

**REINTERPRETASI HADIS LARANGAN MELUKIS
DAN LARANGAN PEREMPUAN BEPERGIAN TANPA MAHRAM
(*Hermeneutika Fazlur Rahman*)**

Ghufron Hamzah
ghufronhamzah@gmail.com
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

Abstract

The standardization process (textualization-normative) and dynamization (contextualization-historical) of Islamic teachings must indeed go together so that the formula which states that Islam is "appropriate for every time and place" (ṣāliḥ li kulli zamān wa makān) can show the flexibility and elasticity of Islam, not strict and rigid orthodoxy. One such effort is the study in this paper that seeks to reinterpret the hadith editorial prohibition on painting and the prohibition of women traveling without mahram by using Fazlur Rahman's hermeneutical approach, so that contextual understanding will be obtained by adhering to the moral ideal of the hadith message.

Keywords: *Hadith Prohibition of painting and traveling without mahram, Hermeneutika Fazlur Rahman*

Abstrak

Proses pembakuan (tekstualisasi-normatif) dan dinamisasi (kontekstualisasi-historis) ajaran Islam memang harus berjalan bersama-sama agar formula yang menyatakan Islam itu "sesuai untuk setiap waktu dan tempat" (ṣāliḥ li kulli zamān wa makān) dapat menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas Islam, bukan ortodoksi yang ketat dan kaku. Salah satu upaya tersebut adalah kajian dalam tulisan ini yang berusaha melakukan reinterpretasi atas redaksi hadis larangan melukis dan larangan perempuan bepergian tanpa mahram dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Fazlur Rahman, sehingga akan didapatkan pemahaman yang kontekstual dengan berpegang pada ideal moral pesan hadis tersebut.

Kata Kunci: *Hadis Larangan melukis dan bepergian tanpa mahram, Hermeneutika Fazlur Rahman*

A. Pendahuluan

Jika al-Quran yang “berbahasa langit” tidak terlepas dari dinamika budaya (*muntaj al-ṣaqāfah*),¹ maka apalagi hadis yang jelas-jelas merupakan “bahasa bumi” dari Nabi atas peristiwa sosial pada masanya. Tentu saja ada keterikatan-kerikatan ruang-waktu yang membelenggunya. Itu sebabnya, dibutuhkan kreatifitas-negosiatif untuk “menghidupkan” hadis dalam kehidupan kekinian.

Perubahan kehidupan masyarakat kontemporer mengandaikan perlunya pengkajian ulang terhadap proses pembakuan (serta pembakuan) hadis, tanpa harus menafikan muatan spiritualitas Islam yang bersumber dari al-Quran dan *al-Sunnah*. Itu sebabnya, formula yang menyatakan Islam itu “sesuai untuk setiap waktu dan tempat” (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*), sebenarnya lebih menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas Islam, bukan ortodoksi yang ketat dan kaku. Suatu pandangan yang lebih menekankan pandangan ke depan (progresif), bukan ke belakang (regresif). Untuk itu, proses pembakuan (tekstualisasi-normatif) dan dinamisasi (kontekstualisasi-historis) ajaran Islam memang harus berjalan

¹ Ungkapan al-Qur’an sebagai *muntaj al-ṣaqāfah* (produk budaya) muncul dari pemikiran Nasr Hāmid Abū Zayd. Penggunaan metode hermeneutik mendorongnya melakukan penafsiran al-Quran dengan *tafsīr al-siyāqī*. Tafsir ini mencoba menghilangkan pembacaan yang tendesius (*al-qirā’ah al-mughriḍah*) menuju ke pembacaan yang produktif (*al-qirā’ah al-muntijah*) dengan melakukan pembedaan antara makna (*dalālah*) dan signifikansi (*maghāzā*) yang diharapkan membuka responsifitas al-Quran terhadap persoalan-persoalan baru. Mengadopsi pemikiran E.D. Hirsch, Zayd mendefinisikan “makna” sebagai kontekstual *origin* yang direpresentasikan al-Quran sehingga bersifat mapan dan tetap. Sementara “signifikansi” didefinisikan sebagai sesuatu yang muncul antara teks dan pembaca dari waktu ke waktu sehingga bersifat dinamis. Sebagai contoh, penafsiran terhadap pembagian waris bagi laki-laki dan perempuan diartikan sebagai “makna” atas kenyataan historis al-Quran terhadap budaya Arab ketika wahyu itu diturunkan, sementara “signifikansi” menunjuk adanya pemenuhan Islam terhadap hak waris perempuan yang bersifat dinamis. Lih.: Nasr Hamid Abu Zayd, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. M. Mansur dan Khoiron Nahdhiyin, Jakarta: ICIP, 2004, h. 61-63.

bersama-sama, seiring dengan gegap-gempita perubahan masyarakat dengan pelbagai tantangannya.² Teks tidak akan mendapatkan maknanya tanpa konteks, begitupun konteks tidak menemukan signifikansinya tanpa teks.

Perihal di atas memotivasi adanya “terobosan” dalam memecah kebekuan dan kebakuan pemaknaan terhadap hadis—yang seringkali sepihak memisahkan teks dengan konteks. Salah satu terobosan itu adalah pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis, yang dimaksudkan untuk diterapkan dalam penafsiran hadis.

B. Kitab-kitab Hadis dan Problem Hermeneutik

Posisi Nabi sebagaimana digambarkan dalam al-Qur’an adalah sebagai *uswah hasanah* (teladan yang baik) bagi umat manusia. Hal ini menunjukkan bahwa keseluruhan perilaku Nabi akan menjadi teladan universal bagi generasi Nabi dan generasi-generasi berikutnya. Sebagai teladan universal, Nabi dengan kearifannya menampilkan wacana yang tidak selalu *monolitik*, melainkan lebih memberikan keputusan-keputusan atas berbagai masalah aktual yang muncul di tengah masyarakat secara bijaksana.

Frithjof Schuon bahkan mensinyalir bahwa Nabi sering memberikan ajaran-ajaran yang berbeda kepada orang yang berbeda tanpa memperhitungkan kenyataan bahwa para sahabat yang mempunyai bakat yang berbeda-beda di kemudian hari ternyata menyiarkan segala yang pernah mereka dengar dan lihat. Mereka meneladani Nabi dengan cara yang berbeda-beda bergantung pada pengamatan dan penekanan-

² M. Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 310.

penekanan individualnya. Kenyataan ini mendorong Schoun berkesimpulan bahwa tidak setiap unsur sunnah harus diaktualisasikan dengan cara dan ketentuan yang sama dan dalam banyak kasus, isi ajaran Nabi lebih terletak pada tujuannya, bukan pada bentuknya.³

Dalam paradigma yang demikian, teladan (sunnah) Nabi merupakan bagian dari wacana religius selain al Qur'an yang bersifat dinamis. Adanya tradisi praktikal yang beraneka ragam di berbagai wilayah Islam yang kesemuanya mengacu kepada ketaladanan Nabi sebagai sumber inspirasinya menjadi bukti bagi kebenaran tesis ini. Akan tetapi pada perkembangan berikutnya terjadi perubahan yang sangat signifikan menyangkut paradigma sunnah Nabi dari paradigma sunnah yang berwatak dinamis menuju wacana teladan Nabi yang formalistis.

Salah satu contoh orientasi tekstual atas hadis Nabi adalah propaganda jihad ikut berperang yang dilakukan ISIS dengan merujuk sebuah teks hadis:

حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم الأنطاكي ، أخبرنا عبد الله بن المبارك ، عن وهيب المكي ، عن عمر بن محمد بن المنكدر ، عن سمي ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من مات ولم يغز ، ولم يحدث به نفسه ، مات على شعبة من نفاق

Siapa yang wafat dan tidak pernah berperang serta tidak terlintas sedikitpun di hatinya untuk perang, maka ia mati dalam kondisi munafik (HR: Muslim).⁴

Berdasarkan hadis ini, ISIS mengklaim orang yang semasa hidupnya tidak pernah berjihad atau minimal niat jihad, maka dia mati

³ Frithjof Schoun, *Islam and The Perennial Philosophy* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti, *Islam dan Filsafat Perennial* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 117.

⁴ Muslim Ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats, tt), Vol. 3, hal. 1517, nomor hadis: 157.

dalam keadaan munafik. Mereka disamakan dengan orang munafik karena tipikal munafik adalah selalu menghindari dari jihad.⁵ Pemaknaan tekstualis ini mereduksi bahkan mendistorsi isi dan tujuan pesan dari Nabi.

Perubahan watak teladan Nabi yang dinamis menjadi statis dan tertutup terjadi ketika sunnah sebagai wacana verbal dan praktikal menjadi wacana tekstual. Ini terjadi ketika sunnah Nabi hanya dipahami sebagai corpus tertutup yang tertuang dalam kitab-kitab hadis. Akibatnya, wacana teladan Nabi yang semula lebih berorientasi pada realisasi isi dan tujuan kemudian menjadi corpus tertutup yang berorientasi pada bentuk tekstual.

Di sisi lain bagi generasi kita saat ini untuk akses kepada sunnah Nabi kita hanya bisa merujuk kepada teks-teks hadis sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab hadis. Sehingga untuk mengetahui bagaimana konteks historis munculnya teks-teks hadis tersebut diperlukan pendekatan penafsiran (tawaran pendekatan hermeneutika yang akan dibahas pada bagian lanjut tulisan ini).

Secara garis besar, tipologi pemahaman ulama dan umat terhadap hadis diklasifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, *tekstualis*, yakni tipologi pemahaman yang mempercayai hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam tanpa mempedulikan proses panjang pengumpulan hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Tipe pemikiran yang demikian oleh ilmuwan sosial dikategorikan sebagai tipe pemikiran yang *ahistoris* (tidak mengenal sejarah tumbuhnya hadis dari sunnah yang hidup pada saat itu).

Tipologi pemahaman yang kedua adalah kontekstualis, yakni golongan yang mempercayai hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam

⁵ Abdul Karim Munthe dkk, *Meluruskan Pemahaman Hadis Kaum Jihadis* (Jakarta: Yayasan Pengkajian Hadis al-Bukhari, 2017), hlm. 28-29.

melalui kritik historis terhadapnya dengan melihat dan mempertimbangkan asal-usul (asbabu al-wurud) hadis tersebut.⁶ Sebagai sebuah teks, hadis menghadapi problem yang sama sebagaimana yang dihadapi teks-teks lainnya, yakni teks pasti tidak bisa mempresentasikan keseluruhan gagasan dan setting situasional sang empunya. Berdasarkan struktur berfikir yang seperti ini, maka perumusan metodologi pemahaman dan penafsiran hadis menjadi sangat urgen dalam rangka menyelami kembali teks-teks hadis sehingga menjadi wacana yang hidup dan mampu berdialog dengan situasi zaman yang selalu berubah. Di sinilah kitab-kitab hadis tersebut harus bersinggungan dengan problem hermeneutik.

C. Ruang Jumpa Penafsiran Hadis dan Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermenia* (kata benda) yang kata kerjanya adalah *hermeneuein* yang berarti menafsirkan. Dalam *Webster's Dictionary*, *hermeneutics* mengandung tiga arti: 1) Ilmu Penafsiran, 2) Ilmu untuk Pengetahuan maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis, 3) Penafsiran yang secara khusus menunjukkan kepada penafsiran kitab suci.⁷

Oleh karena hermeneutika selalu berkaitan dengan proses pemahaman, penafsiran dan penerjemahan atas sebuah pesan (lisan atau tulisan) untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang hidup dalam dunia yang berbeda, maka problem hermeneutik dalam konteks

⁶ Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 315.

⁷ Noah Webster sebagaimana dikutip oleh Fakhrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qolam, 2003), h. 20-21.

bahasa agama adalah bagaimana menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari empunya.⁸

Distansi waktu, tempat dan suasana kultural antara audiens dengan teks dan sang empunya sudah barang tentu melahirkan keterasingan dan kesenjangan di satu sisi dan bahkan deviasi makna di sisi lain. Persoalan keterasingan inilah yang menjadi perhatian utama hermeneutika sebagai sebuah teori interpretasi, sehingga pemahaman teks dalam teori hermeneutika mengharuskan pembedaan antara makna teks dan signifikansi konteks. Problem tersebut juga dijumpai dalam upaya memahami teks-teks hadis Nabi yang merupakan rekaman atas keadaan tentang Nabi yang terjadi ratusan tahun yang lalu.

Secara umum, hermeneutika dipergunakan untuk mendiskripsikan usaha menjembatani antara masa lalu dan masa kini.⁹ Hermeneutika hadis dengan demikian dapat dipahami sebagai ilmu yang merefleksikan tentang bagaimana teks hadis sebagai wahana yang merekam *event* masa lalu mungkin untuk dipahami dan secara eksistensial dapat bermakna di dalam situasi kekinian.

Ini berarti bahwa dalam hermeneutika hadis, teks hadis yang merupakan produk masa lalu itu harus selalu berdialog dengan penafsir dan audiensnya yang baru di sepanjang sejarah. Hermeneutika hadis, demikian meminjam istilah Nur Ichwan,¹⁰ bukannya pemindahan teks-teks

⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Cet. I; (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 13.

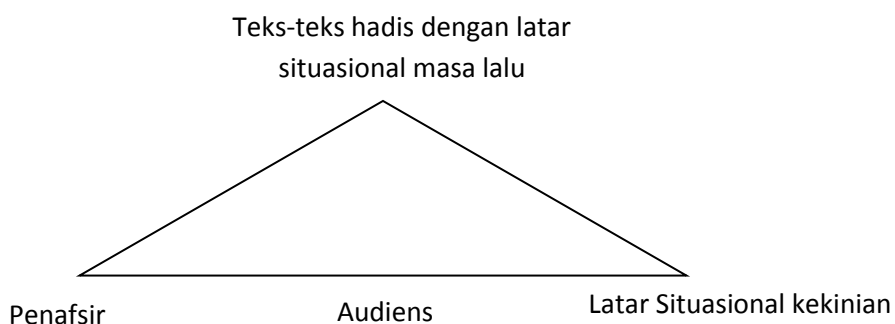
⁹ Farid Esack, "Qur'anic Hermeneutics: Problem and Prospects" dalam *The Muslim World*, Vol. 83, No. 2, 1993, h. 122.

¹⁰ Moh. Nur Ichwan, *Hermeneutika Al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*, (Yogyakarta: Skripsi Sarjana Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, 1996), h. 28-29.

hadis ke dalam konteksnya yang baru secara semena-mena, karena jika ini yang terjadi maka teks seakan diasumsikan turun dalam masyarakat yang statis dan vakum perubahan. Hermeneutika hadis juga bukan penenggelaman teks dalam konteks kekiniannya secara semena-mena, karena pengabaian teks akan menggugurkan hermeneutika sendiri.

Hermeneutika hadis mensyaratkan adanya dialog secara intensif antara teks-teks hadis sebagai warisan masa lalu dengan penafsir dan audiensnya masa kini. Ibarat gerakan, maka hermeneutika hadis bergerak dari masa kini dengan terobosan kekinian ke masa lalu di mana teks hadis muncul dengan horison masa lalunya. Selanjutnya, masa lalu dengan horisonnya bergerak ke masa kini dengan horison kekiniannya.

Pertemuan horison masa lalu dan horison masa kini inilah yang akan melahirkan dialog struktur triadik, yakni antara teks-teks hadis, penafsir dan audiens, sehingga pada gilirannya melahirkan wacana penafsiran hadis yang lebih bermakna dan fungsional bagi kehidupan manusia.



Gambar 1. Bagan dialog Struktur Triadik Hermeneutika Hadis¹¹

¹¹ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, Cet. I (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), h. 152.

1. Gagasan Hermeneutika Fazlur Rahman (Teori *double movement* (Gerakan Ganda))

Fazlur Rahman menawarkan sebuah teori hermeneutika *double movement* sebagai upaya penyelaman ke dalam “dunia pengarang” untuk memahami maksud “sang pengarang” ketika memproduksi teks. Sebuah metode yang logis, kritis, dan komprehensif. Metode ini memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan suatu penafsiran yang tidak atomistik, literalis dan tekstualis, melainkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian.

a. Gerakan pertama

Gerakan pertama ini terdiri dari dua langkah, yaitu:

- 1) Memahami makna teks dengan cara mengkaji secara spesifik sosio historis sebuah teks serta mengkaji situasi makro keseluruhan kehidupan masyarakat arab pada saat Islam datang khususnya di Mekkah dan sekitarnya.
- 2) Mengeneralisasikan respon-respon spesifik dari makna teks (pada langkah pertama) dan mengungkapkannya sebagai ungkapan-ungkapan yang memiliki tujuan moral sosial umum. Ungkapan ini bisa disaring dari teks-teks spesifik dengan melihat *rationes legis* (‘illat hukum).¹²

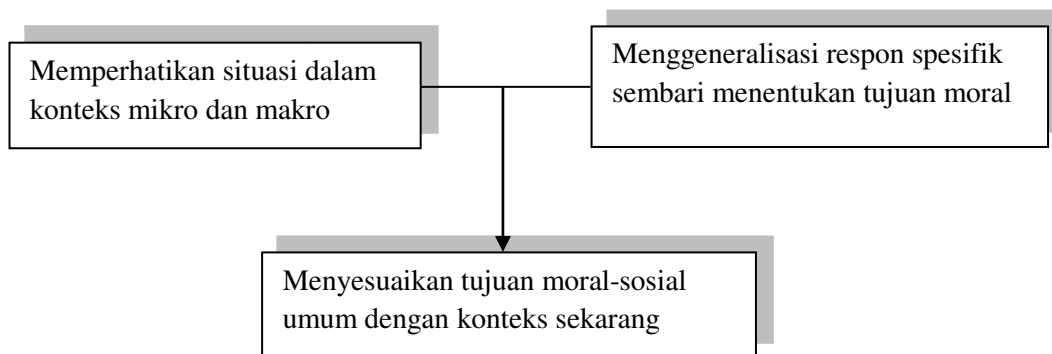
Illat hukum versi Fazlur Rahman dikembangkan menjadi sebuah upaya menetapkan prinsip-prinsip umum yang terkandung

¹² Ghufuran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 148.

di dalam hukum dan untuk menetapkan tujuan moral sosial yang terkandung dalam legislasi al-Qur'an dan sunnah. Dalam literatur usul fiqh disebut dengan *maqasid al-shari'ah*.¹³

b. Gerakan Kedua

Gerakan kedua adalah upaya perumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai, dan tujuan-tujuan al-Qur'an atau sunnah yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama, terhadap situasi dan atau kasus aktual sekarang ini.¹⁴ Teori Rahman tersebut dapat diskemakan sebagai berikut:



Gambar 2. Teori hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman

D. Aplikasi Teori terhadap Hadis Tentang Melukis

Redaksi hadis:

حدثنا الحميدي ، حدثنا سفيان ، حدثنا الأعمش ، عن مسلم ، قال : كنا مع مسروق ، في دار يسار بن نمير ، فرأى في صفته تماثيل ، فقال : سمعت عبد الله ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون "

¹³ *Ibid.* h. 157.

¹⁴ *Ibid.* h. 161.

Al Humaidi telah bercerita kepada kami (al-Bukhari), Sufyan telah bercerita kepada kami, al-A'masy telah bercerita kepada kami, dari Muslim, dia berkata: Kami dulu bersama Masruq di rumah Yasar Ibn Numair, maka Dia (Masruq) melihat di halaman depan rumah Yasar ada patung-patung. Maka dia berkata: saya mendengar Abdullah berkata, saya mendengar Nabi saw bersabda: "Sesungguhnya orang akan disiksa paling keras di sisi Allah adalah para pelukis" (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

أخبرنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " المصورون يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتهم

Abdur Razaq telah bercerita kepada kami (Ma'mar bin Rasyid), dari Ayub dari Nafi' dan dari Ibn Umar, bahwasanya Rasulullah saw telah bersabda: "Para pelukis akan disiksa kelak pada hari kiamat, dan akan dikatakan kepada mereka: Hidupkanlah apa yang telah kamu buat."

Hadis yang pertama diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim dalam berbagai sanad dan berbagai macam redaksi yang berbeda, namun intinya ama yaitu memberi isyarat larangan menggambar, memajang dan menjualnya dan berisi ancaman siksa di akhirat nanti. Imam Bukhari mencatat kurang lebih 14 riwayat, sementara Imam Muslim hanya 8 riwayat. Secara tekstual hadis tersebut memberikan pengertian mengenai larangan melukis makhluk bernyawa. Para Imam madzhab sepakat mengenai keharaman menggambar makhluk bernyawa, memajang dan menjualnya.¹⁵

Kesimpulan semacam ini bisa dipahami, karena banyaknya riwayat mengenai masalah menggambar tersebut. Sebagaimana juga

¹⁵ Muammad 'Ali al-Sabuni, *Rawa'I al-Bayan fi Tafsir Ayatil Ahkam min al-Qur'an*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 408.

diriwayatkan dalam hadis yang kedua, bahwa para pelukis pada hari kiamat kelak dituntut untuk memberikan nyawa kepada apa yang dilukisnya di dunia. Malaikat juga tidak akan masuk di rumah yang di dalamnya ada lukisannya.¹⁶

Larangan dalam hadis-hadis tentang melukis akan mudah berbenturan dengan keadaan masyarakat pada masa sekarang, produk-produk kesenian seni rupa dan lukis sudah menjadi hal yang lumrah dan akan mudah kita temui disekitar kita. Bagaimana upaya kita agar hadis-hadis tadi tidak menjadi usang bahkan terbuang?.

Gerakan Pertama, perlu melacak kembali mengenai akar-akar historis, sosiologis serta antropologis dan bahkan psikologis masyarakat pada waktu hadis tersebut disampaikan Nabi saw. Hal ini perlu dilakukan mengingat bahwa larangan melukis dan memajang lukisan tersebut tentu tidak lepas dari setting sosio-historis masyarakat pada waktu itu. Rupanya mereka belum lama sembuh dari penyakit syirik, yakni menyekutukan Allah dengan menyembah patung-patung, berhala dan sebagainya. Dalam kapasitasnya sebagai rasul, Nabi saw berusaha keras agar masyarakat umat Islam waktu itu benar-benar sembuh dari kemusyrikan tersebut. Salah satu cara yang ditempuh ialah dengan mengeluarkan larangan melukis, memproduksi dan memajang lukisan atau berhala. Bahkan disertai dengan diancam siksaan yang keras di hari kiamat kelak, baik yang memproduksi maupun yang memajangnya.

¹⁶ Shohih Bukhari hadis nomor 3068:

عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : حشوت للنبي صلى الله عليه وسلم وسادة فيها تماثيل كأنها نمرقة ، فجاء فقام بين البابين وجعل يتغير وجهه ، فقلت : ما لنا يا رسول الله ؟ قال : " ما بال هذه الوسادة ؟ " ، قالت : وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها ، قال : " أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ، وأن من صنع الصورة يعذب يوم القيامة يقول : أحيوا ما خلقتكم "

Gerakan Kedua, melihat kondisi masyarakat saat ini yang sudah berubah dan tidak menjadikan patung atau lukisan sebagai berhala dan kemungkinan besar tidak lagi dikhawatirkan terjerumus dalam penyembahan terhadap lukisan atau patung. Masyarakat saat ini melihat lukisan sebagai salah satu bentuk ekspresi seni yang mempunyai nilai artistik dan estetik. Hasil penelusuran gerakan pertama dan kedua ini menemukan suatu *rationes legis* dari pelarangan melukis makhluk yang bernyawa, yaitu kekhawatiran munculnya penyakit syirik dengan melakukan penyembahan terhadap lukisan atau patung sebagaimana pada masa jahiliyah. Pelarangan ini dalam konsep ushul fiqh bisa dikategorikan sebagai *sadd al-dzari'ah* yaitu memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan tersebut, dengan kata lain merupakan langkah antisipatif.

Berdasarkan *illat* hukum tersebut, maka pemaknaan kontekstual atas hadis-hadis larangan melukis adalah pada masa sekarang ketika masyarakat semakin maju dengan kreativitas seninya dan sebagian menjadikan sebagai bentuk ekonomi kreatif yang mampu memberikan lapangan pekerjaan bagi masyarakat banyak, dan tidak menjadikan lukisan atau patung sebagai sesembahan, maka pemaknaan tekstual atas hadis larangan melukis tidak lah relevan.

Namun, tidak menutup kemungkinan apabila kemudian hari munculnya penyakit musyrik dengan menjadikan lukisan atau patung sebagai media kembali muncul, maka pemaknaan tekstual atas hadis-hadis tersebut kembali relevan. Terapat kaedah ushul fiqh yang menyatakan: "*al hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*". Artinya, hukum itu tergantung pada ada atau tidak adanya suatu *illat*

(alasan). Jika *illat* itu berubah, maka hukum pun menjadi berubah. Disinilah letak fleksibilitas dan elastisitas ajaran Islam yang terrekam dalam hadis-hadis Nabi saw.

E. Aplikasi Teori terhadap Hadis Tentang Larangan Perempuan Bepergian Sendirian Tanpa Mahrom

Redaksi Hadis:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ، قال : قلت لأبي أسامة : حدثكم عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم "

Ishaq ibn Ibrahim al-Hanzali telah menceritakan kepada kami (al-Bukhari). Dia berkata: saya berkata kepada Abu Usamah, telah menceritakan kepada kalian Ubaidillah dari Nafi' dari Ibn Umar r.a. bahwa Nabi saw. Bersabda: "Janganlah perempuan bepergian sejauh perjalanan tiga hari, kecuali ada mahram bersamanya." (H.R al-Bukhari).¹⁷

Riwayat lain:

حدثنا زهير بن حرب ، ومحمد بن المثنى ، قالا : حدثنا يحيى وهو القطان ، عن عبيد الله ، أخبرني نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تسافر المرأة ثلاثاً ، إلا ومعها ذو محرم "

Zuhair ibn Harb dan Muhammad ibn al-Mutsana bercerita kepada kami (al-Bukhari). Keduanya berkata: Yahya, yaitu al-Qaththan bercerita dari Ubaidillah, Nafi' memberi kabar kepadaku dari Ibn

¹⁷ Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim dengan berbagai redaksi yang berbeda-beda namun maknanya sama. Lihat Imam al-Bukhari, Jilid I. Bab *Kam Yaqhsuru al-Shalah*, No 1036, 1037 dan 1038 (Bairut: Dar Ibn Katsir, 1990), h. 368-369.

Umar bahwa Rasulullah saw bersabda:”Janganlah perempuan bepergian sejauh perjalanan tiga hari, kecuali ada mahram bersamanya.” (H.R. Muslim).¹⁸

Secara spesifik, tidak ada yang menjelaskan dengan detail motif-motif yang melatar belakangi kemunculan hadis tersebut (*asbab al-wurud al-hadis*). Namun demikian, hadis riwayat Ibn Majah di atas setidaknya memberi gambaran bahwa larangan ini ditujukan kepada perempuan yang ingin menunaikan ibadah haji tanpa didampingi oleh mahramnya. Asumsi ini diperkuat oleh Imam Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud Ibn Ahmad al-‘Aini. Menurutnya, hadis ini terjadi saat istri-istri sahabat yang sedang mengikuti perang ingin melaksanakan ibadah haji.¹⁹ Lebih dari itu, Ibn Hazm memastikan bahwa konteks hadis tersebut adalah dalam situasi peperangan.²⁰

Hadis tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Imam an-Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim* dipahami oleh jumhur ulama sebagai suatu larangan bagi perempuan untuk bepergian yang bersifat sunnah atau mubah, tanpa disertai *mahram*. Sedangkan untuk bepergian yang bersifat wajib, seperti menunaikan ibadah haji, para ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Abu Hanifah dan didukung oleh mayoritas ulama hadis, adalah wajib hukumnya perempuan yang mau haji harus disertai *mahram* atau suaminya. Namun menurut Imam Malik, al-Auza’i dan as-Syafi’i, tidak wajib. Mereka mensyaratkan “keamanan” saja. Keamanan itu bisa diperoleh dengan *mahram* (laki-laki yang

¹⁸ Imam Muslim, *Shahih Muslim* Jilid I, hadis No. 1338, 1339 dan 1140 pada *Kitab al-Hajj* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 2115-2116.

¹⁹ Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud Ibn Ahmad al-‘Aini, *Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2001), juz 9 hlm. 174.

²⁰ Ibn Hazm, *al-Muhalla*, (Damaskus: Idarat al-Tiba’ah al-Muniriyyah, 1352 H), V, hlm. 19.

haram dinikahi) atau suami atau perempuan-perempuan lain yang terpercaya.²¹

Gerakan Pertama, melihat kondisi historis dan soisologis masyarakat saat itu, sangat mungkin larangan itu, dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Nabi saw akan keselamatan perempuan apabila bepergian jauh sendirian, tanpa disertai *mahram*. Mengingat pada masa itu ketika seseorang bepergian, ia biasa menggunakan kendaraan onta, bighal (sejenis kuda) atau keledai. Medan yang ditempuh pun sangat tidak bersahabat bagi perempuan, harus mengarungi padang pasir yang sangat luas dan rawan kejahatan karena sepi jauh dari pemukiman. Di samping itu, sistem nilai yang berlaku saat itu perempuan dianggap tabu atau kurang etis jika pergi jauh sendirian. Dalam kondisi seperti itu tentunya seorang perempuan yang bepergian tanpa disertai suami atau mahramnya dirasa kurang aman, sehingga keselamatan dirinya juga dikhawatirkan, atau minimal nama baiknya akan tercemar. Maka wajar Nabi saw melarang perempuan pergi jauh sendirian.

Gerakan Kedua, kondisi sekarang perihal jarak, kemudahan dalam akses sarana transportasi, kondisi dalam perjalanan dan adanya sistem keamanan yang menjamin keselamatan perempuan dalam bepergian, bahkan perempuan diprioritaskan dalam layanan sarana transportasi, seperti gerbong khusus perempuan, tempat duduk dan lain sebagainya. Dengan begitu keamanan maupun keselamatan perempuan yang bepergian sendirian tidak perlu dikhawatirkan.

²¹ Muhyidin Abu Zakariya bin Syaraf an-Nawawi, *Shahihul Muslim Syarh an-Nawawi*, Jilid V (Beirut: Darul Kitab, t.th.), h. 104-105.

Rationes legis dari pelarangan bagi perempuan bepergian sendirian jika menilik konteks historis hadis di atas adalah keamanan dan kepatutan, kontekstualisasi saat ini adalah apabila keamanan perempuan yang bepergian sendirian sudah ada jaminan dan perempuan sudah dianggap patut tidak lagi tabu ketika melakukan perjalanan sendirian, maka tidak masalah apabila perempuan bepergian sendirian tanpa *mahram*, toh zaman sekarang alat komunikasi dan transportasi sudah demikian mudah diakses, aman juga nyaman, walaupun seorang perempuan pergi sendirian, biasanya akan bersama-sama penumpang yang lain dalam pesawat, bus maupun kereta api.

Dengan demikian, jika pemikiran itu dikembangkan, maka konsep *mahram* yang tadinya bersifat personal atau *mahram* biologis hubungan darah, dapat digantikan dengan *mahram* non biologis atau sistem keamanan yang menjamin keselamatan dan keamanan perempuan yang bepergian sendirian.²²

Kontekstualisasi pemahaman hadis tersebut di atas, didukung oleh sebuah hadis yang berisi prediksi Nabi saw tentang suatu saat akan ada seorang perempuan yang melakukan perjalanan sendirian, hadis ini diriwayatkan oleh al Bukhari dari ‘Ady bin Hatim, redaksi hadisnya adalah:

حدثني محمد بن الحكم ، أخبرنا النضر ، أخبرنا إسرائيل ، أخبرنا سعد الطائي ، أخبرنا محل بن خليفة ، عن عدي بن حاتم ، قال : بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة ، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل ، فقال : " يا عدي ، هل رأيت الحيرة ؟ " قلت

²² Sebagaimana disampaikan oleh Prof. Dr. H. Suryadi, M.Ag dalam perkuliahan di kelas Program Doktor Studi al-Qur’an dan Hadis pada hari Rabu, 19 Desember 2018.

: لم أرها ، وقد أنبتت عنها ، قال " فإن طال بك حياة ، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة ، حتى
تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله

F. Penutup

Pemahaman hadis (*fiqhul hadis*) yang kontekstual dengan zaman sangat diperlukan agar hadis-hadis yang muncul ratusan tahun yang lalu itu tetap akomodatif terhadap perkembangan zaman. Salah satu upaya untuk melakukan kontekstualisasi hadis itu adalah dengan menggunakan hermeneutika, agar kontekstualisasi sebuah hadis tetap menjaga relasi antar teks dan konteksnya baik pada masa lalu di saat teks-teks hadis itu muncul maupun saat sekarang dimana hadis itu tetap menjadi sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. *Waallahu a'lamu bi ash-shawab.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- al-‘Aini, Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud Ibn Ahmad, *‘Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2001.
- al-Bukhari, Imam, *Jilid I. Bab Kam Yaqsuru al-Shalah, No 1036, 1037 dan 1038*. Bairut: Dar Ibn Katsir, 1990.
- al-Hajjaj, Muslim Ibn, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya al-Turats, tt, Vol. 3.
- al-Sabuni, Muammad ‘Ali, *Rawa’I al-Bayan fi Tafsir Ayatil Ahkam min al-Qur’an*, Jilid II, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- an-Nawawi, Muhyidin Abu Zakariya bin Syaraf, *Shahihul Muslim Syarh an-Nawawi*, Jilid V, Beirut: Darul Kitab, t.th.
- Esack, Farid, “Qur’anic Hermeneutics: Problem and Prospects” dalam *The Muslim World*, Vol. 83, No. 2, 1993.
- Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur’ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qolam, 2003.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ibn Hazm, *al-Muhalla*, Damaskus: Idarat al-Tiba’ah al-Muniriyah, 1352 H.
- Ichwan, Moh. Nur, *Hermeneutika Al-Qur’an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer*, Yogyakarta: Skripsi Sarjana Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, 1996.
- Mas’adi, Ghufuran A., *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.

- Munthe, Abdul Karim dkk, *Meluruskan Pemahaman Hadis Kaum Jihadis*, Jakarta: Yayasan Pengkajian Hadis al-Bukhari, 2017.
- Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, Cet. I, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim Jilid I*, hadis No. 1338, 1339 dan 1140 pada Kitab al-Hajj, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Schoun, Frithjof, *Islam and The Perennial Philosophy* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti, *Islam dan Filsafat Perennial*, Bandung: Mizan, 1993.
- Zayd, Nasr Hamid Abu, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. M. Mansur dan Khoiron Nahdhiyin, Jakarta: ICIP.