

PERSPEKTIF GENDER DALAM ISLAM, Pendekatan Tafsir Al-Qur'an Dan Kritik Hadits*

H. Yunahar Ilyas^{}**

Abstrak

Pembicaraan mengenai isu gender sudah banyak dikumandangkan baik dikalangan umum maupun di kalangan akademisi Indonesia. Fokus pembicaraan ada yang bersifat umum, terutama menyangkut hak-hak dan pemberdayaan perempuan. Dan, yang khusus dikaitkan dengan pemikiran Islam, terutama tentang penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dan pemahaman hadits-hadits Nabi yang berhubungan dengan masalah perempuan.

Beberapa kritikan terhadap perspektif gender dalam Al-Qur'an, umumnya dialamatkan kepada penafsiran tentang teks-teks tersebut oleh beberapa mufassir yang dinilai bersikap diskriminatif terhadap perempuan. Sedangkan mengenai hadits, kritikan tidak hanya ditujukan kepada pemahaman teks, tapi juga kepada otentitas dan validitas teks itu sendiri.

Pemahaman mengenai sejauh mana objektivitas dan kejernihan kritikan tersebut, dapat dilakukan dengan memahami terlebih dahulu mengenai makna gender, kemudian menelusurnya lewat penafsiran Al-Qur'an dan Sunnah. Dari pembahasan dapat disimpulkan bahwa esensi dari perspektif gender adalah ide tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Ide kesetaraan itu, sekalipun tidak dengan terminologi gender sudah menjadi pertimbangan para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dan dalam melakukan kritik terhadap hadits Nabi, baik sanad maupun matan. Begitu juga memahaminya. Namun demikian, semuanya dapat saja dianggap sebagai suatu wacana.

Kata Kunci : gender, Al-Qur'an dan Al-Hadits

* Makalah disampaikan dalam acara Kajian Islam Tematik dan Berseri "Respon Islam Terhadap Problematika Kontemporer" yang diadakan oleh Pusat Pengkajian Islam Universitas Islam Bandung, Rabu, 16 Agustus 2001

** Drs. H. Yunahar Ilyas, LC.,M.Ag. adalah staf pengajar Fakultas Agama Islam Universitas Muhamadiyah Yogyakarta.

1 Pendahuluan

Dalam sepuluh tahun belakangan ini, gender mulai banyak dibicarakan di kalangan akademisi Indonesia, baik dalam tinjauan yang bersifat umum --terutama menyangkut hak-hak dan pemberdayaan perempuan-- maupun yang dikaitkan dengan pemikiran Islam --terutama tentang penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an dan pemahaman hadits-hadits Nabi yang berhubungan dengan masalah perempuan.¹

Dalam beberapa tulisan yang dipublikasikan, khusus yang menyangkut Al-Qur`an, kritik tidaklah ditujukan kepada eksistensi dan otentitas teks-teksnya, tetapi dialamatkan kepada beberapa penafsiran tentang teks-teks tersebut oleh beberapa mufassir yang dinilai bersikap diskriminasi terhadap perempuan atau paling kurang mengalami bias gender. Sedangkan mengenai hadits, kritikan tidak hanya ditujukan kepada pemahaman teks, tapi juga kepada otentitas dan validitas teks itu sendiri.

¹ Sebagai contoh, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur`an beberapa kali menurunkan tulisan tentang gender dalam kaitannya dengan pemikiran Islam. UQ. NO.4 Vol. 1, 1990 mempublikasikan tulisan Riffat Hassan yang dalam edisi bahasa Indonesia berjudul *Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam*; UQ No.3, Vol.V tahun 1994 mempublikasikan pendahuluan buku Asghar, *The Rights of Woman in Islam* dengan memberinya judul “*Perempuan dalam Syari’at Perspektif Peminis dalam Penafsiran Islam*”. Bahkan dalam edisi khusus No. 5 dan 6 Vol. V, tahun 1994 UQ menyediakan 65 halaman untuk perbincangan tentang feminism dalam tinjauan Islam. Beberapa buku juga sudah dipublikasikan tentang tema yang sama, misalnya Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allam, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, Terjemahan Team LSPPA (Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995); Fatimah Mernissi, Wanita di dalam Islam, terjemahan Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1991); Aminah Wadud Muhsin, Wanita di dalam Al-Qur`an, terjemahan Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994); Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur`an* (Jakarta: Paramadina, 1999) dan lain-lain. Benang merah dan semua tulisan-tulisan itu adalah sikap yang sangat kritis terhadap penafsiran para mufassir terhadap ayat-ayat Al-Qur`an.

Tulisan ini berusaha mengungkap secara obyektif dan jenirh -- artinya diusahakan tidak berpretensi membela mufassir atau para feminis- melihat permasalahan penafsiran terhadap Al-Qur'an dan Sunnah² dalam perspektif gender. Pertama akan dibahas terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan perspektif gender, kemudian baru gender dalam tafsir Al-Qur'an dan Kritik Hadits.

2 Perspektif Gender

Secara bahasa, gender sama saja artinya dengan seks yaitu jenis kelamin.³ Tapi dalam perspektif gender, konsep seks dibedakan dengan gender. Perbedaan-perbedaan secara biologis dan fisiologis adalah perbedaan seks, sedangkan yang menyangkut fungsi, peran, hak dan kewajiban adalah konsep gender. Yang bersifat kodrat, dibawa dari lahir dan tidak bisa diubah, hanyalah jenis kelamin dan fungsi-fungsi biologis dari perbedaan jenis kelamin itu saja. Sedangkan konsep gender merupakan hasil kontruksi sosial dan kultural sepanjang sejarah kehidupan manusia, dan dengan demikian tidak bersifat kodrat atau alami. Gender adalah hasil kontruksi sosial-kultural sepanjang sejarah kehidupan manusia. Bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, keibuan, sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa dan lain-lain adalah konsep gender hasil konstruksi sosial dan kultural, bukan kodrat atau alami.⁴

² Dalam judul makalah yang diberikan oleh PUSKAJI ditulis Tafsir Agama, tetapi dalam makalah ini, sekalipun pengertian agama bersifat umum, tapi penulis membatasinya dengan agama Islam, karena penulis tidak memiliki kompetensi untuk berbicara tentang agama-agama lain.

³ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 265 (entri gender) dan hlm. 517 (entri sex).

⁴ Mansour Fakih, *Menggeser Konsep Gender dan Transformasi Sosioal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8-9

Dalam analisis feminism, sejarah perbedaan gender antara manusia jenis laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Oleh karena itu terbentuknya perbedaan gender dikarenakan oleh banyak hal, di antaranya dibentuk, disosialisasikan, dan diperkuat bahkan dikonstruksi secara sosial, kultural, selain melalui ajaran keagamaan juga oleh negara. Melalui proses panjang sosialisasi gender tersebut akhirnya dianggap menjadi ketentuan Tuhan --seolah-olah bersifat biologis-- yang tidak bisa diubah lagi. Kodrat laki-laki dan kodrat perempuan dipahami sebagai perbedaan gender. Misalnya sifat lemah lembut, sifat memelihara dan sifat emosional yang dimiliki oleh kaum perempuan dikatakan sebagai kodrat kaum perempuan.⁵

Dapat diasumsikan bahwa perbedaan seks antara laki-laki dan perempuan tentu akan berpengaruh kepada fungsi dan peran keduanya dalam kehidupan baik yang domestik maupun yang publik. Pengaruh tersebutlah yang menyebabkan secara gender keduanya memiliki perbedaan-perbedaan yang sifatnya fungsional bukan statusional. Artinya perbedaan-perbedaan tersebut tidak berpengaruh apapun terhadap nilai kesetaraan antara keduanya. Dalam hubungannya dengan doktrin Al-Qur`an tentang perbedaan gender tersebut, ada yang bersifat normatif dan ada yang kontekstual. Antara keduanya harus dapat dipisahkan secara tepat, supaya kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Al-Qur`an dapat dijelaskan secara rasional dan sekaligus menghindari tafsir yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan.

Jadi yang paling penting dan substantif dari perspektif gender memandang teks-teks baik Al-Qur`an dan Hadits adalah ide tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, walaupun dalam pemaknaan apalagi dalam dataran praktis hukum, bisa saja terjadi perbedaan pendapat tentang arti kesetaraan itu sendiri. Misalnya perbedaan bagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan apakah

⁵ *Ibid.*, hlm. 9-10

bertentangan dengan ide kesetaraan atau tidak. Hal itu sangat bersifat interprestatif.

3 Perspektif Gender dalam Penafsiran Al-Qur`an

Al-Qur`an, menurut Asghar Ali Engineer, seorang feminis Muslim dari India, secara normatif menegaskan konsep kesetaraan status antara laki-laki dan perempuan. Konsep kesetaraan itu mengisyaratkan dua hal: *Pertama*, dalam pengertiannya yang umum, yaitu penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran yang setara. *Kedua*, orang harus mengetahui bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi dan politik; keduanya memiliki hak yang setara untuk mengadakan kontrak perkawinan atau memutuskannya; keduanya memiliki hak untuk memiliki atau mengatur harta miliknya tanpa campur tangan yang lain; keduanya bebas memilih profesi atau cara hidup; keduanya setara dalam tanggung jawab sebagaimana dalam hal kebebasan.⁶

Dalam beberapa ayat Al-Qur`an masalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan ini mendapat penegasan. Secara umum dinyatakan oleh Allah SWT dalam Surat Al-Hujurat ayat 13 bahwa semua manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, warna kulit dan perbedaan-perbedaan yang bersifat *given* lainnya, mempunyai status yang sama di sisi Allah. Mulia dan tidak mulianya mereka di sisi Allah ditentukan oleh ketaqwaannya, yaitu sebuah prestasi yang dapat diusahakan. Secara khusus kesetaraan laki-laki dan perempuan itu ditegaskan oleh Allah dalam Surat Al-Ahzab ayat 35 yang artinya :

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar,

⁶ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm. 57.

laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar (QS. Al-Ahzab 33:35).

Namun demikian, dalam beberapa ayat yang lain, muncul problem kesetaraan, terutama dalam penafsiran terhadap teks-teks tersebut. Misalnya problem kesetaraan muncul dalam masalah penciptaan laki-laki (Adam as) dari tanah, sementara perempuan (Hawa) dari tulang rusuk Adam. Dalam tugas-tugas keagamaan problem kesetaraan muncul mulai dari tidak adanya perempuan jadi Nabi dan tidak bolehnya perempuan mengimani jamaah laki-laki dalam shalat, atau jadi khatib shalat Jum'at dan 'Iedain (penafsiran terhadap ayat-ayat tentang shalat berdasarkan hadits Nabi), bahkan kaum perempuan tidak dibolehkan shalat selagi mereka haidh. Dalam perkawinan muncul problem kesetaraan dalam masalah perwalian (perempuan harus menikah dengan wali), perceraian (kenapa hak menjatuhkan talak hanya ada pada laki-laki), poligami (laki-laki boleh poligini sedangkan perempuan tidak boleh poliandri), nikah beda agama (kenapa laki-laki Muslim boleh menikahi perempuan Ahlul Kitab, sementara perempuan Muslimah tidak diizinkan menikah dengan laki-laki non Muslim manapun, termasuk dengan Ahlul Kitab). Dalam bidang lain muncul problem kesetaraan dalam masalah pembagian warisan (anak laki-laki dapat dua bagian anak perempuan), kesaksian dalam transaksi kredit (formula dua saksi laki-laki atau satu laki-laki dua perempuan). Dan juga problem kesetaraan muncul dalam masalah pembagian tugas publik dan domestik antara laki-laki dan perempuan.

Bagi Asghar problem kesetaraan di atas dapat diatasi dengan menafsirkannya secara kontekstual. Karena secara konstektual, Al-Qur'an memang menyatakan adanya kelebihan tertentu kaum laki-laki atas perempuan. Tetapi dengan mengabaikan konteksnya, para fuqaha', kata Asghar menyayangkan, berusaha memberikan status suami sebagai *qawamun* dalam surat An-Nisa' ayat 34.

Asghar mengeritik dengan tajam metode para mufassir yang memahami ayat ini semata-mata bersifat teologis dengan mengabaikan pendekatan sosiologis. Seharusnya para mufassir menggunakan sosio-teologis. Tentang hal ini Asghar mengungkapkan:

Meskipun demikian, Al-Qur`an memang berbicara tentang laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas perempuan. Ini sebagaimana ditunjukkan di atas, harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Struktur sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Bahkan Al-Qur`an pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak akan ada kitab yang bisa efektif; jika mengabaikan konteksnya sama sekali.⁷

Sependapat dengan Asghar, bahwa salah satu cara untuk menghindari penafsiran yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan adalah dengan pendekatan kontekstual. Tapi sebelumnya, harus didiskusikan lebih dahulu apakah bentuk sebuah penafsiran bersifat diskriminatif sehingga perlu ditafsirkan secara kontekstual. Dalam kasus kepemimpinan rumah tangga misalnya, menafsirkan teks kepemimpinan suami atas istri dalam rumah tangga apa adanya secara tekstual (dengan argumen yang disebutkan sendiri oleh teks itu), apakah bersifat diskriminatif yang dengan sendirinya bertentangan dengan ide tentang kesetaraan, atau memang sudah seharusnya demikian dengan alasan-alasan yang rasional dan realistik ? Apakah kesetaraan harus diartikan bahwa segala sesuatu harus sama ? Tidakkah posisi pemimpin dan yang dipimpin atau status struktural tersebut hanyalah sesuatu yang bersifat fungsional semata, yang sama

⁷ *Ibid.*, hlm. 64

sekali tidak ada hubungannya dengan persoalan kesetaraan, sebab kesetaraan menyangkut nilai yang esensi misalnya kemanusiaan?⁸

Namun demikian, kita tidak menutup mata bahwa bisa saja terjadi sebuah penafsiran bersifat diskriminatif terhadap perempuan, atau paling kurang mengalami bias gender. Zamakhsyari misalnya, tatkala menjelaskan kelebihan laki-laki atas perempuan dalam konteks kepemimpinan rumah tangga menyebutkan sejumlah hal seperti kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis pada umumnya, naik kuda, memanah, menjadi nabi, ulama, kepala negara, imam shalat, jihad, azan, khutbah, ‘itikaf, bertakbir pada hari tasyrik, kesaksian dalam hudud dan qishash, tambahan bagian dan mendapatkan sisa dalam pembagian warisan, menjadi wali pernikahan, menjatuhkan talak, menyatakan ruju’, boleh berpoligami, nama-nama anak dinisbahkan kepada mereka, serta punya jenggot dan sorban.⁹

Sederet kelebihan yang disebutkan Zamakhsyari di atas di samping umumnya tidak relevan dengan konteks kepemimpinan dalam rumah tangga, juga mengandung bias kelelakian atau ke-Araban terutama tatkala menyebutkan dua alasan yang terakhir (jenggot dan sorban). Apakah faktor jenggot dan sorban menentukan dalam keberhasilan memimpin rumah tangga.

Sebagaimana bias, bias gender bisa terjadi tatkala mempertahankan superioritas laki-laki juga bisa terjadi tatkala membela perempuan. Penolakan penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, tidak dari tanah seperti Adam, dalam penafsiran Surat An-Nisa’ ayat 1 dengan argumen bahwa proses penciptaan seperti itu menjadikan perempuan sebagai subordinasi laki-laki karena

⁸ Tentang kasus ini penulis sudah menganalisa dalam buku *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 121-134

⁹ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), jilid 1, hlm. 523-4

diciptakan dengan bahan yang berbeda dan sebagai makhluk kelas dua setelah laki-laki karena diciptakan sesudah Adam, seperti diungkapkan oleh Riffat Hassan misalnya,¹⁰ penolakan tersebut di atas mempunyai argumen yang bias. Asumsi bahwa tulang rusuk lebih rendah dari tanah atau argumen yang diciptakan belakangan lebih rendah dari pada yang diciptakan lebih dahulu, adalah asumsi yang tidak dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya—setidak-tidaknya bila diukur dengan penilaian Al-Qur`an. Bukankah manusia dinyatakan sebagai makhluk yang lebih mulia dibandingkan matahari, bulan dan bintang-bintang dan berbeda-beda alam lainnya, bahkan lebih mulia dari para Malaikat, padahal manusia diciptakan lebih akhir dari penciptaan alam yang disebutkan itu.

Jadi perspektif gender memang diperlukan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an, terutama dalam masalah perempuan, dalam hubungannya dengan laki-laki. Tetapi baik para mufassir maupun para pengkritiknya dari kalangan feminis haruslah berusaha sama-sama menjaga kejernihan cara pandang sehingga masing-masing tidak terjebak dari bias-bias yang tidak diperlukan.

4 Perspektif Gender dalam Kritik Hadits

Kritik hadits lebih rumit dari kritik tafsir. Karena dalam kritik tafsir otentitas dan validitas ayat-ayat Al-Qur`an tidak lagi menjadi persoalan. Yang menjadi persoalan hanyalah semata-mata penafsiran dan lagi pula merujuk --secara teknis-- kepada Al-Qur`an jauh lebih mudah dari pada merujuk kepada teks-teks hadits yang secara kuantitas lebih banyak dan lebih bervariasi.

Pertama-tama dalam kritik hadits yang dinilai adalah otentitas dan validitas hadits itu sendiri. Untuk itu diperlukan studi tentang sanad dan matan dengan seperangkat ilmu-ilmu teknis yang

¹⁰ Lihat tulisan Riffat Hassan, “*Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam*”, dalam Jurnal Ulumul Qur`an no.3, vol. V, tahun 1994.

dibutuhkan. Tidak banyak yang dapat memasuki wilayah ini, karena memerlukan ketekunan dan kesabaran luar biasa menilai satu persatu *rijal al-hadits* dan hubungan satu sama lain dalam sebuah rangkaian *sanad*. Para kritikus dalam bidang ini kemudian membuat kriteria-kriteria mana yang kualitas haditsnya dapat dipercaya dan mana yang tidak. Jika sebuah hadits dipercaya otentik dan valid barulah diperlukan penelitian dan pengkajian tentang maksud *matan* hadits tersebut. Bila ternyata tidak otentik dan valid, *matan* hadits tersebut tidak perlu lagi jadi obyek pembahasan karena nilainya sebagai sebuah hadits sudah dinyatakan lemah atau ditolak.

Apakah para kritikus hadits dalam menilai sebuah *matan* hadits, misalnya bertentangan atau tidak bertentangan dengan Al-Qur`an sudah mempertimbangkan persoalan gender atau lebih khusus lagi persoalan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan? Menurut hemat penulis, sekalipun belum mengenal istilah gender, tapi melihat dari esensinya, yaitu kesetaraan, maka tentu saja para ulama kritikus hadits seperti Imam Bukhari dan Muslim dan lain-lainnya tidak lupa untuk mempertimbangkan faktor kesetaraan itu. Tetapi tentu saja dengan interpretasi yang sesuai dengan historisitas mereka masing-masing yang boleh jadi berbeda dengan historisitas masa kini.

Namun demikian, kritik ulang terhadap otentitas dan validitas sebuah hadits tetap saja terbuka dan dapat dibenarkan, baik dengan metode yang sama atau dengan metode baru. Fatimah Mernissi (1994) misalnya, mencoba untuk mengkritik ulang hadits riwayat Bukhari tentang “anjing, keledai dan wanita, akan membatalkan shalat seseorang apabila ia melintas di depan mereka, menyela dirinya antara orang yang shalat dan kiblat” yang dinilai misogini. Mernissi menolak kesahihan hadits ini dengan melakukan kritik terhadap salah seorang *rijal hadits* yaitu Abu Hurairah. Mernissi menyerang kredibilitas Abu Hurairah melalui interpretasi historis kehidupan Abu Hurairah. Mernissi menyimpulkan bahwa pada dasarnya Abu Hurairah benci kepada wanita. Untuk lebih menghancurkan citra Abu Hurairah, Mernissi juga menyatakan bahwa Abu Hurairah adalah seorang

pemalas yang tidak suka bekerja. Untuk yang terakhir ini penulis kutipkan ungkapan Mernissi selengkapnya:

“Umar bin Khathhab yang terkenal dengan kekuatan fisiknya, yang biasa membangunkan para penduduk untuk shalat Subuh, sangatlah tidak menyukai orang yang malas, bersantai-santai tanpa memiliki suatu pekerjaan tertentu. Pada suatu kesempatan ia memanggil Abu Hurairah dan menawarkan pekerjaan. Ia sangat terkejut karena Abu Hurairah menolak tawarannya. Umar yang tidak menganggap penolakannya sebagai sesuatu lelucon, mencelanya: “Engkau menolak untuk bekerja? Orang yang lebih dari kamu sekalipun, meminta pekerjaan”. “Siapa gerangan yang lebih dari saya itu?” tanya Abu Hurairah. “Yusuf, putra Yakub, misalnya” jawab Umar untuk mengakhiri percakapan. “Ia”, ujar Abu Hurairah secara tak tahu malu “adalah seorang Rasul, juga putra seorang Rasul, sedangkan saya Abu Hurairah, putra Umaimah (ibunya)”.¹¹

Jika benar Abu Hurairah memang seperti yang diceritakan Mernissi pantaslah dia disebut pemalas, tetapi dalam penelitian penulis ternyata, sengaja atau tidak, fakta yang dikemukakan Mernissi tidak lengkap, terkesan manipulatif untuk memojokkan Abu Hurairah. Muhammad ‘Ajjaj al-Khattib menyebutkan dalam kitabnya *As-Sunnah Qabla at-Tadwin*, bahwa sebelum tawaran itu, Abu Hurairah sudah pernah ditugaskan oleh Umar menjadi Gubernur di Bahrain. Setelah selesai tugas, Umar mencurigai asal-usul kekayaan Abu Hurairah sebanyak 10.000 (dinar?). Tetapi setelah melakukan penyelidikan, Umar dapat mempercayai laporan Abu Hurairah tentang asal-usul hartanya itu. Itulah sebabnya Umar kembali menawarkan kepada Abu Hurairah untuk menjadi Gubernur di suatu daerah. Tawaran kedua itulah yang ditolak Abu Hurairah. Jadi bukan pekerjaan biasa mencari penghasilan. Dan penolakan Abu Hurairah bukan karena dia pemalas

¹¹ Fatimah Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terjemahan Yaziari Radiani (Bandung: Pustaka, 1994, hlm.103

seperti yang dituduhkan Mernissi. Pada bagian akhir dialog itu (tidak dikutip Mernissi) Abu Hurairah mengemukakan alasan penolakannya: “*Akhafu an aqula bi ghairi ‘ilmin, wa aqdhya bi ghairi hilmin, wa an yudhraba zhahri, wa yunza ‘amali wa yusytama ‘ardhi*”¹².

Jika ketidaklengkapan fakta yang diungkapkan Mernissi itu, bukan karena kelalaian, tapi kesengajaan, maka kredibilitas Mernissi sebagai kritikus hadits menjadi lemah. Apabila memang merupakan kesengajaan, perbuatan seperti itu tidak lagi sekedar bias gender, tapi sudah masuk kategori manipulatif data.

Bagaimana dengan matan hadits tersebut? Apakah memang bersifat misogini? Menurut Imam Nawawi, jumhur ulama berpendapat ketiga hal yang disebutkan dalam hadits riwayat Abu Hurairah itu (wanita, keledai dan anjing) tidak akan membantalkan shalat seseorang jika melintas di depannya dan tidak pula yang lainnya. Mereka menakwilkan hadits bahwa yang dimaksud dengan memutuskan shalat adalah berkurangnya kesempurnaan shalat karena konsentrasi *mushalli* terganggu dengan hal tersebut. Sebagian berpendapat bahwa hadits ‘Aisyah dan Ibn ‘Abbas menasakhkan wanita dan keledai, tinggal yang membantalkan adalah anjing. Imam Nawawi tidak sependapat dengan nasakh tersebut, karena nasakh baru dipakai bila tidak dapat dikompromikan semua riwayat tersebut.

Mernissi menilai hadits ini misogini karena wanita, anjing dan keledai disebut dalam satu kalimat. Pertanyaan yang perlu kita teliti jawabannya adalah kenapa ketiga hal tersebut disebut dalam satu hadits oleh Nabi ? tentu ada latar belakangnya kenapa bukan kambing, ayam atau binatang lain misalnya, atau bukan laki-laki. Dari beberapa riwayat yang terdapat dalam Bab *sart al-mushalli wa nahyu ‘an a—murur baina yadaih* kita dapat mengetahui bahwa ada beberapa peristiwa, dua binatang dan wanita itu yang melintas di depan orang shalat. Sejalan dengan hadits riwayat Abu Hurairah di atas, Abu Dzar

¹² Muhammad ‘Ajjaj al-Khattib, *As-Sunnah Qabla at-Tadwin* (Beirut: Darul Fkr, 1971), hlm. 415-6

juga meriwayatkan bahwa Nabi menyatakan memutuskan shalat, keledai, wanita dan anjing hitam.

Menurut hemat penulis, penyebutan wanita senafas dengan dua binatang itu bukan dalam rangka melecehkan wanita, karena dalam latar-belakang peristiwanya yang shalat adalah kaum laki-laki dan yang melintas adalah wanita dan dua binatang itu, maka Rasulullah mengingatkan bahwa kalau shalat harus membuat batas shaf di depan orang yang shalat untuk mencegah orang lain melintas. Andai yang melintas laki-laki, tentu Nabi juga akan menyebutkannya.

Kasus Abu Hurairah dalam riwayat di atas adalah sebuah ilustrasi yang menunjukkan bahwa kritik *sanad* dan *matan* tetap saja terbuka, tetapi harus dilakukan dengan jujur, jernih dan obyektif, tidak manipulatif. Walaupun demikian bias faham, ideologi, atau paling kesahihan sebuah hadits, atau yang melemahkannya.

5 Penutup

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa esensi dari perspektif gender adalah ide tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Ide kesetaraan itu, sekalipun tidak dengan terminologi gender sudah menjadi pertimbangan para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an dan dalam melakukan kritik terhadap hadist Nabi, baik *sanad* maupun *matan*. Begitu juga memahaminya. Namun demikian, semuanya masih terbuka untuk dikaji ulang lebih-lebih pada masa sekarang ini, di mana historisitas masa kini sudah jauh berbeda dengan masa lalu.

DAFTAR PUSTAKA

- Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994, hlm. 57.
- Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1977, jilid 1, hlm. 523-4
- Fatimah Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terjemahan Yaziar Radianti Bandung: Pustaka, 1994, hlm.103
- Mansour Fakih, *Menggeser Konsep Gender dan Transformasi Sosio*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 8-9
- Muhammad 'Ajaj al-Khattib, *As-Sunnah Qabla at-Tadwin*, Beirut: Darul Fkr, 1971, hlm. 415-6
- Riffat Hassan, "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam", dalam Jurnal Ulumul Qur'an no.3, vol. V, tahun 1994.
- Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 121-134