357; Ibnu Qudāmaṭ, 1367; Zaidān, 1993). Pendapat di atas dapat disimpulkan bahawa wanita tidak boleh mendedahkan anggota badannya kepada mahram kecuali bahagian anggota badan yang biasa terdedah iaitu bahagian muka sehingga leher, kedua tangan sehingga siku dan kedua kaki hingga lutut.

Menurut ulama mazhab Hanbaliyah pula, seperti Ibnu Qudāmaṭ al-Maqdisī (wafat 629 H) wanita di hadapan mahramnya wajib menutup seluruh anggota badan kecuali muka, lutut, kepala, kedua tangan, kedua mata kaki dan betis. Adapun anggota badan selain tersebut di atas tidak boleh didedahkan misalnya bahagian anggota badan di bawah pusat. Ini kerana, tidak ada hajat untuk mendedahkannya bahkan sebaliknya pendedahan tersebut boleh menimbulkan syahwat serta fitnah (Ibnu Qudāmaṭ, 1367; Zaidān, 1993). Pendapat ini sama seperti pendapat mazhab Syafi'iyah di atas yang mengharamkan pendedahan seluruh badan kecuali yang biasa terdedah ketika melakukan kerja-kerja rumah.

Pendapat di atas turut disokong oleh penjelasan al-Buḥūtī (wafat 1051 H), bagi beliau wanita muslimah boleh mendedahkan kepada lelaki mahram hanya bahagian muka, lutut, kepala, kedua tangan, kedua mata kaki, betis dan seumpama dengannya (Al-Buḥūtī, 1319; Zaidān, 1993).

Berdasarkan kesemua pendapat di atas, dapat disimpulkan, tidak boleh bagi wanita baligh mendedahkan anggota badannya kecuali bahagian muka dan kedua lengan tangan. Ini bertujuan mencegah setiap apa yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang dilarang, sama ada sesuatu yang merosakkan atau memudaratkan dan menjaga adab dan adat dalam berpakaian mengikut kesesuaian pandangan masyarakat sesuatu kaum.

Kesemua pendapat para ulama mazhab di atas berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki mahram dapat dirumuskan berdasarkan pada jadual 3.1.

Jadual 3.1.: Perbandingan antara hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan mahram.

Aspek	Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanbaliyah
Perbandingan					
Muka		Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan
Kepala/Rambut/ Telinga		Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan
Tengkuk		Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Haram Didedahkan
Dada		Harus didedahkan	Haram didedahkan	Haram Didedahkan	Haram Didedahkan
Payudara		Harus didedahkan	Haram didedahkan	Haram didedahkan	Haram Didedahkan

Kedua-dua telapak tangan sehingga siku	Harus	Harus	Harus	Harus
	didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
Kedua-dua betis sehingga telapak kaki	Harus	Haram	Harus	Harus
	didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan

4.3 Hukum dan Batasan Aurat Wanita Di Hadapan Lelaki Asing (*Ajñabī*)

Perbincangan di atas menjelaskan bahawa syariat telah memberikan kelonggaran bagi wanita dalam menutup aurat di hadapan lelaki mahram. Manakala aurat wanita di hadapan lelaki asing (*ajñabī*) lebih ketat dan tegas. Para ulama berbeza pendapat dalam menentukan batasan aurat tersebut.

1. Seluruh badan wanita adalah aurat

Menurut ulama mazhab Hanafiyah, al-Sarkhasī al-Hanafī (wafat 490 H) seluruh badan wanita ialah aurat. Oleh itu, wanita dilarang mendedahkan anggota badannya dihadapan lelaki asing (*ajñabī*), termasuk muka. Alasan beliau ialah jika lelaki memandang muka wanita maka ia masih boleh menimbulkan daya tarikan sehingga mendatangkan syahwat dan ini akan menimbulkan fitnah. Namun begitu, jika ada keperluan tertentu, seperti menerima dan memberikan sesuatu barang maka muka boleh didedahkan. Bagaimanapun pendapat ini dipersetujui oleh sebilangan kecil ulama Hanafiyah sahaja (Al-Sarkhasī, 1324; al-Kasānī, 1327; Ibnu ‘Abidin, 1386). Pendapat ini juga disepakati oleh sebahagian ulama dari kalangan mazhab Hanbaliyah (Ibnu Qudāmat, 1367) dan Malikiyah (Al-Dusūkī, t.t; Al-Mawāq, 1328; Al-Dardir, t.t) serta ulama-ulama yang lain (Ibnu Hazam, t.t; Ibnu Taimiyah, 1381; Zaidān, 1993).

2. Seluruh badan wanita aurat kecuali muka dan kedua telapak tangan

Menurut Muhammad ‘Arafat al-Dusūkī (wafat 1230 H), salah seorang ulama Malikiyah, menyatakan seluruh badan wanita ialah aurat kecuali muka dan kedua telapak tangan. Namun jika dikhawatiri boleh menimbulkan fitnah, maka kedua-duanya juga wajib ditutup dan ia dikira termasuk aurat (Al-Hitham, 1328; Zaidān, 1993). Di samping itu, ada juga yang berpendapat wajib ditutup, walaupun kedua anggota badan tersebut tidak termasuk aurat (al-Dusūkī, t.t; al-Hitham, 1328; Zaidān, 1993).

Meskipun demikian, majoriti para ulama Malikiyah sepakat menyatakan bahawa aurat wanita di hadapan lelaki asing (*ajnabī*) ialah seluruh badan kecuali muka dan kedua telapak tangan. Tetapi jika dikhawatir keadaan itu boleh menimbulkan fitnah, kedua-duanya wajib ditutup dan ia dikira aurat (al-Dusūkī, t.t; Al-Mawāq, 1328; Al-Dardir, t.t; Ibnu Hazam, t.t; Zaidān, 1993).

Bagi pendapat mazhab Syafi’iyah pula, seperti Imam al-Syafi’i sendiri menyatakan bahawa batasan aurat wanita adalah seluruh badan kecuali muka dan kedua telapak tangan (al-Muzanī, 1381; Zaidān, 1993).

Ulama mazhab Hanbaliyah turut menyebutkan seluruh badan wanita wajib ditutup, kecuali muka dan kedua telapak tangan (Ibnu Qudāmat, 1367). Namun pada beliau, mendedahkan kedua anggota bahagian tersebut hukumnya makruh (Ibnu Qudāmat, 1367; Zaidan, 1993).

3. Seluruh badan wanita aurat kecuali muka, kedua tapak tangan dan kaki.

Al-Mawāq (wafat 1201 H) salah seorang ulama dalam kalangan Malikiyah berpendapat bahawa seluruh badan wanita ialah aurat kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki (Al-Mawāq, 1328; Zaidān, 1993). Berdasarkan pendapat para ulama Malikiyah di atas menunjukkan mereka berbeza pendapat iaitu wanita dilarang mendedahkan auratnya kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki. Walaupun begitu, jika pendedahan itu boleh menimbulkan syahwat maka bahagian-bahagian anggota badan di atas wajib ditutup.

Begitu juga dengan mazhab Syafi'iyah selain berpendapat sepertimana tersebut di atas, terdapat juga pendapat ulama Syafi'iyah lain, misalnya Sulaiman al-Marādī (370 H) mengatakan seluruh anggota badan wanita adalah aurat kecuali muka, dua telapak tangan dan kedua telapak kaki bahagian atas (Al-Marādī, 1381). Pendapat ini juga disebutkan al-Nawawi yang menukulkan bahawa ada pendapat ulama dalam kalangan Syafi'iyah yang mengatakan telapak kaki bahagian atas tidak termasuk bahagian aurat (Al-Nawawī, t.t).

Dapat dibuat kesimpulan daripada pendapat-pendapat di atas, wanita dilarang mendedahkan aurat dihadapan lelaki asing kecuali muka dan kedua telapak tangan sahaja. Namun demikian, pendapat yang mengatakan menutup muka adalah sunat lebih tepat. Ini atas sebab-sebab tertentu seperti, Masalah Mursalah iaitu memelihara tujuan hukum dengan menolak bencana, kerosakan dan perkara-perkara yang merugikan diri manusia atas keperluan dan hajat. Contohnya dalam bermuamalah iaitu memberi, menerima sesuatu barang, jual beli, sebagai saksi di mahkamah dan sebagainya dan juga pendapat ini ialah pendapat majoriti ulama.

Kesemua pendapat para ulama mazhab di atas berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki asing (*ajnabī*) dapat dirumuskan berdasarkan pada jadual 3.2.

Jadual 3.2.: Perbandingan antara hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki asing (ajnabi).

Aspek	Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanbaliyah
Perbandingan					
Badan		Haram didedahkan	Haram didedahkan	Haram didedahkan	Haram didedahkan
Muka		Haram didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Makruh didedahkan
Kedua-dua telapak tangan		Haram didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Makruh didedahkan
Kedua-dua telapak kaki		Haram didedahkan	Harus didedahkan	Haram Didedahkan	Haram Didedahkan

4.4 Hukum dan Batasan Aurat Di Hadapan Sesama Wanita Muslimah

Syariat memberikan kelonggaran kepada wanita dengan membolehkan mereka mendedahkan sebahagian auratnya di hadapan wanita muslimah yang lain. Majoriti ulama dalam kalangan mazhab Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah sepakat menyatakan, boleh bagi wanita mendedahkan seluruh badannya di hadapan muslimah yang lain kecuali bahagian antara pusat hingga paras lutut. Ini bermakna

kedua-dua bahagian tersebut haram didedahkan secara mutlak (Al-Kasānī al-Hanafī, 1327; Al-Hitham, 1328; Al-Ramlī, 1357; Al-Sarkhasī al-Hanafī, 1324; Ibnu Qudāmat, 1367; Al-Buhūti, 1319; Zaidān, 1993). Namun demikian, para ulama berbeza pendapat dalam menentukan batasan hukum aurat wanita jika melihat wanita muslimah yang lain, sama ada hukum tersebut dilarang secara mutlak ataupun tidak atau dengan syarat-syarat tertentu. Perbahasan pendapat para ulama dalam perkara ini dapat dibahagikan seperti berikut:

1. Boleh mendedahkan secara mutlak, sama ada menimbulkan syahwat ataupun tidak

Menurut pendapat ulama mazhab Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah, wanita muslimah boleh mendedahkan seluruh badannya dihadapan wanita muslimah yang lain kecuali bahagian antara pusat hingga lutut. Hal ini, sama ada menimbulkan syahwat ataupun tidak, secara mutlak (Al-Kasānī al-Hanafī, 1327; Al-Hitham, 1328; Al-Ramlī, 1357; Al-Sarkhasī al-Hanafī, 1324; Ibnu Qudāmat, 1367; Al-Buhūti, 1319). Pendapat di atas merupakan pendapat kebanyakan daripada ulama mazhab yang mewakili mazhab masing-masing.

2. Boleh mendedahkan, jika tidak menimbulkan syahwat

Menurut pendapat mazhab Syafi'iyah, wanita boleh mendedahkan seluruh badannya kecuali bahagian antara pusat hingga lutut dengan syarat tidak menimbulkan syahwat dan fitnah. Jika ia menimbulkan syahwat dan fitnah maka anggota bahagian tersebut wajib ditutup (Al-Ramlī, 1357; Zaidān, 1993).

Ibnu Taimiyah (wafat 728 H) pula berkata jika pendedahan tersebut dapat menimbulkan syahwat dan fitnah maka wajib bagi wanita muslimah menahan pandangannya, sepertimana menahan dan menjaga diri daripada syahwat (Ibnu Taimiyah, 1328).

Kesimpulan daripada perbincangan di atas adalah pendapat jumhur ulama yang membolehkan wanita muslimah melihat seluruh badan wanita muslimah yang lain kecuali bahagian di antara pusat hingga lutut dengan syarat tidak menimbulkan syahwat dan fitnah. Jika sekiranya khawatir mendatangkan syahwat dan fitnah maka haram untuk didedahkan (Zaidān, 1993). Kedua pendapat tersebut berdasarkan asas syariat yang memerlukan penilaian daripada dasar akhlak dalam kaedah fikh, *saddu zarā'i* iaitu mencegah setiap apa yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang dilarang, merangkumi sesuatu yang merosakkan atau memudaratkan. Oleh itu, bagi mencegah keruntuhan moral dan akhlak yang mungkin berlaku dan mencegah wanita fasik yang tidak mempunyai sifat malu, tidak berakhlak dan beradab sopan, maka wanita hanya boleh mendedahkan rambut, leher, kedua lengan dan paras lutut ke bawah.

Kesemua pendapat para ulama mazhab di atas berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan muslimah yang lain dapat dirumuskan berdasarkan pada jadual 3.3.

Jadual 3.3.: Perbandingan antara hukum dan batasan aurat di hadapan sesama wanita muslimah.

Aspek Perbandingan	Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanbaliyah
		Haram	Haram	Haram	Haram
Antara pusat hingga lutut		didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
		Harus	Harus	Harus	Harus
Secara mutlak		didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
				Harus	
Tidak secara mutlak				didedahkan	

4.5 Hukum dan Batasan Aurat Wanita Muslimah Di Hadapan Wanita Kafir

Para ulama berselisih pendapat ketika menjelaskan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir. Masing-masing ulama dalam kalangan mazhab mempunyai alasan dan hujah tersendiri. Perkara yang diperselisihkan tersebut ialah sama ada wanita muslimah dibolehkan mendedahkan seluruh anggota badan kecuali pusat hingga paras lutut sahaja ataupun termasuk juga muka, kedua talapak tangan dan kaki. Pendapat para ulama tersebut dapat diperincikan seperti berikut:

1. Seluruh badan kecuali pusat hingga paras lutut

Sebagaimana disebutkan, ulama Hanafiyah, Abu Bakar al-Marghinānī (wafat 593 H) membolehkan wanita kafir melihat aurat wanita muslimah sepertimana lelaki dibolehkan melihat aurat lelaki lain (Al-Marghinānī, 1315). Pendapat ini juga

dipersetujui oleh Muhammad al-Sarkhasī al-Hanafī (wafat 490 H) yang mengatakan aurat wanita bagi wanita lain adalah sepertimana lelaki melihat aurat lelaki (Al Sarkhasī al-Hanafī, 1324). Ini menunjukkan wanita muslimah boleh mendedahkan auratnya dihadapan wanita kafir kecuali antara pusat sehingga paras lutut.

Ulama Malikiyah juga menyatakan perkara yang sama. Abdurrahman al-Hitham (wafat 1039 M) berkata:

“Hukum dan batasan aurat wanita muslimah dihadapan wanita, menurut pendapat yang paling masyhur ialah sepertimana batasan aurat lelaki dengan lelaki. Iaitu diantara pusat sehingga lutut sahaja. Pendapat ini juga disebutkan dalam kitab al Madkhal iaitu hukum dan batasan aurat wanita dengan wanita sepertimana lelaki dengan lelaki yakni boleh didedahkan seluruh badannya kecuali antara pusat sehingga lutut”. (Al-Hithām, 1328; 1/498-499; Zaidān, 1993; 3/258)

Pendapat ini juga di sepakati oleh Yusuf al-Mawāq (wafat 646 H). Beliau berkata:

“Menurut zahir mazhab kami, batasan aurat antara wanita dengan wanita yang boleh didedahkan ialah semua bahagian yang boleh didedahkan oleh lelaki dengan lelaki” (Al-Mawāq, 1328; 1/498-499).

Mazhab Syafi’iyah juga mengatakan hal yang sama bahawa wanita muslimah boleh mendedahkan seluruh anggota badannya kecuali bahagian antara pusat hingga lutut dengan syarat sekiranya tidak menimbulkan syahwat dan fitnah. Pendapat Syafi’iyah yang umum di atas, ianya berdasarkan *qiyās* antara aurat lelaki dengan lelaki (Zaidān, 1993).

Berdasarkan kesemua pendapat di atas dapat disimpulkan bahawa wanita muslimah boleh mendedahkan seluruh anggota badannya kepada wanita kafir kecuali bahagian antara pusat hingga paras lutut. Namun ulama Syafi’iyah memberikan syarat jika tidak menimbulkan syahwat.

2. Seluruh badan kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki.

Muhammad Amin Ibnu ‘Abidin (wafat 1252 H), salah seorang ulama mazhab Hanafiyah, berpendapat aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir tidak boleh diqiaskan dengan aurat wanita muslimah dengan muslimah. Oleh itu, menurut beliau, aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir hendaklah diqiaskan antara wanita muslimah dengan lelaki asing (*ajnabī*). Ini kerana, pada beliau, wanita kafir dilarang melihat aurat wanita muslimah (Ibnu Abidin, 1386). Pendapat mazhab Hanafiyah di atas diperincikan penjelasannya dalam kitab *al-Fatāwā Hindiyyat*, iaitu haram bagi wanita muslimah mendedahkan auratnya di hadapan wanita kafir atau wanita ahli kitab kecuali wanita tersebut merupakan seorang hamba (Muhyuddin Muhammad, 1310). Oleh itu, pada beliau wanita dilarang mendedahkan auratnya di hadapan wanita kafir kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki.

Pendapat ini turut dipersetujui oleh ulama mazhab Malikiyah, seperti Muhammad al-‘Adawī al-Malikī al-Dardir (wafat 1201 H). Beliau mengatakan, aurat antara wanita muslimah di hadapan wanita kafir ialah seluruh badan kecuali muka dan kedua telapak tangan. Selain daripada kedua bahagian tersebut, haram didedahkan. Jadi, pengharaman ini bukan disebabkan ianya sebagai batasan aurat. Hal ini bertujuan agar wanita kafir tersebut tidak menceritakan aurat wanita muslimah kepada suaminya yang kafir. Oleh itu, aurat wanita muslimah bukan sahaja antara pusat sehingga paras lutut, tetapi juga meliputi muka dan kedua telapak tangan (Al-Dardir, t.t). Pendapat ini turut dipersetujui oleh Abdul Baqi al-Zarqaniī dan Ibrahim al-Syabarkhitī yang juga ulama mazhab Malikiyah, selain daripada bahagian muka dan kedua telapak tangan tidak boleh didedahkan. Namun Ibrahim al-Syabarkhitī

berpendapat, larangan tersebut termasuk sebahagian daripada aurat (Al-Dardir, t.t; al-Dusūkī, t.t).

Selain pendapat di atas, terdapat juga salah seorang ulama mazhab Syafi'iyah al-Baqini yang menfatwakan pendapat yang sama. Namun beliau memberikan alasan yang berbeza, bahawa antara batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir, tidak boleh diqiaskan dengan batasan aurat lelaki di hadapan lelaki lain. Walaupun ia sama jantina, tetapi atas alasan menurut beliau adalah dilihat perbezaan dari sudut agama iaitu antara muslim dengan kafir. Untuk itu, wanita muslimah dibolehkan mendedah auratnya di hadapan wanita kafir, hanya anggota bahagian yang biasa terdedah sahaja, ketika mengerjakan kerja rumah iaitu muka dan kedua tangan (Zaidān, 1993).

Pendapat ini dipersetujui oleh Mazhab Hanbaliyah, iaitu hanya boleh mendedahkan bahagian muka dan kedua telapak tangan. Namun begitu, mereka memberikan pengecualian, boleh didedahkan selain aurat tersebut di atas ketika dalam keadaan darurat seperti ketika wanita muslimah melahirkan anak (Zaidān, 1993).

Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut di atas dapat disimpulkan, wanita muslimah tidak boleh mendedahkan auratnya di hadapan wanita kafir kecuali anggota badan yang biasa terdedah ketika mengerjakan kerja rumah iaitu muka, kedua telapak tangan dan kaki sahaja. Ini bagi menjaga maruah dan mencegah setiap apa yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang dilarang, merangkumi sesuatu yang merosakkan atau memudaratkan. Selain itu, juga bagi menjaga maruah wanita

muslimah daripada diperkatakan oleh wanita kafir serta mencegah kemungkinan dipengaruhi tabiat buruk wanita kafir yang tidak berakhlak dan beradab sopan.

Kesemua pendapat para ulama mazhab di atas berkaitan dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir dapat dirumuskan berdasarkan pada jadual 3.4.

Jadual 3.4.: Perbandingan antara hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir.

Aspek Perbandingan	Mazhab	Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanbaliyah
		Harus	Harus	Harus	Haram
Badan		didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
		Haram	Haram	Haram	Haram
Pusat hingga lutut		didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
		Harus	Harus	Harus	Harus
Muka		didedahkan	didedahkan	didedahkan	didedahkan
Kedua-dua tetapak tangan dan kaki		Harus	Harus	Harus	Harus
		didedahkan	didedahkan	didedahkan	Didedahkan

4.6 Hukum dan Batasan Aurat Wanita Di Hadapan Khalayak Ramai

Para ulama empat mazhab dalam kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah bersepakat menetapkan secara umum batasan aurat wanita dalam pergaulan di khalayak ramai. Para ulama dalam kalangan empat mazhab tidak

menyebutkan dalam kitab-kitab mereka perbahasan khusus yang menjelaskan tentang hukum dan batasan aurat wanita muslimah dihadapan khalayak ramai. Namun begitu, hukum dan batasan ini boleh diqias berdasarkan hukum dan batasan wanita muslimah dihadapan lelaki asing (*ajnabi*). Oleh itu, kesimpulan perbahasan ini mengikut bab empat (4.2) iaitu wanita dalam bergaul wajib memakai pakaian yang menutupi seluruh badannya kecuali muka, kedua tapak tangan.

Hukum dan batasan tersebut telah ditetapkan secara terperinci dan larangan mendedahkannya juga disebutkan secara umum. Penjelasan ini, disebutkan oleh Allah SWT (al-Nūr: 31) melarang wanita daripada mendedahkan auratnya dan sepertimana sabda Nabi SAW bahawa tidak boleh bagi wanita mendedahkan badannya (HR. Abu Dawud). Namun begitu, ada jenis-jenis kain atau pakaian menutup aurat yang disebutkan dalam syariat yang biasa dipakai oleh wanita untuk menutup aurat ketika bergaul. Kain-kain itu adalah:

- i. *Khimār*, iaitu pakaian (kain) yang dipakai untuk menutup bahagian atas, bermula kepala sehingga dada dengan mendedahkan muka, bermula dari dahi tempat tumbuh rambut sehingga anak telinga dan bahagian bawah dagu.
- ii. *Jilbāb* ialah pakaian yang dipakai untuk menutup seluruh badan wanita bermula daripada tengkuk, kedua pergelangan tangan dan anggota bahagian bawah kedua tumit. Jilbab lebih lebar dan luas daripada *khimār*.
- iii. Seluar, berasal dari kata Arab *sarāwil* jamak dari *sirwal* bermaksud pakaian yang dipakai untuk menutup pusat sehingga bawah kedua lutut (Harun, t.t).

Hal ini berdasarkan hadis berikut:

Yang bermaksud: “*Daripada Abu Hurairah RA berkata: "Nabi pernah duduk pada salah satu pintu mesjid, tetiba lalu seorang wanita dengan*

menunggang seekor haiwan. Ketika wanita itu lalu di hadapan Nabi, haiwan tunggangannya membuat hal lalu wanita itu jatuh di atas tanah. Nabi berpaling daripada melihat wanita itu. Dikatakan kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah, wanita itu memakai seluar". Sabda baginda: "Mudah-mudahan Allah merahmati wanita-wanita yang memakai seluar".

(HR. Baihaqī; Hakim; Darulqutnī)

Dalam lafaz lain pula, Nabi SAW bersabda:

Yang bermaksud: "Wahai Allah! Ampunkanlah wanita yang memakai seluar dalam kalangan ummatku. Wahai manusia pakaikanlah oleh kalian seluar, kerana ia lebih menutup aurat dan pakaikanlah bagi wanita kalian jika hendak keluar (rumah)".

(HR. Baihaqī ; Hakim; Darulqutnī)

Al-Manāwī (wafat 1031 H) menyatakan ketika mengulas hadis di atas, mengatakan bahawa Allah SWT memberikan rahmat bagi para wanita yang memakai seluar yang bertujuan menutup aurat. Beliau berpendapat hukum memakai seluar bagi wanita adalah *sunat muakkad* jika bertujuan menjaga aurat sedaya upaya yang mungkin (Al-Manāwī, 1356).

Kenyataan ini menunjukkan, harus menurut syarak bagi wanita untuk memakai seluar bahkan digalakkan berbuat demikian. Berdasarkan doa Nabi SAW yang memohon rahmat daripada Allah SAW untuk wanita-wanita yang memakai seluar menggambarkan bahawa memakai seluar dibenarkan kerana menutup aurat (Zaidān, 1993).

Walaupun demikian, perlu diperhatikan seluar yang dibenarkan untuk dipakai oleh wanita adalah seluar yang ditutup pakaian lain di luar, seperti jubah labuh (jilbab), baju kurung dan seumpamanya. Sebaliknya jika seorang wanita itu memakai seluar,

sebagaimana yang dipakai oleh kaum lelaki pada zaman ini, tanpa memakai sebarang pakaian lain di atasnya atau jubah labuh (*jilbāb*), ia dilarang.

Ini kerana, seluar yang kebiasaannya yang dipakai oleh lelaki pada zaman ini adalah sempit dan menampakkan bentuk tubuh badan. Bermakna, jika wanita yang memakai seluar seumpama ini, dia telah menyerupai pakaian kaum lelaki dan ianya dilarang dalam Islam. Namun jika seseorang wanita memakai seluar yang longgar, tebal dan tidak menampakkan bentuk badan, panjang sehingga menutup buku lalinya, maka diharuskan, dengan syarat, ianya tidak menyerupai pakaian kaum lelaki meskipun pakaian tersebut sudah menjadi kebiasaan bagi sesuatu kelompok masyarakat (Zaidān, 1993).

Berdasarkan hal di atas, setiap bentuk dan jenis pakaian yang dapat menutupi aurat dianggap sebagai penutup aurat secara syar'i, tanpa melihat bentuk, jenis, atau fesyen. Tetapi syarak telah menetapkan, syarat dalam berpakaian ialah agar pakaian yang dipakai hendaklah dapat menutup kulit secara sempurna. Ketika berpakaian, mesti dapat menutup kulit sehingga kulit tidak diketahui warnanya. Jika tidak demikian, maka tidak dikatakan menutup aurat. Namun, jika kain penutup tersebut tipis atau jarang sehingga mendedahkan warna kulit dan dapat diketahui warnanya sama ada merah, hitam, putih atau coklat, maka kain penutup seperti ini tidak boleh dijadikan sebagai penutup aurat dan hukum memakainya adalah haram (Abu Zahrah, 1982; Khallāf, 1980; Al-Nabhānī, 2003).

Oleh itu, syariat tidak meletakkan jenis dan model mengikut adat sesuatu daerah, tetapi syariat memberikan syarat dan panduan etika menutup aurat bagi wanita

dalam menjaga auratnya mengikut adat dan kebiasaan masyarakat masing-masing. Meskipun hukum dan batasan aurat wanita dalam pergaulan sebagaimana di atas, tetapi dalam keadaan darurat, seperti berubat, seseorang wanita boleh mendedahkan auratnya sesuai dengan keperluan dan syarat-syaratnya.

4.7 Penutup

Hukum dan batasan aurat wanita mengikut empat mazhab telah dibahas secara khusus yang meliputi hukum dan batasan aurat wanita di hadapan lelaki dan wanita. Pada perbincangan tersebut, didapati ada perkara yang disepakati antara satu mazhab dengan mazhab yang lain dan juga ada perkara yang diperselisihkan. Masing-masing mazhab berpegang pada pendapatnya berdasarkan dalil, alasan dan kaedah yang digunakan dalam menyimpulkan hukum dan batasan aurat wanita muslimah. Pada bab ini, pengkaji telah menyimpulkan tentang perbincangan di atas dengan menggunakan jadual dan huraian. Ini bagi memudahkan melihat perkara yang diperselisihkan, sama ada di antara ulama yang semazhab mahupun ulama yang berbeza mazhab, dengan menyebutkan hujah dan alasan masing-masing ulama dan mazhab. Ini kerana, didapati dalam satu mazhab terdapat dua pendapat yang berbeza disebabkan keadaan tertentu.

Kesemua pendapat ulama empat mazhab pada setiap sub tajuk perbincangan, sama ada yang disepakati mahupun yang diperselisihkan telah dihuraikan. Kemudian kesemua huraian pendapat tersebut diperbincangkan berdasarkan pendapat majoriti dalam ulama satu mazhab mahupun pendapat majoriti dalam pelbagai mazhab. Berdasarkan perbincangan dan huraian tersebut rumusan telah dibuat dalam bentuk jadual. Ini dibuat bagi memudahkan dalam melihat keseluruhan kesimpulan hukum antara empat mazhab, baik yang disepakati mahupun diperselisihkan.

BAB LIMA

HUKUM DAN BATASAN AURAT WANITA DALAM IBADAH DAN KERJAYA MENURUT EMPAT MAZHAB

5.1 Pendahuluan

Syariat berfungsi menetapkan sesuatu hukum ibadah, umpamanya aurat wanita. Justeru, syariat turut menjelaskan perkara yang membatalkan atau merusakkan ibadah tersebut. Umpamanya, syarat sah ibadah solat bagi wanita adalah dengan menutup aurat dan ketidak sempurnaan wanita menutup aurat dalam kedua ibadah tersebut juga boleh memberikan kesan, sama ada batal, atau kurangnya ganjaran pahala. Hukum dan batasan aurat ketika solat, meliputi bahagian seluruh badan wanita dan juga bahagian-bahagian yang diperselisihkan. Misalnya, muka, kedua tapak tangan dan kaki.

Bab ini juga akan membicarakan hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam kerjaya pekerja kilang, tukang masak dan petani. Perbicaraan ini dilihat dari sudut keadaan pekerja wanita dalam tiga keadaan yang dibenarkan syarak iaitu keadaan darurat, uzur dan rukhsah menurut empat mazhab. Agama Islam pada asasnya tidak melarang wanita untuk bekerja, tetapi menghadkan pergerakan mereka pada keadaan-keadaan tertentu demi menjaga kebaikan dan mencegah daripada keadaan yang boleh mendatangkan kesan negatif kepada wanita itu sendiri. Perkara ini, telah disebutkan oleh Ibnu Hazam bahawa suatu pekerjaan jika berlaku padanya percampuran di antara wanita dengan lelaki asing (*ajnabī*) dibolehkan dengan syarat kedua-dua pihak dapat menjaga batasan-batasan syariat. Umpamanya berpakaian menutup aurat, menundukkan pandangan, percakapan biasa yang tidak mengandungi unsur-unsur fitnah dan tidak berdua-duaan (Ibn Hazm, t.t).

5.2 Hukum dan Batasan Aurat Wanita Muslimah dalam Solat

Para ulama berbeza pendapat ketika membicarakan tentang aurat wanita muslimah ketika solat. Perbezaan tersebut bukan sahaja berlaku antara ulama pelbagai mazhab tetapi juga dalam kalangan ulama semazhab. Perbincangan perbezaan pendapat tersebut dapat dibahagi sepertimana berikut:

- a. Wanita wajib menutup seluruh anggota badan kecuali muka dan kedua telapak tangan sahaja

Ulama mazhab Syafi'iyah berpendapat bahawa seluruh anggota badan wanita adalah aurat kecuali muka dan kedua telapak tangan. Imam al-Syafi'i mengatakan, wajib bagi wanita ketika solat menutup seluruh badan kecuali kedua telapak tangan dan muka (Al-Marādī, 1381; Al-Nawawī, t.t; Al-Syirāzī, t.t; Al-Zuhailī, 1986). Dalam perkara ini mazhab Syafi'iyah tidak membezakan antara batasan aurat wanita ketika solat dan di khalayak ramai. Ini sepertimana telah dinukilkan penjelasannya oleh al-Syihāb daripada al-Baiḍawī ketika mentafsirkan surah al-Nūr ayat 31. Beliau mengatakan tidak ada perbezaan batasan aurat wanita muslimah ketika solat atau di luar solat, sama ada dihadapan mahram ataupun lelaki asing (Al-Khafājī, 1283; Al-Alūsī, t.t).

Pendapat di atas dipersetujui oleh sebahagian ulama mazhab Hanbaliyah, iaitu Ibnu Qudāmat (Ibnu Qudāmat, 1367) dan al-Buḥūtī yang dinukilkan oleh al-Tuwaijirī dalam kitabnya (Al-Tuwaijirī, 1979). Manakala sebahagian ulama yang lain berpendapat sebaliknya. Misalnya, imam Ahmad memiliki dua pendapat dalam perkara ini. Satu masa beliau berkata boleh mendedahkan muka dan kedua tapak tangan ketika solat dan pada masa yang lain beliau juga berpendapat sebaliknya. Ibnu Taimiyah juga menegaskan bahawa terdapat dua pendapat dalam mazhab Hanbaliyah

berkaitan perkara tersebut (Ibnu Taimiyah, 2007). Hal ini juga disebutkan juga oleh al-Buḥūṭī dan al-Tuwaijirī (Al-Tuwaijirī, 1979).

Perbezaan tersebut sepertimana dikatakan oleh al-Ḥijawī al-Maqdisī ulama mazhab Hanbaliyah (Wafat 968 H). Beliau mengatakan, jika wanita solat di hadapan lelaki asing (*ajṇabī*) atau khalayak ramai maka wanita wajib menutup mukanya dan makruh hukumnya wanita solat dengan menutup muka bukan di hadapan lelaki asing (Al-Syarbainī, 2004). Al-Ṣanʿānī (wafat 1255 H) juga berpendapat bahawa wanita boleh mendedahkan muka ketika solat, jika tidak ada lelaki asing melihat kepadanya (Al-Ṣanʿānī, 1379).

Namun demikian, majoriti ulama mazhab Hanbaliyah berpendapat wanita tidak wajib menutup muka ketika solat. Pendapat ini merupakan ijmak ulama dan kesepakatan kaum muslimin (Ibnu Taimiyah, 2007). Pernyataan ini juga di sokong oleh al-Kandahlawī (wafat 1345 H) yang menyebutkan, kewajipan wanita mendedahkan muka ketika solat merupakan pendapat ijmak (Al-Saḥar al-Nufūrī, 2006). Al-Ruhaibanī juga mengatakan hal yang sama iaitu dalam mazhab kami, wanita boleh mendedahkan muka ketika solat, sama ada wanita merdeka atau hamba (Hasan Syātī, 1961).

Pendapat di atas disepakati juga oleh Muhammad ʿIlyasī, ulama mazhab Malikiyah, bahawa batasan aurat wanita merdeka adalah wajib ditutup seluruh badan kecuali muka dan kedua telapak tangan, hal ini berlaku ketika solat (ʿUlaisī, 1999).

Al-Tuwaijirī mengatakan bahawa kesemua pendapat di atas berdasarkan tafsiran al-Quran Surah al-Nūr ayat 31 menurut tafsiran Ibnu Abbas, Aisyah dan Ibnu Mas'ūd RA dan sabda Nabi SAW:

Yang bermaksud: “*Wanita adalah aurat*”.

(HR. Tirmizī)

Dan riwayat daripada Ummu Salamah:

Yang bermaksud: “*Bolehkah wanita solat hanya dengan memakai baju kurung dan tudung tanpa memakai jubah (kain)? Baginda bersabda: Jika baju kurung itu lebar (panjang) menutup tumit kedua telapak kakinya*”.

(HR. Abu Dawud)

- b. Wanita wajib menutup seluruh anggota badan kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki.

Al-Maradī menyatakan ulama dalam kalangan Hanafiyah dan Malikiyah berbersepakat bahawa hukum dan batasan aurat wanita dalam solat tidak sahaja dikecuali muka dan kedua telapak tangan tetapi mereka juga mengecualikan kedua tapak kaki (Al-Maradī, 1381). Namun demikian, mereka berselisih pendapat dalam memperincikan bahagian-bahagian tapak kaki tersebut sama ada tapak kaki bahagian bawah ataupun tapak kaki bahagian atas. Menurut Abdul Karim Zaidān, mazhab Hanafiyah berpendapat tidak mengapa bagi wanita ketika solat terdedah tapak kaki bahagian luar atau buku lali, bermakna solatnya sah. Ia diqiaskan dengan kedua telapak tangan (Zaidān, 1993). Mazhab Malikiyah pula berpendapat kedua tapak kaki termasuk bahagian aurat yang ringan (*mukhaffafat*), sama seperti muka dan kedua tapak tangan. Oleh itu, jika tapak kaki sama ada bahagian atas mahupun bawah terdedah, ia tidak membatalkan solat.

Kesimpulan daripada perbincangan di atas adalah seluruh anggota badan wanita ketika solat adalah termasuk aurat kecuali muka dan kedua tapak tangan. Ini berdasarkan pendapat majoriti daripada ulama empat mazhab. Jika selain kedua bahagian tersebut didedahkan ia boleh membatalkan solat.

Perbincangan di atas dapat diringkaskan berdasarkan pada Jadual 3.4.

Jadual 3.5.: Perbandingan antara hukum dan batasan aurat wanita muslimah ketika solat.

Aspek Perbandingan	Mazhab Hanafiyah	Malikiyah	Syafi'iyah	Hanbaliyah
Badan	Wajib ditutup	Wajib ditutup	Wajib ditutup	Wajib ditutup
Muka	Harus didedahkan	Harus Didedahkan	Wajib didedahkan	Harus didedahkan
Kedua telapak tangan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Wajib ditutup
Kedua telapak kaki	Harus didedahkan	Harus didedahkan	Wajib Ditutup	Wajib ditutup
Kedua telapak kaki bahagian luar	Harus didedahkan	Harus didedahkan		
Kedua telapak kaki bahagian dalam	Wajib ditutup	Harus didedahkan		

5.3 Hukum dan Batasan Aurat Wanita dalam Kerjaya

Bahagian ini akan mengkaji hukum dan batasan aurat wanita dalam kerjaya berdasarkan hukum dasar yang umum dalam kalangan ulama mazhab empat dan juga kaedah fikh empat mazhab yang menjadi timbangan dalam menentukan sesuatu hukum menurut keadaan dan situasi tertentu bagi wanita dalam melaksanakan syariat menutup aurat ditempat kerja.

Para ulama empat mazhab tidak membicarakan hukum dan batasan aurat wanita secara khusus ketika bekerja. Perbincangan mengenai hal ini termasuk dalam hukum aurat wanita muslimah di hadapan khalayak ramai atau di hadapan lelaki asing (*ajnabi*). Adapun hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan lelaki asing atau di khalayak ramai adalah sama seperti wanita di luar rumah. Dalam hal ini, wanita dilarang mendedahkan aurat di hadapan lelaki asing atau di khalayak ramai kecuali muka dan kedua telapak tangan sahaja, berdasarkan pendapat Malikiyah dan Syafi'iyah. Manakala pendapat Hanafiyah dan Hanbaliyah pula berpendapat, wanita ketika berada di khalayak ramai tidak boleh mendedahkan anggota badannya termasuk muka kecuali kedua tapak tangan sahaja.

Syariat tidak menetapkan hukum dan batasan aurat wanita di khalayak ramai semata-mata. Namun, wanita ketika berada di hadapan khalayak ramai juga perlu melihat perkara lain yang berhubungkait dengan adab dalam pergaulan. Misalnya, tebal, jarang dan kelonggaran pakaian merupakan kesempurnaan dalam menutup aurat mengikut syarak.

5.3.1 Darurat dan Rukhsah Menurut Empat Mazhab.

Pengkaji tidak mendapati ada pendapat khusus yang dibicarakan ulama empat mazhab berkaitan hukum dan batasan aurat wanita ketika bekerja. Oleh itu, selain menjadikan hukum dan batasan aurat wanita di khalayak ramai sebagai panduan umum bagi wanita ketika bekerja, kaedah fiqh juga gunakan sebagai kaedah dasar bagi menentukan keadaan-keadaan tertentu bagi wanita yang bekerja. Kaedah ini melibatkan kerja-kerja di luar kerja pejabat seperti kerja kilang, petani dan tukang masak. Syariat memberikan kelonggaran atau rukhsah bagi seseorang ketika berada dalam keadaan atau situasi darurat. Kelonggaran itu bertujuan mengelak daripada *muḍarat* yang mungkin berlaku pada diri seseorang.

Antara dalil yang mengaitkan darurat adalah firman Allah SWT:

Yang bermaksud: *“Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, kerana sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik”*.

(Surah al-Baqarat: 195)

Dan firman Allah SWT:

Yang bermaksud: *“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu”*.

(Surah al-Nisā’: 29)

Kedua-dua ayat di atas secara umumnya melarang seseorang muslim itu meletakkan atau sengaja membiarkan dirinya berada dalam suasana yang boleh atau akan membawa kebinasaan kepada dirinya. Tujuan syariat Islam dan segala hukumnya adalah bagi memelihara kemaslahatan umat manusia sejagat akan tetapi apabila

timbulnya satu-satu suasana yang mengugat keselamatan manusia yang lain dari norma-norma kebiasaan maka dibolehkan melakukan sesuatu yang berlainan dari yang telah disyari'atkan supaya keselamatan hidup dan anggota tubuh tetap terjaga (Abdul Faḍl Muhsin Ibrahim, 1995)

Dari sudut bahasa, darurat berasal dari bahasa Arab iaitu *ḍarurat* asal dari kata *ḍarār*. *Ḍarār* (darurat) bermaksud lawan daripada manfaat, kesempitan dan keadaan yang buruk (Al-Munawwir, 1984). Kata darurat juga bermaksud keperluan (*ḥājāt*) iaitu sesuatu yang tidak dapat dihindari dan keadaan sempit (Harun, t.t)

Menurut istilah pula, darurat ialah kesusahan pada seseorang yang menjadikan dirinya risau akan terjadi kerosakan atau sesuatu yang mengancam jiwa, anggota badan, kehormatan, akal harta dan seumpamanya. Ketika keadaan sebegini, maka boleh mengerjakan perkara haram atau meninggal perkara wajib atau menunda masa pelaksanaan bertujuan menghindari mudharat yang dijangka menimpa dirinya selagi tidak keluar daripada syarat-syarat yang ditentukan syarak (Al-Zuhailī, 1997).

Para ulama empat mazhab juga menjelaskan maksud darurat dengan cara yang pelbagai tetapi memiliki tujuan dan maksud sama. Al-Jaṣṣaṣ (wafat 370 H) ulama mazhab Hanafiyah menjelaskan aspek darurat ketika membicarakan keadaan kelaparan. Sebagai rasa takut akan ditimpa kerosakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebahagian anggota badan jika tidak makan (Al- Jaṣṣaṣ, 1335). Mazhab Malikiyah mengertikan darurat adalah kerisauan akan ditimpa kematian. Maksudnya, tidak disyaratkan seseorang mesti menunggu sehingga (betul-betul) datang kematian, tapi cukup dengan adanya kerisauan akan ditimpa mati, walaupun masih diperingkat

sangkaan (Al-Dardir, t.t). Menurut ulama Mazhab Syafi'iyah pula, al-Suyūṭī (wafat 911 H) mengatakan darurat bermaksud sampainya seseorang pada batasan di mana jika ia tidak memakan yang dilarang, ia akan binasa (mati) atau mendekati binasa (Al-Suyūṭī, 1997). Al-Syarbinī (wafat 977 H) menyatakan, darurat adalah rasa khawatir akan terjadinya kematian atau sakit yang menakutkan atau penyakit menjadi semakin parah ataupun sakit semakin lama, dia tidak mendapatkan sesuatu yang halal untuk dimakan, yang ada hanya sesuatu yang haram, maka ketika itu dia mesti makan yang haram (Al-Syarbinī, 1997). Ibnu Qudāmat̄ ulama mazhab Hanbaliyah menyatakan, darurat yang dibolehkan seseorang memakan makanan yang haram adalah darurat yang dikhuatirkan seseorang ditimpa binasa jika ia tidak makan yang haram (Ibnu Qudāmat̄, 1367).

Adapun rukhsah berasal dari bahasa Arab, bermaksud keringanan, kelonggaran dan mengurangkan. Rukhsah juga bermaksud Allah SWT telah memberikan keringanan bagi hamba pada suatu perkara. Menurut istilah pula rukhsah secara umum bermaksud berlakunya sesuatu hukum berdasarkan sesuatu dalil yang menyalahi dalil yang lain disebabkan adanya uzur (Ibnu Manzūr, 1990).

Para ulama dari pelbagai mazhab mengertikan rukhsah dengan beberapa definisi. Misalnya, al-Sarkhasī (wafat 490 H) mengatakan rukhsah adalah sesuatu yang dibolehkan kerana '*uzur* (alasan), tetapi dalil diharamkannya adalah tetap. Al-Syaṭībī (wafat 790 H) pula berpendapat bahawa rukhsah adalah sesuatu yang disyariatkan kerana uzur yang sukar, sebagai pengecualian dari hukum asal (umum), iaitu dilarang dan hanya boleh menurut kadar dan masa tertentu (Al-Syaṭībī, 1991). Al-Ghazālī (wafat 771 H) mengatakan rukhsah iaitu sesuatu yang dibolehkan kepada seseorang

mukallaf untuk melakukannya sebab uzur. Penjelasan ini juga dikatakan oleh al-Baiḍawī bahawa sesuatu hukum yang tidak dapat dilakukan sebab adanya halangan (Al-Ghazālī, 1998).

5.3.2 Hukum dan Batasan Wanita Muslimah sebagai Petani, Pekerja Kilang dan Tukang Masak.

Berdasarkan penjelasan para ulama empat mazhab di atas, darurat tidak terhad hanya kepada perkara makanan yang menyebabkan mudharat atau kematian. Tetapi ia juga melibatkan perkara lain atau sesuatu yang memberikan kebinaan pada anggota badan, dalam hal ini termasuk juga seseorang wanita yang bekerja diluar pejabat. Mereka adalah wanita pekerja kilang, tukang masak dan petani. Syariat memberikan kelonggaran bagi mereka mendedah sedikit auratnya ketika keadaan darurat, keadaan di mana boleh memberikan mudharat atau kebinasaan pada jiwa dan anggota badan. Adapun batasan aurat yang dimaksudkan adalah kedua tangan hingga paras siku dan kedua kaki hingga para betis ketika sedang bekerja, sama ada sebagai pekerja kilang, tukang masak, dan petani. Darurat dianggap berlaku jika wanita memakai baju dengan sempurna ia boleh memberikan mudharat. Walau bagaimanapun, seseorang wanita yang bekerja sebagai pekerja kilang, tukang masak dan petani perlu memastikan bahawa keadaan dirinya berada dalam keadaan darurat, bukan mengambil mudah.

Sebagai seorang pekerja kilang dan dalam keadaan tersebut di atas, wanita boleh mendedahkan bahagian auratnya iaitu bahagian yang dijangka boleh mendatangkan mudharat pada anggota badannya. Namun begitu bahagian tersebut mesti bahagian paras kedua siku sehingga telapak tangan dan paras kedua lutut sehingga tapak kaki.

Adapun selain kedua anggota badan tersebut, tidak boleh didedahkan. Ini kerana, selain dari kedua anggota badan tersebut tidak termasuk rukhsah yang dibicarakan para ulama dan antara manfaat dengan mudharat tidak setanding.

Walaupun begitu, mendedahkan anggota badan tersebut merupakan pilihan terakhir setelah mencari alternatif yang paling ringan. Misalnya, memakai memakai kain sarung lengan ketat atau sarung tangan dan sebagainya. Ini sebelum melipat lengan baju sehingga paras siku. Jika pilihan di atas masih berkemungkinan hujung lengan baju ditarik atau masuk kedalam mesin. Maka ia boleh memakai baju lengan pendek atau menyelak lengan baju ketika bekerja sahaja, bagi menjaga anggota badan daripada badan dan nyawa binasa.

Demikian juga wanita yang bekerja sebagai tukang masak boleh mendedahkan sebahagian auratnya iaitu kedua tangan hingga siku. Jika seandainya dia dalam keadaan menutup secara sempurna dapat mendatangkan mudharat pada badan dan nyawa. Iaitu dimana kedua hujung lengan baju yang dipakainya boleh masuk kedalam periuk atau terbakar api. Jika demikian, maka wanita boleh melipat kedua hujung baju lengannya sehingga siku atau memakai sarung lengan yang ketat sebagai pengganti. Ini juga termasuk keadaan darurat yang diberikan uzur atau kelonggaran bagi wanita termasuk wanita yang bekerja sebagai petani, di mana dia perlu mendedahkan atau menggantikan dengan memakai kain ketat sebagai pengganti untuk menutup auratnya iaitu kedua kaki hingga paras betis. Oleh demikian, keadaan ini juga termasuk darurat yang perlu diberikan uzur atau kelonggaran bagi wanita petani.

Kebolehan menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal dalam situasi darurat adalah satu ketetapan syariat Islam yang pasti dan seseorang yang berada dalam keadaan darurat wajib berusaha menjaga diri dan jiwanya berdasarkan kebolehan hukum darurat ini. Sengaja membiarkan diri seseorang dalam situasi darurat tanpa usaha mengatasinya di pandang sebagai penentangan terhadap perintah Allah SWT:

Yang bermaksud: *“Dan janganlah kamu bunuh diri kamu. Sesungguhnya Allah sentiasa Mengasihani kamu. Dan sesiapa berbuat demikian dengan menceroboh dan aniaya, maka Kami akan masukkan dia ke dalam api neraka”*.

(Surah al-Nisā’: 29)

Ia juga adalah merupakan kedurhakaan kepada keseluruhan syariat Islam yang sentiasa menekan dan mementingkan keselamatan serta kemaslahatan umat dalam semua suasana. Ulama dalam kalangan ahli fiqh menyatakan membiarkan diri dalam suasana darurat sehingga menyebabkan kematian dipandang sebagai satu perbuatan membunuh diri dan adalah ia sebagai salah satu dosa besar di sisi Islam (Al-Baiḍawī, 1911; Al-Zuhailī, 1986). Demikian juga kesepakatan ahli fiqh empat mazhab iaitu Hanafiyah, Malikiyah, Syafiyah dan Hanbaliyah (Al-Zuhailī, 1986).

Sesuatu amal ibadah yang telah dilaksanakan dalam suasana keuzuran dan diamalkan kemudahan hukum darinya tetap dikira lengkap dan sah sekalipun beberapa syaratnya tidak dapat disempurnakan. Seseorang itu tidak perlu membayar atau mengganti atau mengqadha semula ibadahnya itu kecuali apabila kemudahan hukum uzur itu disertai perintah untuk mengulanginya.

Kemudahan hukum agama adalah satu ketetapan yang azali dan ia tidak dapat dibatalkan atau diubah atau diterbalikkan oleh suasana keadaan zaman yang berubah (Al- Zuhaili, 1986). Syariat memberikan kemudahan pada hal-hal kebaikan dengan menjaga batasan-batasan syariat. Islam tidaklah pernah bertujuan untuk mempersulitkan sesuatu, tapi justeru mempermudah dan menjaga kehidupan. Segala yang disyariatkan sudah tentu demi kebaikan umat manusia.

5.4 Penutup

Perbincangan pada bab ini telah membicarakan hukum dan batasan aurat wanita muslimah ketika solat dan kerjaya. Hukum dan batasan aurat ketika solat telah dibahas berdasarkan pendapat para ulama empat mazhab mengikut alasan masing-masing. Dan para ulama mazhab secara umum bersepakat bahawa wanita ketika dalam solat wajib menutup seluruh anggota badannya. Namun demikian, ketika mempercikan batasan-batasan anggota badan tertentu terjadi perbezaan. Bab ini juga telah membicarakan hukum dan batasan aurat wanita ketika dalam keadaan darurat dan rukhsah. Oleh itu, perbincangan juga melibatkan maksud darurat dan rukhsah mengikut pendapat para ulama empat mazhab. Ini kerana, syariat telah memberikan kelonggaran ketika dalam keadaan tertentu. Walaupun kelonggaran yang diberikan tersebut tersebut tidak secara mutlak, ia perlu menepati ketentuan-ketentuan dan mengikut syarat-syarat yang telah dibincangkan dan ditetapkan para ulama.

Hasil daripada perbincangan di atas menunjukkan bahawa Islam amat mengambil berat keselamatan diri dan nyawa. Meskipun dalam melaksanakan perintah yang asalnya wajib, namun dalam keadaan-keadaan tertentu memberikan kelonggaran

sewajarnya bagi mengelak perkara yang lebih buruk terjadi. Pada masa yang sama, juga tidak boleh memudah-mudahkan kelonggaran yang diberikan.

Selain itu, wanita perlu mengenal pasti hukum dan batasan aurat dalam pergaulan yang melibatkan keadaan-keadaan darurat dan keperluan. Sehingga perintah menutup aurat secara sempurna dapat dilaksanakan dan tujuan syariat atas perintah tersebut tercapai iaitu menjaga kebaikan dan menolak keburukan.

BAB ENAM

KESIMPULAN DAN CADANGAN

6.1 Kesimpulan

Kajian ini bertujuan untuk menjawab beberapa persoalan, iaitu: 1) Apakah hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam pergaulan mengikut empat mazhab; iaitu hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam bergaul di hadapan lelaki mahram, lelaki asing, sesama wanita muslimah, wanita kafir dan pergaulan di khalayak ramai. 2) Apakah hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam ibadah mengikut empat mazhab; iaitu hukum dan batasan aurat wanita ketika dalam solat. 3) Apakah hukum dan batasan menutup aurat bagi wanita dalam kerjaya mengikut empat mazhab; iaitu hukum dan batasan aurat wanita sebagai seorang pekerja kilang, tukang masak dan petani, dilihat dari kelonggaran yang dibolehkan syarak ketika dalam keadaan darurat.

Kajian ini mendapati bahawa masing-masing empat mazhab memiliki metode fiqh tersendiri dalam menyimpulkan sesuatu hukum. Kaedah fiqh yang digunakan dalam merumuskan sesuatu hukum, ia berhubungkait dengan keadaan dan suasana tertentu. Juga menggunakan kaedah-kaedah yang berbeza mengikut keadaan dan suasana tersebut. Oleh itu, para ulama empat mazhab bersepakat menjadikan empat (4) dasar kaedah hukum bagi mazhab mereka. Iaitu al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās* dan berselisih pada kaedah-kaedah fiqh yang selainnya. Ini berdasarkan telaah yang dilakukan dari pelbagai tulisan dalam karya imam empat mazhab, para ulama pemuka empat mazhab dan ulama kontemporari yang menjadi rujukan dalam kajian ini.

Kajian ini juga mengkaji teks-teks al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW yang berhubungkait dengan hukum dan batasan aurat wanita muslimah. Para ulama empat mazhab telah memahami tafsiran teks al-Quran tersebut dari pelbagai sudut. Misalnya, menghubungkan antara teks dengan maksud aurat dari sudut *asbāb al-nuzūl*, bahasa, sejarah aurat, adat, tafsiran teks dengan hadis, penjelasan para sahabat dan sebagainya. Ini telah menjadi diantara sebab penetapan hukum dan batasan aurat wanita muslimah berbeza-beza dalam kalangan ulama empat mazhab. Selain itu, kajian ini juga mengkaji hadis-hadis Nabi SAW yang menjadi pegangan para ulama empat mazhab selain daripada al-Quran. Kesemua hadis-hadis tersebut telah dijelaskan mengikut tafsiran perawi dan ulama hadis yang menjadi rujukan ulama empat mazhab. Para ulama memahami hadis-hadis tersebut juga pelbagai, seperti hadis disesuaikan dengan teks al-Quran atau sebaliknya, *asbāb al-wurūd* dan secara zahir hadis.

Kajian hukum dan batasan aurat wanita dalam pergaulan menurut empat mazhab telah dijelaskan mengikut keadaan-keadaan tertentu. Iaitu hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam bergaul di hadapan lelaki mahram, lelaki asing, sesama wanita muslimah, wanita kafir dan pergaulan di khalayak ramai. Kalangan ulama mazhab dalam perkara tersebut di atas, ada yang bersepakat ada pula yang diperselisihkan. Namun begitu, masing-masing mazhab berpegang pada pendapatnya berdasarkan dalil, alasan dan kaedah yang digunakan dalam menyimpulkan hukum dan batasan aurat wanita.

Hukum dan batasan aurat wanita di hadapan mahram dapat dirumuskan bahawa mazhab Hanafiyah berpendapat wanita di hadapan mahramnya harus mendedahkan muka, kepala (rambut), telinga, tengkuk, dada, payudara, kedua-dua telapak tangan sehingga siku dan kedua betis sehingga telapak kaki. Mazhab Malikiyah pula wanita harus mendedahkan muka, kepala (rambut), telinga, tengkuk dan kedua telapak tangan sehingga siku. Mazhab Syafi'iyah berpendapat wanita harus mendedahkan muka, kepala (rambut), telinga, tengkuk, kedua telapak tangan sehingga siku dan kedua betis serta telapak kaki. Mazhab Hanbaliyah berpendapat wanita harus mendedahkan muka, kepala (rambut), telinga, kedua telapak tangan sehingga siku dan kedua betis serta telapak kaki.

Hukum dan batasan aurat wanita dihadapan lelaki asing adalah mazhab Hanafiyah dan Hanbaliyah berpendapat wanita di hadapan lelaki asing haram mendedahkan anggota badan kecuali dua mata. Mazhab Malikiyah dan Syafi'iyah pula berpendapat wanita haram mendedahkan seluruh anggota badannya kecuali muka dan kedua telapak tangan. Mazhab Hanbaliyah berpendapat wanita di hadapan lelaki asing haram mendedahkan anggota badan. Adapun muka dan kedua telapak tangan makruh hukumnya didedahkan.

Manakala hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita muslimah pula mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah bersepakat wanita muslimah harus mendedahkan aurat di hadapan wanita muslimah lain secara mutlak. Namun Syafi'iyah menyelisih bahawa harus tidak secara mutlak.

Hukum dan batasan aurat wanita muslimah di hadapan wanita kafir iaitu mazhab Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah harus bagi wanita mendedahkan aurat di hadapan wanita kafir kecuali pusat sehingga paras lutut. Adapun Hanbaliyah berpendapat wanita muslimah di hadapan wanita kafir haram mendedahkan seluruh anggota badannya kecuali kedua telapak tangan dan kaki.

Kajian hukum dan batasan aurat wanita dalam ibadah dan kerjaya menurut empat mazhab telah dijelaskan mengikut keadaan dan bidang kerja tertentu. Iaitu hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam ibadah solat mengikut empat mazhab dan dalam kerjaya sebagai pekerja kilang, tukang masak dan petani.

Hukum dan batasan aurat wanita muslimah ketika solat mengikut empat mazhab iaitu mazhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat wajib menutup seluruh anggota badan kecuali muka, kedua telapak tangan dan kaki bahagian. Sama ada kaki bahagian luar mahupun bahagian dalam. Adapun Hanafiyah wajib menutup bahagian dalam. Syafi'iyah berpendapat wanita ketika solat wajib menutup seluruh anggota badan sehingga telapak kaki kecuali kedua telapak tangan. Adapun muka wajib didedahkan. Hanbaliyah berpendapat seluruh anggota badan wanita wajib ditutup kecuali muka harus didedahkan.

Tidak didapati adanya perbahasan ulama empat mazhab tentang hukum dan batasan aurat wanita muslimah dalam kerjaya. Iaitu pekerja kilang, petani dan tukang masak. Sejauh mana syariat memberikan kelonggaran bagi wanita bekerjaya ketika dalam keadaan darurat. Oleh itu, kajian pada maksud darurat dan rukhsah juga telah dibincangkan dan dijadikan sebagai kaedah bagi menentukan hukum dan batasan

aurat wanita muslimah ketika dalam keadaan darurat. Para ulama empat mazhab telah mendefinisikan darurat dan rukhsah dengan pelbagai penjelasan tetapi maksud dan tujuan yang sama.

Hukum dan batasan aurat wanita dalam kerjaya iaitu pekerja kilang, tukang masak dan petani yang meliputi keadaan darurat dan rukhsah semasa wanita berkerja adalah suatu kelonggaran dan boleh disisi syarak. Namun demikian, kelonggaran yang diberikan syarak dalam keadaan tersebut tidaklah secara mutlak, ia perlu menepati ketentuan-ketentuan dan mengikut syarat-syarat yang telah ditetapkan. Hasil daripada perbincangan ini menunjukkan bahawa Islam amat mengambil berat keselamatan diri dan nyawa. Meskipun dalam melaksanakan perintah yang asalnya wajib, namun dalam keadaan-keadaan tertentu memberikan kelonggaran sewajarnya bagi mengelak perkara yang lebih buruk terjadi. Pada masa yang sama, ia juga tidak boleh memudah-mudahkan kelonggaran yang diberikan.

Selain itu, wanita perlu mengenal pasti hukum dan batasan aurat dalam pergaulan yang melibatkan keadaan-keadaan darurat dan keperluan. Sehingga perintah menutup aurat secara sempurna dapat dilaksanakan dan tujuan syariat atas perintah tersebut tercapai iaitu menjaga kebaikan dan menolak keburukan. Bagi menyempurnakan dalam menutup dan menjaga hukum dan batasan aurat bagi wanita ketika berpakaian, ia juga mestilah memenuhi syarat-syarat lain yang wajib dipatuhi. Walaupun syarat-syarat tersebut bukan daripada perkara dalam kajian ini tapi ianya perlu untuk disebutkan secara ringkas bagi menyempurnakan perbincangan ini.

Syarat-syarat tersebut adalah seperti berikut:

1. Kain tebal, tidak tipis atau jarang sehingga tidak menampakkan warna kulit (HR. Muslim)
2. Longgar, tidak ketat sehingga tidak menampakkan bentuk atau bahagian anggota badan (HR. Ahmad dan Abu Dawud)
3. Tidak memakai minyak wangi yang meninggalkan kesan bau ketika keluar dari rumah (HR. Al-Nasā'i, Abu Dawud dan Tirmizī)
4. Tidak menyerupai pakaian lelaki (HR. Bukharī, Abu Dawud dan Ahmad)
5. Tidak menyerupai pakaian khas wanita kafir (HR. Muslim, Nasā'i dan Ahmad)
6. Pakaian populariti (*libās syuhraṭ*), iaitu pakaian yang dipakai untuk mencari populariti. Misalnya, jenis pakaian yang dipakai bertujuan mencari perhatian khalayak ramai, baik harganya yang mahal (mempamerkan kakayaan) dan sebagainya (HR. Abu Dawud; Ibnu Majah)

Hasil kajian hukum dan batasan aurat wanita muslimah dan syarat-syarat tersebut di atas dapat dijadikan sebagai panduan dan pedoman bagi wanita muslimah bagi melaksanakan perintah Allah SWT secara sempurna mengikut pegangan mazhab masing-masing yang diyakini di antara empat mazhab tersebut.

6.2 Cadangan

Kajian lanjutan dilaksanakan mengenai dua aspek yang dikenal pasti berkaitan dengan tajuk kajian. Kajian ini dapat memberi fokus yang lebih terperinci dan menyingkap perkara yang tidak mampu dicakupi oleh kajian ini. Tajuk tersebut boleh dijadikan kajian lanjutan kepada kajian ini. Kajian tersebut akan memperkaya

lagi bidang kajian ini dan menjadi input baharu sebagai garis panduan dalam mengukur tahap kefahaman wanita dalam menutup aurat. Cadangan kajian lanjutan tersebut, seperti berikut:

Aurat Wanita Muslimah: Kajian Tahap Kefahaman Pelajar di Sekolah

Bagi melihat sejauhmana keberkesanan seruan syariat dalam menyeru wanita muslimah untuk menutup aurat, khususnya generasi muda. Maka ilmu dan kefahaman hukum-hakam dan tatacara dalam melaksanakan perbuatan tersebut mesti didahulukan. Oleh itu, bagi mengenal pasti tahap kefahaman wanita muslimah dalam pelbagai aspek kehidupan masyarakat, maka kajian mengukur tahap kefahaman berkaitan hukum dan batasan serta syarat-syarat menutup aurat perlu dibuat kajian.

6.3 Penutup

Kajian ini merupakan kajian lanjutan daripada kajian-kajian sedia ada. Hasil dapatan menunjukkan bahawa para ulama dalam kalangan empat mazhab kesemuanya bersepakat mengatakan bahawa menutup aurat bagi wanita muslimah hukumnya wajib. Tapi mereka juga berselisih pendapat dalam menetapkan batasan-batasan aurat tertentu bagi wanita muslimah. Baik dalam pergaulan, ibadah dan kerjaya. Namun begitu, kesemua pendapat dan pandangan ulama empat mazhab tersebut menyelesaikan pendapat para ulama sekular yang berpendapat bahawa menutup aurat bagi wanita muslimah hukumnya tidak wajib dan rambut bukan sebahagian daripada aurat. Oleh demikian, pendapat cendekiawan-cendekiawan Islam yang berfahaman sekular tidaklah mewakili daripada mana-mana pendapat empat mazhab. Ini kerana, kaedah dalam menentukan sesuatu hukum yang digunapakai tidak sama.

RUJUKAN

- 'Ulaīs, Muhammad bin Ahmad. (1999). *Syarḥu Manāḥu al-Jalīl 'ala al-Mukhtaṣār al-'Allamātu al-Khalīl wa Bihamisyāhu Hasyāiah al-Musammāhu Taṣīl Manāhu al-Jalīl*. (Cetakan Ketiga). Penerbit Dar al-Ṣadīr.
- A Khaer Suryaman. (1982). *Pengantar Ilmu Hadis*. Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Jakarta.
- Abd Raof Dato' Haji Hasan, Abdul Halim Salleh, Khairul Amin Mohd Zain. (2005). *Kamus Bahasa Melayu-Bahasa Arab, Bahasa Arab-Melayu*. (Cetakan Pertama). Selangor: Penerbit Fajar Bakti.
- Abu Zuhrah, Muhammad. (1982). *Uṣul Fiqh*. Beirut: Maktabaṭ Dār al-Fikr.
- Akmal bin Mohd Zaid. (artikel 2006: 175). *Amalan Menutup Aurat Dikalangan Remaja: Kajian Di sekolah-sekolah Menengah di sekitar Zon Gombak*. Akademi Pengajian Islam Universiti Malaysia, 2003.
- Al-Abādī, al-Fairūz Muhammad bin Ya'qūb. (2005). *Qamūs al-Muhīd*. Beirut: Cetakan Muassasaṭ al-Risālaṭ.
- Al-Albānī, Muhammad Naṣiruddin. (1412 H). *Raddu al-Mafhim 'ala Man Khālaḥ al-'Ulamā wa Tasyaddud wa Ta'aṣub wa Alzama al-Mar'atu 'an Tastūr Wajhaha wa Kaffaiha wa Aujaba wa Lam Yaqni' bi Qaulihim Innahu Sunnaṭ wa al-Mustahāb*. (Cetakan Pertama). Oman-Jordan: Penerbit Maktabaṭ al-Islamiyah.
- Al-Albānī, Muhammad Naṣiruddin. (2002). *Jilbab Wanita Muslimah Menurut al-Qur'ān dan al-Sunnaṭ*. Solo: Penerbit al-Tibyan. Versi 'Arab: Kaherah: Penerbit, Dar al-Salām.
- Al-Alūsī, Abu Faḍl Syihābuddin. (t.t). *Rūḥu al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aḍīm wa Sab'u al-Mathānī*. Mesir: Penerbit Idarah Ṭaba'ah al-Munīriyyah.
- Al-Andalūsī, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf. (1993). *Al-Baḥru al-Muhīth*. (Cetakan Kedua). Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Anṣārī, Abu Hisyām. (1978 M). *Majallah al-Jamī'ah al-Salaḥiyyah*. (Edisi Mei). Jakarta.
- Al-Aṣbahānī, Abu Qasim al-Husain bin Muhammad. (t.t). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. t.n.p.
- Al-Asymawī, Muhammad Sa'id. (2002 M). *Haqīqaṭ al-Hijāb wa Hujjiyyaṭ al-Ḥadīth*. Kaherah: Maktabah al-Zahabī. Dicapai daripada <http://republik-chaos.blogspot.com>.

- Al-Asymawī, Muhammad Sa'id. (April 2003). *Kritik Atas Jilbab*. Jakarta: Penerbit Jaringan Islam Liberal.
- Al-Atharī, Abu Salma. (2007). Dicapai daripada <http://ummunaufa.multiply.com>.
- Al-Athnawī, Jamal al-Din Abdul Rahīm b. Al-Hasan (1978). *Nihayat al-sul*. Beirut: Penerbit Dar al-Kitab.
- Al-Athqalānī, Ahmad bin Ali bin Hajar. (t.t.). *Fathu al-Bārī bi Syarhi Sahīh al-Bukhārī*. Kaherah: Penerbit al-Salafiyah.
- Al-Baghawī, Abu Muhammad Husain Ibnu Mas'ūd. (1989). *Al-Ma'ālim al-Tanzīl*. Mesir: Penerbit Dar al-Ṭayyibah.
- Al-Baiḍawī, Abdullah bin Umar bin Muhammad bin Ali. (1911). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl (Tafsir al-Baiḍawī)*. (Cetakan Kedua). Mesir: Penerbit Dar al-Kutub al-Arabiyah al-Kubra.
- Al-Baihaqī, Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali. (t.t). *Sunan al-Kubra*. Beirut-Lubnan: Penerbit Dar Ma'rifaṭ.
- Al-Bakrī, Said Abu Bakr. (130 H). *I'ānatu al-Ṭālibīn 'ala Syarhi Alfāḍ al-Mā'in*. Mesir: Cetakan Maimūniyyah.
- Al-Bakrī, Said Abu Bakr. (t.t). *I'ānatu al-Ṭālibīn*. t.n.p.
- Al-Barbahārī, Hasan bin Ali bin Khallaf. (1987 M). *Syarḥ al-Sunnat*. Dammām: Maktabaṭ Ibnu al-Qayyim.
- Al-Buḥūtī, Mansur bin Yunus (1319 H). *Syarhu Muntahā al-Idarāt (Syarhu Muntahā)*. (Cetakan Pertama). Mesir: Penerbit al-Syirqiyah.
- Al-Dardir al-Malikī, Ahmad bin Muhammad al-'Adawī. (t.t) *Al-Syarhu al-Kabīr*. Mesir: Penerbit Dar al-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah.
- Al-Dusūqī, Syamsuddin Syaikh Muhammad Arafat. (t.t). *Hasyīyah al-Dusūqī al-Syarhi al-Kabīr*. Dicitak bersama kitab *al-Syarhu al-Kabīr li al-Dardīr*.
- Al-Ghazālī Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (1997). *Al-Mustaṣfā fi 'Ilmi al-Uṣul*. Beirut: Dar al Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Ghazālī, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (1998). *Al-Mustaṣfā fi 'Ilmi al-Uṣul*. (Cetakan Pertama). Kaherah: Penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Harrās, Imaduddin bin Muhammad al-Ilkiya. (1983). *Ahkām al-Qur'ān*. Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Hitham, Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad bin Abdurrahman (1328 H). *Mawāhibu al-Jalīl Syarhu Mukhtaṣār Khalīl*. (Cetakan Pertama). Mesir Penerbit al-Sa'adaṭ.

- Al-Iskandarī, Naṣiruddin Ahmad. (1968). *Intiṣāf fi ma Taḍammanahu al-Kasyāf min al-I'tizāāl*. Mesir-Kaherah: Penerbit Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduhu.
- Al-Istanbūlī, Isma'īl Ḥaḡī bin Mustafa al-Hanafī al-Khuluti. (t.t.). *Rūhu al-Bayān fi Tafṣīr al-Qur'ān*. Beirut: Penerbit Dar al-Turāth al-'Arabī.
- al-Istanbūlī, Maḍḥmūd Maḥdi. (1983). *Ibnu Taimiyah Baṭal al-Islāḥ al-Dīni*. Damsyiq: Maktabah Dar al-Ma'rifaṭ.
- Al-Jamalullail, Sayed Maḥdi. (2005). Dicapai daripada <http://www.apakabar.ws>.
- Al-Jaṣṣaṣ, Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Razi. (1335 H). *Ahkām al-Qur'ān*. Penerbit al 'Auqaf al-Islamiyah Dar al-Khilāfah al-'Aliyah.
- Al-Jauzī, Ibnu al-Qayyim. (t.t.). *Zādu al-Ma'ād fi Hadī Khairu al-'Ibād*. Kaherah: Penerbit al-Masriyah.
- Al-Jazīrī, Abdul Rahman bin Muhammad Audh (t.t.). *Al-Fiqh alā Mazāhib al-arba'ah*. Daru al-Ihya' al-Turats al-Arabi. Beirut.
- Al-Jurjani. (1283 H). *Kitāb al-Ta'rifaṭ*. Kaherah: t.n.p
- Al-Kannānī al-Athqalānī, Ahmad bin Ali Muhammad. (1995). *Al-Talkhiṣ al-Ḥabīr*. Cetakan Pertama. Penerbit Muassasat Qurṭūbaṭ. Mesir.
- Al-Kasānī al-Hanafī, Alauwuddin Abi Bakar bin Mas'ūd (1327). *Badāi'u al-Ṣānī' fi Tariḡb al-Syā'i'*. Cetakan pertama. Penerbit Jamāliyah. Mesir.
- Al-Kasymirī al-Diwābandī, Muhammad Anwār. (t.t.). *Faiḍu al-Bai Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukharī*. (Cetakan Pertama). Beirut: Penerbit Dar al-Ma'rifaṭ.
- Al-Khaffājī al-Hanafī, Ahmad bin Muhammad bin Syihābudin. (1283 H). *'Ināyaṭ al-Qāḍi wa Kifāyaṭ al-Rāḍi 'ala Tafṣīr al-Baiḍawī*. Beirut: Penerbit al-Khadīwiyah (copy Dar Ṣadīr).
- Al-Khallāf, Abdul Aziz. (2010). *Naḍarāt fi Kitāb al-Hijāb al-Mar'aṭ al-Muslimaṭ*. Dicapai daripada <http://www.alukah.net>.
- Al-Khallāf, Abdul Wahab. (1978). *Ilmu Uṣul al-Fiqh*. (Cetakan keempat belas). Kuwait: Dar al-Qalam.
- Al-Khallāf, Abdul Wahab. (1984). *Sumber-Sumber Hukum Islam*. Bandung-Indonesia: Penerbit Risalah.
- Al-Khallāf, Abdul Wahab. (1997). *Ilmu Uṣul Fiqh*. (Cetakan kedua). Bandung: Gema Risalah Press.

- Al-Khattābī al-Bistī, Abu Sulaiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim bin Khitab. (1932). *Mu'allim al-Sunan, Syarhu Sunan Abī Dāwud*, Halab: Maktabat Ilmiyah.
- Al-Khazān, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad. (1979). *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl*. Beirut- Lubnan: Penerbit Dar al-Fikr.
- Al-Maradi, Sulaiman. (1381 H). *Al-Umm li Syafi'i bi Riwayātī al-Rabi' Sulaiman al-Marādī*. Cetakan Pertama. Kaherah: Penerbit al-Fanniyah al-Muttaḥidaṭ.
- Al-Maraghī, Ahmad bin Mustafa. (1946). *Tafsīr al-Maraghī*. (Cetakan Kedua). Mesir: Penerbit Syarīkaṭ Maktabaṭ Matbū'aṭ Mustafā al-Bābī al-Kalabī wa Aulāduhu.
- Al-Mardawī, Ali bin Sulaiman. (1956). *Al-Insāf fi Ma'irifaṭ al-Rajih min Khilāf*. (Cetakan Pertama). Ḥaidar Abād- Hīndī: Penerbit Maṭba'aṭ Sunnaṭ Muhammadiyaṭ.
- Al-Marghinānī, Abu al-Hasan 'Ali bin Abi Bakr. (1997). *Al-Hidāyaṭ wa Syurūḥuha*. (Cetakan pertama). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Marghinānī, Burhanuddin Ali bin Abi Bakar. (1315 H). *Al-Hidāyah Syarḥu Bidāyaṭ al-Mubtadī*. Bulāq-Mesir: Penerbit al-Amīriyah al-Kubrā.
- Al-Maudūdī, Abu al-'A'la. (1964). *Al-Hijāb*. (Cetakan Kedua). Damsyiq: Penerbit Dar al-Fikr.
- Al-Mawāq, Abu Abdillah Muhammad bin Yusuf. (1328 H). *Al-Taj wa al-Iklīl li Mukhtaṣār Khalīl*. (Cetakan Pertama) dicetak satu naskhah dengan kitab Hasyiyah Mawāhibu al-Jalīl). Mesir: Penerbit al-Sa'adaṭ.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson. (1997). *Kamus al-Munawwir*. (Cetakan Pertama). Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif.
- Al-Munawwir, Ibrahim Madkour. (1972). *Kamus al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Juz I. . (Cetakan keempat belas). Mesir: Penerbit Dar al-Ma'ārif.
- Al-Muzanī, Ibrahim bin Ismail bin Yahya. (1381 H). *Kitāb Mukhtaṣār al-Mazanī*. Di cetak pada akhir kitab al-Umm Imam Syafi'i. (Cetakan Pertama). Kaherah: Penerbit al-Fannīyaṭ al-Muttaḥidaṭ.
- Al-Nabhānī, Taqiyuddin. (2003). *Al-Niḍam al-Ijtimā'ī fi al-Islām*. (Cetakan Keempat Belas). Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Ummah.
- Al-Naṣafī, Abu Barakat Abdullah bin Muhammad bin Mahmud. (t.t.). *Madāriku al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl*. Sa'udi Arabia: Penerbit Ṭaba'ah al-Bāz.
- Al-Nawawī, Muhyuddin Abu Zakaria bin Syaraf. (1996). *Saḥīḥ Muslim*. Maktabaṭ Islamiyaṭ Dar al-Khair Syabkaṭ Islam Web.

- Al-Nawawī, Muhyuddin Abu Zakaria bin Syaraf. (t.t). *Al-Majmu' Syarah al-Muhazzab*. Kaherah: Penerbit al-'Aṣimaṭ.
- Al-Qarāfī, Syihabuddin Ahmad bin Idris, Taḥqīq: Ṭahā 'Abdu al-Ra'ūf. (1972). *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣul fi 'Ilmi al-Uṣūl*. (Cetakan pertama). Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qarḍāwī, Yusof. (Disember 1996). *Fiqh Prioritas Sebuah Kajian Baru Berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah*. (Cetakan Pertama). Jakarta: Rabbāni Press.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. (1988). *Ibadah dalam Islam*. Surabaya: Penerbit PT. Biru Ilmu.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. (2000). *Markaz al-Mar'at fi al-Hayaṭ al-Islamiyyat (Martabat Wanita di dalam Islam)*. Caves-Malaysia: Penerbit Pustaka Ilmi Batu.
- Al-Qaṣṭalānī, Abu Abbas Syihabuddin Ahmad bin Muhammad. (1304 H). *Irsyād al-Sarī li Syarḥ Sahīḥ al-Bukharī*. Mesir: Penerbit al-Amīriyyah.
- Al-Qurṭūbī, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad. (1367 H). *Al-Jāmi' li Ahkāmī al-Qur'ān*. (Cetakan Ketiga). Mesir: Penerbit Dar al-Kitāb al-'Arabī (Dar al-Kutub al-Misriyah).
- Al-Ramlī, Syamsuddin Muhammad bin Abi al-'Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin. (1357 H). *Nihāyatu al-Muhtāj ila Syarḥi al-Minhāj*. Mesir: Penerbit Mustafā al-Bābī al-Halabī.
- Al-Rāzī, Fakhru. (1357 H). *Tafsīr al-Kabīr*. Kaherah: Penerbit al-Bahiyah al-Misriyah.
- Al-Rāzī, Muhammad bin Umar. (t.t.). *Mafātiḥu al-Ghaib*. Beirut: Penerbit Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Sa'adī, Abdurrahman bin Nashir. (2000). *Taisir al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalamī al-Mannān*. (Cetakan Pertama). Penerbit Riyadh: Muaṣṣaṭ al-Risālaṭ Mauqī' Mujmak Malik Fahd.
- Al-Saḥār al-Nufūrī, Khalil bin Ahmad al-Sahar. (2006). *Bazlu al-Majhūd Liḥilli Sunan Abi Dāwud*. (Cetakan Pertama). Ḥaidar Abād- Hindia: Penerbit Dar al-Basyā'ir al-Islamiyah.
- Al-Ṣan'ānī, Muhammad bin Ismail al-Amir. (1379 H). *Subulu al-Salām*. (Cetakan keempat). Mesir: Penerbit Maktabaṭ Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī. Mauqī' Maktabaṭ al-Madinaṭ al-Raqmiyah.
- Al-Ṣan'ānī, Muhammad bin Ismail al-Amīr. (1409 H). *'Uddaṭ Hasyīatu al-Ṣan'ānī 'ala Ihkām al-Ahkām al-Syarḥ 'Umdat al-Ahlām*. (Cetakan Kedua). Mesir: Penerbit al-Maktabaṭ al-Salafiyah.
- Al-Sarkhasī al-Hanafī, Abu Bakar Muhammad. (1324 H). *Al-Mabṣūṭ*. Mesir: Penerbit al-Sa'ādah.

- Al-Sibā'ī, Mustafa (1995). *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam*. (Cetakan Pertama). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Suyūṭī, Abdurrahman Jalaluddin. (1997). *Al-Asybaṭ wa al-Naḍā'ir fi Qawā'id wa Furū' Fiqh al- Syāfi'iyyaṭ*. Muhaqqiq: Markas Kajian dan pembahasan di Maktabah Nazzār al-Bāz. (Cetakan Kedua). Mekah-Riyāḍh: Penerbit Maktabah Nazzār al-Bāz.
- Al-Suyūṭī, Abdurrahman Jalaluddin. (2003). *Dāru al-Manthūr fi Tafsīr al-Ma'thūr*. (Cetakan Pertama). Kaherah: Penerbit Markaz Ḥajr li al-Buhūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyah wa al-Islamiyah.
- Al-Suyūṭī, Abdurrahman Jalaluddin. (t.t). *Al-Iklī fi al-Istinbād al-Tanzīl*. Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Syanqītī, Muhammad al-Amin bin al-Mukhtar al-Jakanī. (1995). *Aḍwā'u al-Bayān*. Beirut- Lubnan: Penerbit Dar al-Fikr.
- Al-Syarbinī, Muhammad bin Muhammad al-Khaṭīb. (1997). *Mughnī al-Muḥtāj Ila Ma'rifaṭi Ma'āni Alfāḍ al-Minhāj*. (Cetakan Pertama). Riyāḍh: Penerbit Dar al-Ma'rifaṭ.
- Al-Syarbinī, Muhammad bin Muhammad al-Khaṭīb. (2004). *Al-Iqnā' fi Hallī al-Alfāḍ Abī Syujā'*. (Cetakan Kedua). Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Syāṭibī. (1991). *Al-Muwāfaqāt fi Uṣul Syar'iyat*. Cetakan Pertama. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah.
- Al-Syaukānī, Muhammad bin Ali bin Muhammad. (2001). *Faṭḥu al-Qadīr al-Jamī' Baina Fannī al-Riwāyaṭ wa al-Dirāyah Min 'Ilmi al-Tafsīr*. (Cetakan Kedua). Beirut-Lubnan: Penerbit Dar Ihyā' al-'Arabī.
- Al-Ṭabarī, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (t.t.). *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wil Aiyī al-Qur'ān*. (Cetakan Kedua). Kaherah: Penerbit Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Al-Tuwaijirī, Humud bin Abdullah bin Humud. (1979). *Al-Ṣarīm al-Masyhūr 'ala Ahli al-Tabarruj wa al-Sufūr*. (Cetakan Kedua). Penerbit Ḥalib Jami' al-Rauḍaṭ.
- Al-Zamakhsyarī, Jadullah Mahmud bin Umar. (t.t.). *Al-Kasyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawamiḍ al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwīli fi Wujūhi al-Takwīl*. Penerbit Dar al-Kitāb al-'Arabī.
- Al-Zuhaili, Wahbah. (1986). *Uṣul Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asīr.
- Al-Zuhrī, Muhammad bin Saad bin Mānī'. (2001). *Ṭabaqāt al-Kabīr (al-Kubrā)*. Kaherah: Penerbit Maktabaṭ al-Khanjī.

- Amir Husin Mohd Nor, Abdul Basir Mohamad, Mohamad Nashran Mohammad, Zaini Nashohah. (2002). *Falsafah Perundangan Islam*. Selangor: Mahzum Book Services.
- Asmawati Suhid, Mohd Faizal bin Mohd Zain dan Abdul Muhsin Bin Ahmad, Mohd Aderi Che Noh. (Journal, 2003). *Tahap Pengetahuan Pelajar Tentang Konsep Menutup Aurat: Suatu Tinjauan Umum*.
- Azizi Hj. Yahaya, Jamaludin Ramli dan Yusof Boon. (2001). *Gangguan Seksual Di kalangan Pekerja Wanita Sektor Industri di Johor Bahru: Sejauh manakah Kebenarannya*. Universiti Islam Teknologi Malaysia (UiTM).
- Azyumardi Azra. (2002). *Buku Pendidikan Agama Islam Pada Perguruan Tinggi Umum*. (Cetakan ketiga). Jakarta: Direktorat Perguruan Agama Islam.
- Bāz, Abdul Aziz. (2010). *Mausū'ah Fatāwa Lajnah wa al-Imamain (Jilbab Muslimah)*. Edisi 12 tahun III. *Majalah al-Furqān*. Riyadh: Penerbit Pustaka al-Tibyān Maktabah Syāmilah.
- Bakri M (2002). *Metodologi Penelitian Kualitatif, Tinjauan Teoritis dan Praktis*. Lemlit Iniversitas Islam Malang.
- Berita Harian Selasa 15 Mac 2011.
- Berita Harian. Selasa 28 Julai 2011.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. (1996). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta.
- Dicapai daripada <http://ms.wikipedia.org/wiki/syariatIslam>.
- Fathurrahman Jamīl. (1999). *Filsafat Hukum Islam*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu.
- Fauzan Ibrahim. (2008). Dicapai daripada <http://fauzanibrahim.wordpress.com>. Fauzan Ibrahim, artikel 2008 dan hakimiwellington.wordpress.com. Hijab Memelihara Wanita. 19: 08: 2009.
- Gatra (Majalah Gatra, Kolom: Agama) No. 42, Juma'at, 27 Ogos 2004).
- Hafiz Dasuki (ed). (1994). *Ensiklopidi Islam*. Jakarta: PT Ihtiar Baru van Hoeve.
- Hakim Naisabūrī, Abi Abdillah Muhammad bin Abdullah. (1998). *Mustadrak 'ala Sahihain*. Beirut: Lubnan: Maktabah Daru al-Ma'rifaṭ.
- Hanbal, Ahmad. (1996). *Al-Musnad*. (Cetakan Pertama). Beirut: Penerbit Muassasah al-Risālaṭ.
- Harun, Abdu al-Salam. (t.t). *Al-Mu'jam a- Wasīṭ*. Kaherah: Penerbit Mujmā' al-Lughah al-Arabiyah.

- Hasan Khān, Sayyid Şiddīq. (1960). *Fathu al-Bayān fi Maqāşid al-Qur’ān*. Mesir: Penerbit Kaherah.
- Hasan Syātī, Mustafā. (1961). *Maţālib Uli al-Nuhā fi Syarhi Ghāyatu al-Muntahā wa Tajrid al-Ghāya wa Syarah*. (Cetakan Pertama). Damsyiq- Syiria: Penerbit al-Maktab al-Islamī.
- Ḥasbi al-Şiddīqī. (1997). *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab*. Semarang: Penerbit Rizki Putra.
- Hasbiyallah M. (2012). *Perbandingan Mazhab*. Cetakan Kedua. Cetakan Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Indonesia. Jakarta.
- Hassan bin Ahmad. (1998). *Uşul Fiqh*. Kuala Lumpur: Hamid.
- <http://www.apisbp.net>. 2 Mei 2010 dan <http://www.semaian.net>. Rabu 17 Mac 2010.
- <http://www.sistersinIslam.org.my>: 11 November 1999. Pakaian dan Wanita Islam.
- Huzaemah Tahido. (1997). *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Husin bin Salamon dan dkk (No. Vot Penyelidikan: 71867) *Kajian Kesan Perbezaan Aliran Mazhab Ke Atas Kesatuan Masyarakat Islam Kajian Kes: Pelajar dan Staf UTM*. Pusat Pengurusan Universiti Teknologi Malaysia (UTM) Skudai. Johor Baharu.
- I. Doi, A. Rahman. (1995). *Syarī’ah: The Islamic Law* (A.S. Noordeen). Kuala Lumpur.
- Ibnu ‘Arabī al-Maliki, Qāḍī Abu Bakar bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad. (1376 H). *Ahkāmu al-Qur’ān*. (Cetakan Pertama). Kaherah: Penerbit Dar Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah.
- Ibnu Abidin, Muhammad bin Amin al-Syahir. (1386 H). *Raddu al-Muhtār ‘ala al-Dār al-Mukhtār Syarah Tanwīru al-Abşār*. (Cetakan kedua). Mesir: Penerbit Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduhu.
- Ibnu al-‘Arabī al-Malikī, Abu Bakr bin al-Arabī. (2008). *‘Ariḍatu al-Ahwāzī bi Syarh Jamī’ al-Tirmizī*. Dicapai daripada <http://www.waqfeya.com>.
- Ibnu al-Athir. (t.t.). *Al-Nihāyaḥ fi Gharībi al-Hadīth wa Athār*. Mesir: Penerbit Dar al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah.
- Ibnu Hazam al-Andalūsī, Abu Muhammad Ali bin Ahmad. (t.t.). *Al-Mahallā*. Beirut: Penerbit al-Maktab al-Tijāri.
- Ibnu Jauzī, Muhammad bin Ahmad al-Kalbī. (1995). *Al-Taşil li ‘Ulūmi al-Tanzīl*. (Cetakan Pertama). Damsyiq-Surīyah: Penerbit Dar al-Qalam.

- Ibnu Kathīr, Ismail bin Umar Kathīr. (1356 H). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Kaherah: Penerbit Mustafā Muhammad.
- Ibnu Kathīr, Ismail bin Umar Kathīr. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. (Cetakan Kedua). Riyadh: Penerbit Dar al-Ṭayyibah.
- Ibnu Manzūr, Jamaluddin bin Muhammad bin Makram. (1990 M). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Qudāmaṭ al-Maqdisī, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Qudāmaṭ. (1367 H). *Al-Mughnī*. (Cetakan Ketiga). Mesir: Penerbit Idāraṭ al-Manār.
- Ibnu Taimiyah, Muhammad Taqiuddin. (2007). *Hijab dan Pakaian Wanita Muslimah dalam Solat*. Yogyakarta: Copyleft Maktabaṭ Abi Salmā al Atharī. Dicapai daripada <http://dear.to/abusalma>.
- Ibnu Taimiyah. (1328 H). *Fatāwa Ibnu Taimiyah*. Kaherah: Penerbit al-Kardastānī al-'Ilmiyah.
- Ibnu Taimiyah. (1381 H). *Majmu' Fatāwa Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyah*. (Cetakan Pertama). Saudi Arabia: Penerbit al-Riyāḍ.
- Ibnu Taimiyah. (1980). *Al-Qiyās fi al-Syar'i al-Islāmī*. Beirut-Lubnan: Penerbit Dar al-Faq al-Jadīdaṭ.
- Ibnu Taimiyah. (2000). *Hijab dan Pakaian Wanita Muslimah dalam Solat (terjemahan Indonesia)*. (Cetakan Kedua). Solo- Jakarta: Penerbit al-Tibyan. Dicapai daripada ibnukatsir.com/ensiklopedi-fiqih-wanita-jilid-1/2010.
- Imam Barnadib (1982). *Erti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yayasan FIK-IKIP. Yogyakarta.
- Jamā'aṭ Mina al-'Ulamā. (t.t.). *Majmu'aṭ Risālaṭ fi al-Hijāb wa al-ṣufūr*.
- Jamal al-Bannā. (1996). *Naḥwā Fiqh Jadīd*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Kaharuddin binti Khairani. (1999). *Minat kerjaya di kalangan pelajar di sebuah sekolah menengah teknik*. Fakulti Sains Koniktif dan Sumber Manusia Universiti Malaya.
- Khalil, Rosyad Hasan. (2004). *Tarīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*. Cetakan 2004. t.n.p.
- Lu'īs Ma'lūf. (1433 H). *Al-Munjid fi al-Lughah*. (Cetakan Ketiga puluh tujuh). Beirut- Lubnan: Penerbit al-Ghadīr.
- Mahmada, Nong Darol. (2003). *Kritik Atas Jilbab*. Jakarta: Penerbit Jaringan Islam Liberal The Asia Foundation. Dicapai daripada www.islib.com.

- Majani Hj Jobli. (2005). *Faktor Pemilihan Kerjaya Selepas Persaraan Di Kalangan Anggota Tentara Yang Akan Bersara*. Fakulti Sains Koniktif dan Sumber Manusia. Universiti Malaysia Serawak.
- Malcom H. Keer. (1968). *Moral and Legal Judgment Indevident of Relevation, Philosophy: East and West* 18. t.n.p.
- Mansur bin Idris al-Hanbali. (1319 H). *Kasyāf al-Qinā' 'an Matan al-Iqnā'*. (Cetakan Pertama). Mesir: Penerbit al-Syirqiyah.
- Md Izuddin. (artikel 2007: 23). *Amalan Menutup Aurat Dikalangan Remaja: Kajian Di sekolah-sekolah Menengah di sekitar Zon Gombak*. Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaysia 2003.
- Mingguan Malaysia. bertarikh 26 Mac 2006.
- Mohd Asri Zainul Abidin. *Hukum Wanita Bersanggul dan Baju Berwarna*. Disiarkan pada Oktober 29, 2010 dalam kategori Fatwa <http://drmaza.com>).
- Mohd Asri Zainul Abidin. *Serangan terhadap Isu Aurat Wanita*. Majalah i edisi Mac 2004: 37. Dicapai daripada <http://www.karangkraf.com.my>.
- Mohd Machael (1995). *Pemikiran Kritis*. Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.
- Muhammad Khalid Mas'ūd. (1977). *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al Shatibi's Life and Thought*. Islamabad- Pakistan: Islamic Research Institute.
- Muhammad Muhammad Husain. (1980). *Al-Ittijāt al-Waṭaniyah fī al-Adab al-Mu'thīr*. Beirut: Maktabah Muassasat al-Risālat. Dicapai daripada <http://feqhweb.com/vb/t493.html>.
- Muhammad Syahrūr. (1990). *Al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'at Mu'aṣirat*. Damasyiq: Al-Ahālī.
- Muhammad Yusuf Musa. (1962). *Ibnu Taimiyah*. Mesir: Maktabah Masr.
- Muhadjir N (1990). *Metodologi Penelitian Kualitatif, Telaah Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realisme Metaphisik, Rake Sarasin*. Yogyakarta.
- Muhyuddin Muhammad, Sultan Muzaffar dan (Kumpulan Jemaah Ulama India). (1310 H). *Al-Fatāwa al-Hindiyyah*. Bulaq: Mesir: Penerbit al Amīriyah.
- Nashrun Haroen. (2001). *Ushul Fiqh I*. (Cetakan ketiga). Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- News Straits Times. bertarikh 22 Mac 2006.
- News Straits Times. bertarikh 23 Mac 2006.

- Noor Betty Azura Binti Muhamad Radzi & Ahmad Marzuki bin Mohamad. (2008). *Persepsi Pelajar Wanita Islam UTM terhadap Fesyen Terkini dan Tuntutan Menutup Aurat*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.
- Norliza binti Ahmad dan Abdullah bin Sulong (2008). *Kesedaran Menutup Aurat dalam Kalangan Pelajar Tahun Empat*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.
- Nur Saidatul Akmal Binti Abdul Omar & Sayed Mahussain Bin Sayed Ahmad. (2009). *Persepsi Pelajar Wanita Islam terhadap Kewajipan Menutup Aurat*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.
- Philips, Abu Ameenah Bilal. (1995). *The Evolution of Fiqh*. Riyadh: International Islamic Publishing House.
- Rachmat Syafe'i. (2007). *Ilmu Uşul Fiqh untuk UIN, STAIN, PTAIS*. (Cetakan ketiga). Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Rasyid Ređa, Muhammad. (1990). *Tafsir al-Qur'ān al-Hakīm al-Syāhir (Tafsīr al-Manār)*. (Cetakan Kedua). Beirut- Lubnan: Penerbit Dar al-Ma'rifa.
- Saifullah al Ali, S.Th.I. (2008). *Batas Aurat Wanita Dalam Tafsir al Misbah tesis Pascasarjana*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Soenarjo dkk. (1971) *Al-Qur'an dan Terjemahan*. Madinah: Saudi Arabia. Penerbit. Komplek Percetakan al-Quran Khadim al-Haramain al-Syarifain Raja Fahd.
- Sulaimah bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul Wahab (Tulisan). (t.t.). *Al-Muqni' li Ibnu Qudāma*. Kaherah: Penerbit al-Salafiyah.
- Syed Zukhairi bin Syed Mohd dan Abdul Basit bin Abd Samat@darawi (2002). *Kesedaran menutup aurat di Kalangan Pelajar UTM: Satu Kajian terhadap Pelajar Tahun Tiga di Fakulti Pendidikan*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.
- Syihāb, M. Quraisy. (2002). *Batas Aurat Wanita dalam Tafsir al-Miṣbāh*. Jakarta: Penerbit Lentera Hati.
- Syihāb, M. Quraisy. (Juli 2004). *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*. Jakarta: Penerbit Lentera Hati.
- Umar Othman. (2012). Dicapai daripada <http://www.scribd.com/Definisi-Kerjaya>.
- Ummu Ziyad. (2008). *Jilbabku Penutup Auratku*. Dicapai daripada www.muslimah.or.id
- Utusan Malaysia 27 Februari 2006
- Utusan Malaysia, 9 Ogos 2006; harakahdaily, 25 Dis 2006.

Utusan Malaysia. bertarikh 25 Februari 2006.

Zaidān, Abdul Karim. (1969). *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Karachi-Pakistan: Maktabah al-Siddīq al-Islamiyah. Ghulshan-e Iqbal 5.

Zaidān, Abdul Karim. (1993). *Al-Mufasssal fī Ahkāmī al-Mar'at*. (Cetakan Pertama). Beirut: Penerbit Muaṣṣasaṭ Risālat.

Zaidān, Abdul Karim. (t.t). *Al Wajiz fī Usul Fiqh*. Urdu Bazar Lahore-Pakistan: Penerbit Islami Akademi.

Zunker. V. G. (1994). *Career counseling: Applied concepts of life planning*. Pacific Grove. CA: Brooks/Cole.