

MENEGUHKAN KESETARAAN GENDER YANG BERKEADILAN DALAM ISLAM

Ayub Mursalin

UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
e-Mail: ayubmursalin@uinjambi.ac.id

Abstract

Gender inequity is not the failure subjected to the Prophet Muhammad. The interpretations, thoughts, legal opinions, imaginations of His successors were the causes of the bias as they interpreted the Holy Qur'an and the Sunnah based on the prevailing facts and situation when the Qur'an was revealed, at the time. To reinterpret the doctrinal teachings which allegedly considered bias, one can use many approaches, namely hermeneutical and historical and other comprehensive ones. The result of this endeavor is a living-text function as the guidance for a forever life of human beings.

Keywords: Gender Equality; hermeneutics.

Pendahuluan

Sepanjang sejarah, perseteruan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan dalam menentukan eksistensi dirinya masing-masing mungkin tidak akan pernah berujung. Masing-masing akan bersaing untuk bisa saling menghegemonikan satu dengan yang lainnya. Perempuan, dalam panggung sejarah manusia, adalah pihak yang selalu diposisikan minor dan dipandang negatif oleh struktur budaya, politik, dan peradaban. Hanya sedikit masyarakat di belahan dunia ini yang memberikan ruang yang baik bagi perempuan. Adapun dominasi kaum laki-laki terhadap perempuan adalah realitas yang hidup dalam hampir setiap elemen masyarakat.

Ini adalah kenyataan yang sangat sulit untuk dihindari selama budaya patriarki di tengah-tengah masyarakat terus dilanggengkan. Dalam masyarakat pra Islam misalnya, kehidupan perempuan sangat buruk dan memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk tak berharga, menjadi bagian dari laki-laki (subordinatif), keberadaannya sering menimbulkan masalah, tidak memiliki independensi diri, hak-haknya boleh ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat diperjualbelikan atau diwariskan, dan diletakkan dalam posisi marginal (Syafiq, 2001).

Namun, kondisi ini berubah begitu drastis ketika Islam datang dengan membawa pesan moral kemanusiaan yang tidak ada bandingannya dalam agama mana pun. Salah satu pesan yang dibawa adalah ajakan kepada manusia untuk melepaskan diri dari belenggu dan tirani kemanusiaan. Salah satu misinya adalah mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan. Sehingga, tidak mengherankan bila pada masa Rasulullah saw, banyak sahabat perempuan yang berperan aktif dalam ruang publik dan

pembentukan wacana Islam. Tidak hanya itu, kedudukan mereka pun sejajar dengan kaum laki-laki. Mereka memiliki hak yang sama dengan kaum laki-laki.

Namun, semakin jauh dari kehidupan Nabi Muhammad, semakin pudar pula keterlibatan kaum perempuan dalam wacana publik. Perlakuan diskriminasi terhadap perempuan baik dalam ranah domestik maupun publik mulai muncul kembali. Hal ini terbukti dengan tidak adanya tokoh-tokoh perempuan pascasahabat hingga *tabi'it tabi'in* yang namanya muncul kepermukaan sebagai salah seorang yang pakar dalam bidang tertentu. Hal ini mungkin-uuntuk tidak mengatakan tidak-masih terjadi hingga saat sekarang ini. Tidak hanya diskriminasi gender, tapi kekerasan terhadap perempuan pn kerap kali terjadi, terutama di dalam keluarga. Sebab, asumsi bahwa perempuan (istri) adalah menjadi hak dan harus di bawah kendali suami sudah menjadi hal yang hampir tak terbantahkan.

Diakui atau tidak, salah satu faktor terciptanya ketidakadilan gender -dalam Islam- adalah disebabkan adanya justifikasi dogmatis-ideologis dan teologis dari sebagian penafsiran orang terhadap doktrin agama, padahal tak ada satu pun doktrin agama Islam yang terdapat dalam Al-Quran yang mengajarkan ketidakadilan antarsesama manusia.

Munculnya ketidakadilan gender ini bukanlah karena kegagalan Muhamamd menyampaikan doktrinnya, tapi disebabkan karena adanya interpretasi, pemikiran, fatwa dan pengalaman batin para ulama pasca kenabian Muhammad saw yang terkadang bias gender. Atas dasar itu, signifikansi pembedaan antara produk penafsiran dan sumber penafsiran perlu dilakukan. Al-Quran dan Sunnah itulah sumber penafsiran, sementara yang lainnya adalah hasil penafsiran yang kemungkinan bias dengan realitas sosial budaya, politik dan nuansa psikis saat penafsiran Al-Quran itu diturunkan atau pada saat pemahaman dalam penerimaan hadits yang kemudian disampaikan kepada pihak ketiga (dunia pembaca: *the world of the reader*).

Untuk itu, ada beberapa pendekatan yang harus dilakukan dalam rangka mereinterpretasi sumber-sumber doktrin keagamaan yang “terkesan” atau memang bias gender. Sumber itu adalah berupa Al-Quran dan Hadits. Adapun pendekatan yang sering digunakan saat sekarang ini adalah pendekatan hermeneutik (*hermeneutical approach*) dan pendekatan sejarah (*historical approach*). Istilah hermeneutik di sini adalah hermeneutik sebagai metodologi dan bukan sebagai salah satu aliran filsafat. Menurut Ricoeur bahwa konsep hermeneutik tidak hanya terbatas pada bahasa, tapi juga pada sejarah (Ricoeur, 1982). Dengan demikian, selain pendekatan hermeneutik, pendekatan sejarah juga perlu dilakukan guna memahami sebuah teks berdasarkan latar belakang turunnya-karena keduanya saling melengkapi.

Melacak Akar Ketidakadilan Gender dalam Islam

1. Akar Ketidakadilan Gender dalam Al-Quran

Misi pokok Al-Quran diturunkan ialah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial lainnya. Hal ini disinyalir dalam surah al Hujurat (4): 13, “Hai Manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa

dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian”.

Atas dasar ayat ini, Islam sebenarnya menjadi sarana yang tepat untuk mempersatukan misi dan visi kesetaraan laki-laki dan perempuan. Keuntungan semacam ini tampaknya tidak dimiliki oleh agama lain. Dalam agama Yahudi, misalnya dijumpai pandangan negatif terhadap perempuan. Seperti ungkapan bahwa lebih baik berjalan di belakang harimau daripada berjalan di belakang perempuan. Bahkan kebencian orang Yahudi terhadap kaum perempuan demikian tingginya sehingga dalam doa sehari-hari pun terungkap kata-kata yang merendahkan kaum perempuan. Mereka sering berdoa, “Terpujilah Engkau, Tuhan yang tidak menciptakan aku sebagai perempuan”. Demikian juga dalam tradisi Kristen, kedudukan perempuan tidak jauh berbeda dengan tradisi Yahudi. Perempuan merupakan sosok manusia yang bertabiat buruk dan menyebabkan fitnah (Anees, 1991).

Sedangkan Islam memandang bahwa derajat semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan adalah sama. Mereka sama-sama memiliki hak dan kewajiban yang sama di hadapan Allah. Yang membedakan adalah kadar ketakwaannya. Tetapi, visi dan misi kesetaraan yang demikian tingginya dalam Islam, tidak terwujud secara menyeluruh dalam kehidupan praksis pascakenabian Muhammad saw. Pada masa Rasulullah, kedudukan dan harkat martabat manusia yang tertindas secara perlahan diangkat, terkhusus kaum perempuan yang pada masa pra-Islam termarginalkan. Tapi sepeninggalannya, kaum perempuan kembali termarginalkan oleh kaum laki-laki.

Hal ini, sebagaimana disinggung di atas, akibat adanya penyimpangan penafsiran terhadap doktrin keagamaan yang mengatur tentang relasi gender atau akibat adanya pendistorsian doktrin, sehingga memunculkan wacana yang bias gender. Oleh karena itu, jika terdapat teks atau penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka teks dan penafsiran tersebut perlu diteliti kembali.

Memang, menguraikan persoalan kemitraan laki-laki dan perempuan dengan merujuk sumber ajaran, dapat menimbulkan beda pendapat, apalagi memahami teks-teks keagamaan, bahkan teks apapun, dipengaruhi oleh banyak faktor. Bukan saja tingkat pengetahuan tetapi juga latar belakang pendidikan, budaya serta kondisi sosial masyarakat. Ini belum lagi yang diakibatkan oleh kesalahpahaman memahami latar belakang teks dan sifat dari bahasanya.

Setiap pembicaraan tentang kedudukan perempuan dan laki-laki dalam Islam tidak bisa tidak akan memaksa kita untuk merujuk kepada Al-Quran (terutama surah al-Nisa) dan beberapa hadits Nabi. Sebab, keduanya adalah sumber utama doktrin keagamaan dalam Islam yang memuat berbagai dimensi ajaran, salah satunya adalah tentang relasi gender yang selama berabad-abad silam diabaikan oleh banyak kalangan. Surah al-Nisa sebagaimana disinyalir oleh Muhammad Rasyid Ridha, adalah salah satu surah Al-Quran yang paling banyak memuat persoalan yang berkaitan dengan hak-hak dan kewajiban perempuan (Ridha, tt).

Meskipun perempuan menjadi fokus perhatian dalam surah ini, persoalan perlakuan diskriminatif, sub-ordinatif dan segregatif terhadap kaum perempuan disinyalir bersumber dari legitimasi surah ini, salah satunya adalah ayat 34, Allah swt berfirman, “Laki-laki itu pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) menafkahkan sebagian harta mereka”.

Dalam berbagai tafsir kata *qawwamun* selalu diterjemahkan sebagai pemimpin. Tidak kurang dari tujuh tafsir mengartikan kata *qawwamuna* di atas sebagai pemimpin. Pemimpin yang dimaksud adalah pemimpin dalam segala hal. Di antara kitab-kitab tafsir itu antara lain Tafsir Ibn Katsir, karya Ibn Katsir, Tafsir al-Manar, Karya Muhammad Rasyid Ridha, Tafsir al-Wadhihah, karya Dr al-Hijazi, Shafwah at-Tafafir, Karya Ali Ash-Shobuni, Tafsir al-Mizan, karya Imam at-Thabbatthaba’i, al Furqan fi Tafsir Al-Quran karya Dr. Muhammad Shadiqi dan Amtsal fi Tafsir al_kitab al-Munazza, karya Dr. Muhamamd Nashir Makarim al-Syirazi.

Interpretasi seperti ini menggiring kepada pemaknaan secara umum bahwa kaum laki-laki adalah pemimpin dan seorang pemimpin adalah superior dan tidak bisa di tentang. Interpretasi seperti ini kemudian diturunkan dalam tataran kehidupan yang lebih praktis. Sudah barang tentu, ini merupakan implikasi interpretatif yang tidak semuanya benar. Sebab, kepemimpinan itu milik siapapun asalkan dia dapat berlaku adil, demokratis, dan penuh pengertian.

Implikasi praktis yang lebih serius dari soal kepemimpinan kaum laki-laki ini tergambar dalam kandungan-kandungan kitab-kitab tafsir, fikih, hadis dan sebagainya, misalnya kalangan ulama tafsir dan terutama ulama fiqh, menjadikan ayat tersebut sebagai alat justifikasi dan legitimasi bahwa kaum laki-laki itu lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan perempuan. Padahal, kalau kita tinjau ulang, baik dari sudut hermeneutik (tafsir teks), sintaksis, maupun historis, ayat di atas masih memuat adanya kemungkinan pemaknaan lain. Artinya, kepemimpinan itu terbatas pada bidang-bidang tertentu, tidak menyeluruh dalam semua aras kehidupan. Kemungkinan makna lain inilah yang jarang tampil dalam kitab-kitab di atas, terutama kitab fiqh. Sesuai dengan wataknya, fiqh bersifat sangat normatif dan cenderung literalis dalam memandang makna lahir Al-Quran.

Selain ayat di atas, ayat yang juga sering dijadikan pangkal penafsiran dari ayat-ayat lain yang menyebabkan kedudukan laki-laki menjadi superior dan kedudukan perempuan inferior adalah surah al-Nisa ayat 1. Dalam ayat tersebut dikupas mengenai asal-usul kejadian manusia. Secara umum dipahami bahwa ayat ini mengindikasikan bahwa kejadian perempuan itu berasal dari tulang rusuk Nabi Adam as.

Apa pun jadinya, penafsiran atas kedua ayat ini sangat berpengaruh terhadap wacana Islam secara menyeluruh, terutama wacana fiqhnya, mengenai makhluk yang bernama perempuan. Namun, dalam hal ini yang perlu dikritik bukanlah teks Al-Quran. Sebab, sebagai sebuah teks keagamaan Al-Quran sudah mengalami kesempurnaan sejak proses pewahyuan ke muka bumi melalui Muhammad saw. Adapun yang perlu mendapat kritik adalah hasil-hasil penafsirannya.

2. Akar Ketidakadilan Gender dalam Hadits

Selain Al-Quran sebagai sumber utama doktrin keagamaan dalam Islam, terdapat juga hadits Rasul yang berada satu tingkat di bawah Al-Quran. Hadits adalah berita tentang tindakan Nabi atau Sunnah Nabi. Sebagai sumber ajaran Islam kedua, hadits mampu mengikat orang pada suatu ketaatan penuh tanpa mempertanyakan lagi validitasnya. Bila diberi justifikasi dari hadits, orang akan menerimanya. Padahal, tidak berarti semua hadits merupakan laporan mengenai tindakan (pembicaraan, perbuatan, taqrir) Rasulullah yang sebenarnya. Itulah sebabnya, dalam ilmu hadits dikenal juga hadits dhaif (lemah), maudhu' (palsu) atau shaheh (sahih) (al Khatib, 1998).

Hadits-hadits yang ada masa lalu telah disepakati kesahihannya boleh jadi pada saat sekarang bisa dipertanyakan lagi dengan standar dan kriteria masa kini. Hal seperti ini bukan merupakan hal yang mengherankan, tetapi bisa saja dalam suasana dunia yang berubah sangat cepat. Dalam pembicaraan tentang relasi gender ini akan diulas hadits-hadits yang dulunya ditetapkan sahih namuns ekarang dipertanyakan oleh beberapa pihak karena dianggap bias gender.

Ada beberapa hadits yang secara redaksional memang bias gender. Hadits ini, hingga saat ini diakui kesahihannya oleh kelompok tertentu, seperti Ahlusunnah wal Jama'ah. Namun demikian, meskipun hadits itu diakui kesahihannya oleh para ulama hadits bukan berarti tidak boleh dikritik sama sekali. Hadits yang paling populer menyatakan bahwa Nabi pernah bersabda, "Seorang tidak dibenarkan untuk sujud kepada siapapun. Tapi sekiranya saya harus menyuruh seorang untuk bersujud kepada seseorang lainnya, saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak suami terhadap istrinya.

Hadits tersebut diriwayatkan dalam berbagai versi dan melalui berbagai rantai periwayatan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal. Dan al-Nasa'i (Wensick, 1936). Dalam salah satu versinya, Mahmud ibn Ghaylan meriwatakan bahwa Abu Hurayrah mengatakan bahwa Nabi pernah menegaskan, "Jika saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada orang lain, saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya" (al Mubarakfuri, tt). Dalam versi lain, Anas Ibn Malik meriwayatkan bahwa Nabi pernah bersabda, "Tidak ada seorang manusia pun yang boleh bersujud kepada sesamanya, dan jika seorang manusia diperbolehkan bersujud kepada sesamanya, saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak seorang suami kepada isterinya. Demi Allah, jika seorang isteri menjilat bisul yang tumbuh di sekujur tubuh suaminya, dari ujung kaki hingga ujung rambut, maka hal itu masih belum dianggap cukup sebagai pemenuhan kewajibannya kepada suaminya" (Abu Abdullah, 1972).

Menurut ulama hadits, derajat autensitas hadits-hadits tersebut di atas beragam, mulai dari yang dha'if (lemah) hingga hasan gharib (baik). Semuanya adalah hadits ahad, yang belum mencapai derajat tawatur. Hal yang penting dicatat adalah bahwa hadits-hadits tersebut memberi pengaruh yang melebihi hadits-hadits lain yang menetapkan kewajiban hukum yang spesifik. Hadits-hadits

tersebut menjelaskan sebuah prinsip mendasar yang mungkin dapat berdampak terhadap pola hubungan pernikahan dan relasi gender. Sementara praktek bersujud secara fisik kepada suami tidak diperkenankan substansi moral dari sikap bersujud benar-benar dibelrkaukan atas dasar hadits-hadits semacam itu. Dampak nyata dari hadits-hadits tersebut adalah bahwa seorang isteri mempunyai kewajiban yang sangat besar terhadap laki-laki yang menjadi suaminya, semata karena posisi laki-laki tersebut sebagai suaminya. Seorang suami berhak mendapat penghormatan dan pelayanan dari isterinya (al Fadl, 2003).

Tidak berlebihan jika kita katakan bahwa berdasarkan hadits-hadits tersebut, seorang isteri ditakdirkan menjalani kehidupan sebagai pelayan setia suaminya. Jika memang diperlukan, ia harus melayani kebutuhan seksual suaminya di atas unta sekali pun, dan menjilati bisul yang tumbuh disekujur tubuh suaminya. Pesan serupa ditegaskan dalam hadits riwayat Abu Hurayrah yang menyebutkan bahwa nabi pernah bersabda, "Jika seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur, kemudia ia menolaknya, maka para malaikat akan melaknatnya hingga terbit fajar".

Tidak diragukan lagi bahwa hadits-hadits tersebut mempunyai dampak teologis, moral dan sosial yang serius. Hadits-hadits tersebut bertanggung jawab atas perendahan status moral perempuan secara umum. Selain itu, para malaikat bahkan diposisikan sedemikian rupa sehingga mereka turut mengutuk seorang siteri yang menolak menyerahkan kehendak dan tubuhnya pada suaminya. Meskipun para apologis Islam terus mengemukakan slogan bahwa Islam membebaskan dan menghargai perempuan di bawah kekuasaan laki-laki. Karena hadits-hadits tersebut membawa konsekuensi normatif yang sangat besar, maka hadits-hadits semacam ini memerlukan jeda-ketelitian. Jika berdasarkan standar zaman dan tempat, atau standar perkembangan moral kemanusiaan, hadits-hadits tersebut mengganggu dan mengusik kesadaran manusia, maka hal paling sederhana yang dapat dilakukan setiap orang adalah merenungkan kedudukan dan dampak dari hadits-hadits tersebut.

Hermeneutik sebagai Metodologi Kritik

1. Kritik Interpretatif terhadap Doktrin Al-Quran

Diskursus keadilan gender itu perlu ditekankan mengingat pada hakikatnya relasi antara laki-laki dan perempuan adalah relasi kemitraan (simbiosis mutualisme). Artinya baik laki-laki maupun perempuan adalah sama-sama aktor dalam kehidupan tanpa ada diskriminasi. Apabila masih ada ketidakadilan gender dalam wilayah domestik maupun publik, tentu harus ada upaya penyadaran baik pada aspek agama, sosial, maupun kebijakan. Sebab, pemaksaan kehendak dan diskriminasi tidaklah dibenarkan. Untuk itu, basis teologis dan pemahaman doktrin agama yang dipandang mempunyai andil dan sangat berpengaruh terhadap terbentuknya bangunan struktur dan sistem yang timpang perlu direkonstruksi. Karena tafsiran agama mempunyai kkedudukan yang strategis dalam melanggengkan ketidakadilan gender maupun sebaliknya, yaitu dalam menegakkan keadilan gender, maka diperlukan suatu pengkajian ulang terhadap

keseluruhan tafsir agama dan implikasinya terhadap ajaran agama dan perilaku keagamaan. Kajian tersebut menyangkut identifikasi akar permasalahan dan strategi pemecahannya (Husein, 2001).

Al-Quran sebagai teks wahyu yang misi utamanya membawa kemaslahatan bagi manusia, sudah ribuan tahun yang lalu terhenti, itu pun hanya berlangsung dalam kurun 23 tahun. Sekalipun Al-Quran merupakan teks yang hidup pada era Muhammad, ia telah dibaca dan ditafsir oleh berbagai jenis orang yang datang kemudian dengan latar belakangnya yang beragam, dan mungkin juga dengan kepentingan yang beragam pula. Seperti halnya dalam menafsirkan ayat-ayat tentang gender yang dianggap sangat bias gender; baik dalam ruang domestik maupun publik.

Sejarah mencatat bahwa tidak ada seorang perempuan pun yang terlibat dalam penafsiran-penafsiran teks Al-Quran -terkhusus ayat tentang gender. Hal itu disebabkan budaya patriarki yang cukup dominan, sehingga kaum perempuan termarginalkan. Maka tidak mengherankan bila hasil-hasil penafsiran para ahli tafsir terhadap ayat-ayat gender sangat bias. Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) -yang dianggap sebagai salah satu tokoh pembaharuan dalam Islam misalnya- menyatakan bahwa pria dan wanita memiliki persamaan dalam segala hak kecuali satu, hak atas kepemimpinan. Dalam hal ini ia melegitimasi pendapatnya dengan surat an-Nisa ayat 34 di atas (Ridha, 1987).

Pengecualian di atas, secara tidak langsung mendiskreditkan perempuan bahwa perempuan tidak memiliki kecakapan atau kemampuan untuk menjadi seorang pemimpin. Untuk melakukan perubahan paradigma terhadap kedudukan perempuan, maka yang perlu sekali dilakukan adalah mengkritik “doktrin keagamaan” yang selama ini dijadikan alat justifikasi yang merendahkan kaum perempuan dengan menggunakan pendekatan hermeneutik perlu dilakukan karena pendekatan-pendekatan tafsir-seperti tafsir bil ma'tsur dan tafsir bil ra'yi-dianggap sudah kurang memadai lagi untuk diterapkan-dengan beberapa kekurangannya-dalam menghadapi perubahan zaman.

Hermeneutik adalah ilmu yang mencoba menggambarkan bagaimana sebuah kata atau satu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti, dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam konteks sekarang (Esack, 1977). Dalam konteks Al-Quran, hermeneutik dijadikan sebagai teori interpretasi. Sebagai teori interpretasi, hermeneutik dapat memberi perspektif yang menyegarkan untuk memberi ruang bagi Al-Quran tetap selalu mengiringi realitasnya. Meminjam formulasi yang diciptakan oleh Amina Wadud Muhsin, Hermeneutik adalah salah satu bentuk metode penafsiran kitab yang dalam operasionalnya selalu mempertimbangkan tiga aspek yang saling berkaitan. Tiga aspek itu adalah *pertama*, dalam konteks apa suatu teks ditulis; *kedua*, bagaimana komposisi tata bahasa teks tersebut (bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya) dan; *ketiga*, bagaimana spirit atau pandangan hidup yang terkandung dalam keseluruhan teks (Muhsin, 1992).

Dengan pertimbangan semacam itu, maka bisa saja makna qawwamun dalam salah satu surat al-Nisa ayat 34 di atas bukan semata pemimpin, tetapi bisa

yang lain, seperti penjaga, pelindung, maupun pelayan bagi perempuan. Sebab, kata *qawwam* yang berasal dari kata *qama* (melaksanakan). Seperti perintah untuk sholat-misalnya-juga menggunakan akar kata tersebut. Perintah tersebut bukan berarti perintah mendirikan sholat, tapi melaksanakan dengan sempurna memenuhi segala syarat, rukun dan sunah-sunahnya. Juga perintah untuk menjaga dan menegakkan keadilan (*qawwam al-adalah*) menggunakan kata dasar tersebut. (al Fadl, 2003).

Selain itu, bahwa kaum perempuan pra-Islam adalah makhluk yang tertindas dan termarjinalkan oleh kultur budaya patriarkhi, sehingga tidak memiliki hak apa pun dan boleh ditindas adalah suatu hal yang tidak dapat dipungkiri dalam sejarah. Namun, setelah Islam datang, harkat dan martabat perempuan menjadi terangkat sebagai makhluk yang merdeka. Jadi, secara historis teks-teks Al-Quran yang berbicara tentang perempuan adalah dalam upaya ini, meskipun secara tekstual masih terkesan bias gender. Tetapi, spirit yang bisa diambil dari keseluruhan teks Al-Quran yang berbicara tentang perempuan adalah untuk membebaskan kaum perempuan dari ketertindasan. Dalam hak waris misalnya, pada masa jahiliyah perempuan tidak mendapatkan bagian sedikitpun. Namun, setelah Islam datang kaum perempuan mendapat bagian, meskipun hanya setengah dari anak laki-laki. Ini adalah bentuk penghargaan pada kaum perempuan pada saat itu. Kini, mungkin saja dilakukan pembagian secara seimbang antara laki-laki dan perempuan karena situasi dan kondisi yang berbeda dengan masa lalu.

2. Kritik Interpretatif terhadap Hadits

Dalam melakukan kritik interpretatif, antara al Qur'an dengan hadits memiliki beberapa perbedaan. Diantaranya, *pertama*, status validitas hadits berbeda dengan al Qur'an. Al-Quran secara konsensus diakui keabsahan dalam transformasi maupun keotentikannya dari intervensi unsur lain. Sedangkan hadits harus melampaui dua hal sekaligus; mata rantai transformasi dan materi hadits itu sendiri. *Kedua*, hadits diungkap tidak dalam satu narasi (teks). Riwayat bil ma'na dan riwayat bil lafdzi adalah indikasinya, terlebih ada sunah qauliyah, fi'liyah dan taqririyah yang semuanya itu sulit penentuan validitasnya. Sedangkan Al-Quran diturunkan dalam suatu narasi, tidak ada istilah riwayat bil ma'na.

Dalam melakukan kritik interpretatif terhadap hadits melalui pendekatan hermeneutik kita harus memperhatikan the body of hadits (matan hadits) yang terdiri dari; *pertama*, matan, bagian ini merupakan isi (teks); *kedua* isnad, bagian yang memuat daftar-daftar nama-nama perawi yang secara teoritis sampai kepada Nabi saw (*the world of transformer*).

Pertama, tentang matan hadits-hadits di atas. Mungkin, hal yang paling menonjol berkenaan dengan hadits tentang bersujud kepada suami strukturnya yang janggal. Dalam sebagian besar riwayat semacam itu, Nabi ditanya apakah boleh bersujud kepada beliau. Terhadap pertanyaan tersebut Nabi menjawab, "Tidak! tapi sebenarnya jika seorang manusia haus bersujud kepada sesamanya, maka seorang isteri harus bersujud kepada suaminya". Pandangan yang revolusioner semacam itu diungkapkan diluar konteks yang dilakukan dengan cara yang kurang lazim. Pada dasarnya, menurut riwayat-riwayat tersebut. Nabi hanya

menambahkan ketentuan tersebut meskipun hal itu tidak ditanyakan. Dalam sebagian besar versi hadits semacam itu, pihak yang bertanya adalah laki-laki. Dan jawabannya diberikan untuk laki-laki. Meskipun hadits tersebut memiliki dampak yang besar terhadap status perempuan, nasihat tersebut diyakini dikemukakan di hadapan laki-laki. Ini sungguh memperlihatkan cara penyampaian yang bersifat sambil lalu dalam menyampaikan nasihat yang memiliki dampak sosial dan teologis yang sangat dalam, khususnya terhadap kaum perempuan. Lebih jauh lagi sebagai sebuah diskursus yang bersifat simbolis, hadits ini menciptakan keterkaitan yang tidak bisa dibenarkan di antara nabi dan para suami. Pertanyaan yang diajukan kepada Nabi adalah tentang penghargaan yang layak ditujukan kepada beliau, sementara jawabannya adalah tentang penghormatan kepada suami. Asosiasi simbolis yang begitu kuat telah diciptakan di antara status nabi dan status pada suami.

Dalam hadits-hadits tentang kepatuhan terhadap suami, kita mengetahui adanya kaitan yang sama antara suami dan simbol ketuhanan, sejumlah malaikat di surga ikut marah karena nafsu seks laki-laki yang dikecewakan. Hal-hal semacam ini hanya akan memunculkan pertanyaan faktor apa yang menyebabkan dorongan seksual laki-laki menjadi sedemikian penting bagi para malaikat di surga? Apakah hal tersebut juga mencakup semua bentuk kenikmatan laki-laki atau hanya kenikmatan seksual saja?

Dari konteks dan strukturnya, hadits-hadits semacam itu patut dicurigai. Sangat tidak mungkin nabi akan membahas persoalan teologi Islam dengan cara yang sangat tidak sistematis dan sembarangan. Bagaimanapun, adalah masuk akal untuk mengklaim bahwa jika sebuah hadits mengandung dampak teologis, moral dan sosial yang serius, hadits tersebut harus memenuhi standar pembuktian yang ketat sebelum dijadikan sumber penetapan. Bahkan jika sebuah hadits dicurigai karena kejanggalan konteks dan strukturnya, untuk menyebutkan satu dari beberapa alasan, maka autentisitasnya harus dicurigai, dan bukti-bukti yang mendukung autentitas hadits harus meyakinkan.

Mengenai hadits-hadits tentang bersujud dan taat kepada suami, bukti-bukti menunjukkan bahwa hadits-hadits tersebut tidak bisa dipercaya karena kita tidak dapat menegaskan secara meyakinkan bahwa Nabi telah memainkan peranan penting, dalam memproses kepengarangan yang melahirkan hadits-hadits tersebut. Bagi pihak tertentu, hadits-hadits tersebut bertentangan dengan gagasan teologis tentang kedaulatan Tuhan dan kehendak Tuhan yang bersifat mutlak. Di samping itu, hadits-hadits tersebut tidak selaras dengan diskursus Al-Quran tentang kehidupan pernikahan. Dalam surah al-Rum ayat 21, Al-Quran menyebutkan, "Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang".

Al-Quran juga menggambarkan pasangan suami-isteri sebagai pakaian bagi satu sama lain. (QS. Al-Baqarah (2: 187)). Selain itu, hadits-hadits tersebut tidak sejalan dengan keseluruhan riwayat yang menggambarkan perilaku Nabi terhadap isteri-isterinya. Misalnya, al-Bukhari menuturkan bahwa isteri Umar, ketika sedang

berdebat dengan suaminya, berkata, “Kamu memarahi saya karena beradu argumentasi dengan kamu! Demi Allah, isteri-isteri Nabi juga beradu argumentasi dengan beliau, bahkan salah seorang di antaranya meninggalkan beliau dari pagi hingga malam” (Asqalani, X, 1993: 352). Lebih jauh lagi, terdapat berbagai riwayat dari para isteri Nabi yang menyatakan bahwa Nabi tidak pernah memukul atau mencela salah seorang isterinya, dan bahwa perlakuannya terhadap isteri-isterinya sangat lembut dan menyenangkan, dan bahwa ia sering meminta nasihat isteri-isterinya (Abu Abdullah, 1989). Riwayat-riwayat tersebut memberikan kesan tentang Nabi, sebagai seorang suami, yang sangat berbeda dengan kesan yang digambarkan oleh hadits-hadits tentang bersujud dan tunduk kepada suami. Lagi-lagi, persoalannya bukan tentang apakah riwayat-riwayat tersebut meskipun dimuat dalam Shahih al Bukhari memiliki bobot hukum yang valid. Persoalannya adalah bahwa Nabi seperti yang terbaca dalam sirah tidak bersikap otoriter dalam rumah tangganya.

Kedua, kritik interpretatif terhadap isnad. Dalam teori hadits, isnad mencakup rangkaian pribadi-pribadi yang meriwayatkan hadits yang berkesinambungan sampai Rasulullah. Dalam kesempatan ini kritik akan dibatasi khusus perawi pertama sebagai orang yang bertemu langsung dengan Rasulullah saw, dan sudah barang tentu bertanggung jawab terhadap kebenaran hadits yang diriwayatkannya.

Kritik sanad ini sangat sensitive dan mungkin menimbulkan banyak kontroversi karena harus menyinggung nama-nama yang selama ini sangat dipercayai dan dipegang secara kukuh oleh kalangan ahl al-sunnah wa al-jama'ah. Persoalan ini terutama berkaitan dengan diri Abu Hurayrah yang banyak meriwayatkan hadits tentang sujud kepada suami, yang secara faktual cukup problematis. Pada kenyataannya, kritik terhadap kredibilitas bukanlah hal yang baru, dan kritik tersebut telah menggerakkan beberapa penulis untuk melakukan pembelaan. Kritik yang sangat menonjol adalah bahwa ia masuk Islam pada masa akhir kehidupan Nabi, yaitu tiga tahun sebelum abi wafat. Ternyata, Abu Hurayrah meriwayatkan hadits yang dinisbatkan kepada Nabi lebih banyak daripada hadits yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Nabi selama sekitar dua puluhan tahun. Lebih jauh lagi, dibandingkan dengan para sahabat seperti Abu Bakar, Umar, Ali atau Abu Dzar al-Ghifari, Abu Hurayrah tampaknya tidak memiliki hubungan yang lebih khusus dengan Nabi. Konsekuensinya, ada sejumlah besar riwayat yang menyebutkan bahwa beberapa sahabat seperti Aisyah, Umar dan Ali sangat mengkritisi Abu Hurayrah karena meriwayatkan begitu banyak hadits.

Para pengkritik itu menolak hadits yang berasal dari Abu Hurairah karena dipandang baru masuk Islam dan meriwayatkan banyak hadits yang bertentangan dengan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh sahabat yang lebih senior. Atas kritik tersebut, Abu Hurayrah menjawab bahwa bukan salahnya bila sahabat lainnya lupa dengan apa yang pernah mereka dengan dan saksikan, sementara ia sendiri bersusah payah mengingatkannya. Ia juga menambahkan bahwa sementara sahabat lainnya sibuk dengan urusan bisnis, ia tetap setia menemani Nabi, dan belajar darinya (Abu Abdullah, tt).

Tentu saja, pengakuan tersebut secara implisit mereduksi peran para sahabat, yang pada gilirannya menjadikan kredibilitasnya semakin bertambah problematis. Berbagai persoalan tersebut membuat beberapa para ahli hukum klasik menolak untuk mendasarkan pendapatnya pada riwayat Abu Hurairah. Beberapa ahli hukum belakangan seperti al-Sarakhsi menerima periwayatannya hanya bila tidak bertentangan dengan analisis analogis.

Namun, yang penting dicatat adalah bahwa reputasi Abu Hurairah, terutama karena alasan sektarian, sebagian besar telah direhabilitasi. Dalam menjawab kritik dari kaum Syi'ah, kelompok sunni membela kredibilitas dan keadilan para sahabat, termasuk lawan politik Ali, Mu'awiyah dan Abu Hurairah, yang dikabarkan mendukung Mu'awiyah.

Pada dasarnya, melalui kekuatan persuasif apologis kelompok Sunni, kebanyakan kitab hadits sunni menerima riwayat-riwayat Abu Hurairah. Pada kenyataannya ada kemungkinan bahwa untuk mempertahankan kredibilitas Abu Hurairah, beberapa riwayat yang berasal darinya juga disebarakan atas nama para sahabat lain. Jadi, misalnya dalam sebuah riwayat, hadits tentang bersujud kepada suami diriwayatkan atas nama Aisyah, sehingga mengesankan bahwa Aisyah pun mau menerima periwayatan Abu Hurairah. Padahal, berdasarkan informasi Aisyah sangat menentang periwayatan Abu Hurairah, terlebih tentang hadits-hadits yang berkenaan dengan kaum perempuan. Pendekatan yang ditawarkan akan mengevaluasi persoalan yang terkait dengan substansi hadits (matan), rantai periwayatan (isnad), kondisi historis (zharf al-riwayah), dan konsekuensi moral, serta sosialnya.

Analisis matan yang bertumpu pada analisis beragam faktor abstrak bukanlah hal baru dalam sejarah Islam. Dalam kesarjanaan klasik tentang ilal al-hadits (analisis terhadap kecacatan hadits), sebuah riwayat dengan rantai periwayatan yang sempurna bisa saja ditolak karena teks hadits tersebut tidak benar, seperti yang dipaparkan sebelumnya, hadits semacam itu ditolak karena kesalahan tata bahasa atau kesalahan historis, berlawanan dengankandungan Al-Quran, maupun berlawanan dengan hukum alam, pengalaman umum manusia atau tuntutan nalar.

Simpulan

Suatu doktrin teologis atau penetapan yang dianggap mendiskreditkan perempuan, harus ditinjau kembali. Membuat tafsiran-tafsiran teks dengan mengatasnamakan Tuhan untuk membenarkan kezaliman memang sudah menjadi kecenderungan yang begitu lazim sejak pascakenabian dan sampai sekarang. Namun, hal itu bisa diantisipasi dengan melakukan penafsiran-penafsiran ulang dengan pendekatan-pendekatan yang lebih komprehensif. Teks yang dianggap sudah final akan terus hidup seiring dengan perubahan zaman dan membawa kemaslahatan bagi semua makhluk.

Referensi

- al-Fadl, Koled M Abu. 2003. *Speaking in Dod's Name: Islamic Law, Authariti, and Women*. Oxford: Oneworld Publications.
- al Khatib, Muhammad Ajaj. 1995. *Ushul al Hadits*. Beirut: Dar al Fikr.
- al Mubarakfuri, Muhammad Abdurrahman. *Tuhfat al Ahwadzi bi Syarh Jami' at-Tirmidzi*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, t.t
- al-Nasa'i, Abu Abdullah. 1989. *Isyarat al Nisa*. Beirut: Muassasat al-Kutub al Tsaqafiyah.
- al Nisaburi, Abu Abdullah al Hakim. *al Mustadrak 'ala ash-Shahihain*, Beirut: Dar al Ma'rifah, t.t
- Anees, Munawar Ahmad. 1991. *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*. Bandung: Mizan.
- Anonim. 1985. *Al-Quran dan Terjemahannya*, Jakarta: Depag RI.
- ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Rawai' al Bayan Tafsir Ayat al Ahkam min Al-Quran*. Dar al Ihya at Turats al 'Arabi, t.t
- Esack, Farid. 1977. *Quran Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Press.
- Muhammad, Abu Abdullah Ibn Yazid al Qazwini Ibn Majah. 1972. *Sunan Ibn Majah*. Kairo: Isa al Babi al-Halabi.
- Muhammad, Husein. 2001. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: LkiS.
- Muhsin, Aminah Wadud. 1992. *Quran and Women*, terj. Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka.
- Ricoeur, Paul. 1982. *Hermeneutic and Human Sciences*. John B, Thomson (ed). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al Manar*. Beirut: Dar al Ma'rifah, t.th, jild. IV
- Ridha, Muhammad Rasyid. 1987. *Mukhtasshar Huquq al Nisa fi al Islam*. Kairo: Maktabah al Islami.
- Syafiq, Hasyim. 2001. *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Wensick, A. J. 1936. *al-Mu'jam al Mufahras li al Alfadh al Hadits an Nabawi*. Leiden: E.J Brill.