

**STUDI ANALISIS PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL
TENTANG HADITS ABU HURAIRAH DALAM MASALAH
ISTERI MENOLAK AJAKAN SUAMI KE TEMPAT TIDUR**

SKRIPSI

**Disusun Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
Dalam Ilmu Ahwalul As-Syakhsyah Fakultas Syari'ah**



Oleh :

Muhammad Zen
NIM. 21 020 90

**FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2008**

ABSTRAK

Dunia timur saat ini disibukkan adanya tuntutan hak asasi perempuan dan ingin mendapatkan kesetaraan layaknya seorang laki-laki. Mereka memandang hukum Islam belum dan tidak memihak kaum perempuan dan mengatakan kaum laki-laki adalah superioritas. Sementara yang lain akibat ketidaktahuan dan keacuhan terhadap Islam, mereka menyatakan bahwa Islam adalah musuh wanita karena merendahkan perempuan. Padahal realitas yang ada seorang perempuan banyak yang lebih mampu dari laki-laki.

Al-Qur'an sesungguhnya adalah tegaknya kehidupan manusia yang bermoral luhur dan menghargai nilai-nilai kemanusiaan universal (*humanisme universal*). Karena *al-akhlaq* sesungguhnya adalah nilai-nilai dasar yang melekat pada manusia sejak penciptaan. Kata *akhlaq* adalah bentuk plural dari kata *al-khuluq* yang memiliki akar kata yang sama dengan *al-khalq* (penciptaan), *al-khaliq* (pencipta), dan *al-makhluk* (yang diciptakan).

Dalam kaitannya dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan, prinsip dasar al-Qur'an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang *egaliter*. Sejumlah ayat al-Qur'an yang mengungkapkan prinsip ini dapat kita baca :

Hak-hak dan kewajiban secara ringkas terfokus pada satu kata yaitu: "*mu'asyarah bil ma'ruf*" (pergaulan yang baik/ patut).

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: 1) Bagaimana pemikiran Khaled M. Abou el Fadl tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur, 2) Apa dasar hukum Khaled M. Abou el Fadl dalam mengkritisi Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur. Penelitian ini merupakan penelitian kajian pustaka (*Library research*) di mana peneliti ini berusaha untuk mengumpulkan berbagai informasi, dengan cara membaca, menelaah buku-buku dan artikel-artikel yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Penelitian ini menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dan perilaku orang yang dapat diamati. Sedangkan metode analisis data adalah : a) Metode *Hermeneutik*, metode ini bertujuan untuk memahami pemikiran seorang tokoh yang memuat tiga aspek penting yaitu *makna teks, seorang pengarang, dan seorang pembaca*. b) Metode *Kritik Hadits*, tujuan metode ini adalah untuk mengetahui bobot sebuah hadits yang mencakup kualitas *sanad*, kualitas matan, kualitas rawi. Maka sangat diperlukan studi kritik sanad dan matan hadits.

Hasil penelitian dalam skripsi ini menunjukkan hadits-hadits Abu Hurairah tentang pernyataannya; "*jika isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur, maka malaikat akan melaknatnya hingga fajar*". Hadits Abu Hurairah tidak dapat ditumbangkan oleh metode analisis pemikiran Khaled M. Abou el Fadl karena terbukti hadits-hadits Abu Hurairah mempunyai kekuatan hukum yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dalam dua kitab *shahihnya*. Serta tidak satu pun *muhadditsin* yang mengatakan hadits ini *dha'if* dan dari segi *sanad, matan* serta *perawinya tidak terputus dan tsiqah*.

DEKLARASI

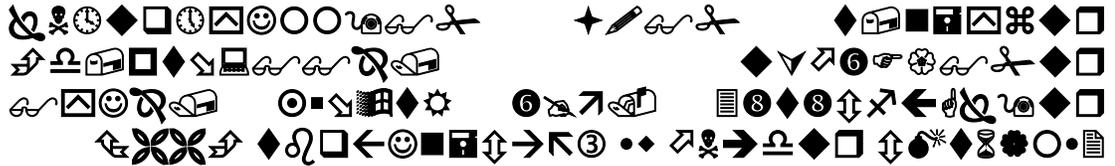
Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan atau kutipan secara langsung dari sumbernya.

Semarang, 29 Juli 2008

Penulis,

**Muhammad Zen
NIM. 2102090**

MOTTO



Artinya : "Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan". (Q.S. Al-Jatsiyaah: 22)

Falsafah Jawa

Nggowo Lakuning Tapak kuntut Galeh Kangkung Ndadeake Urip Kang Mulyo Lan Utomo

PERSEMBAHAN

Karya ilmiah ini kupersembahkan secara langsung maupun tidak langsung Yang turut membantu terlaksananya penyelesaian penyusunan skripsi ini. Khususnya penyusun persembahkan untuk :

- ❖ *Ayahanda Muhammad Jhoha tercinta sosok seseorang yang paling saya kagumi di Dunia Ini.*
- ❖ *Ibunda Siti Zaenab tersayang yang senantiasa mendo'akan tanpa mengenal lelah.*
- ❖ *Saudara-saudaraku yang ku Banggakan kak Falah, mbak Nur, Mbak Is, Mbak Iffah, Kak Fin, Kak Rif , Adek Laeli serta Keponakan-keponakan yang selalu mendukung dan memberikan kepercayaan.*
- ❖ *Lino_KKu Faiz Yang selalu menjadikan semangat hidup serta menghiasi disetiap sudut ruang dan waktu.*
- ❖ *Shahabat-shahabat Pondok Pesantren Roudloutut Jholibin yang selalu mendampingi dikala susah maupun senang.*
- ❖ *Saudara-saudara Junggal Kecer (Persaudaraan Setia Hati Terate) Mas Zaenul, Goes Ichrom, mas Hadi Cokro noto Boto, mas Har, mas Ali Mahsun, mas Sholichin, mas Agus, mas Alfian, mas Basith, mas Bintang Zaen, dek Irma, dek Roni, dek Dayat, dek Masruri Ali, dek awenk, dek Asep, dek Sa'dan, dek Fatur, dek Isma, dek Am, dek Arum serta adek-adek siswa yang begitu banyak dan yang selalu mengisi ruang kedamaian serta penuh kasih sayang.*
- ❖ *Keluarga Besar Yayasan Panti Atsuan Riyadhul Jannah Pedurungan yang memberikan kesempatan dalam ku menelusuri serta belajar mendalami kesabaran dan keikhlasan.*
- ❖ *Shahabat-shahabat seperjuangan di Jurusan Athwalus Asy-Syahsiyah Syekh Rowi, Mbah Sodik Al-Gemesi dan yang lainnya.*
- ❖ *Jeman-teman Jeam Posko 8 dengan semboyan Bersama kita Bisa*

4. Bapak Ibu dosen di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan didikan dan pengetahuan kepada penulis selama ini.
5. Segenap Staf Karyawan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi.
6. Ayahanda dan Ibunda tercinta yang telah membantu serta yang senantiasa memberikan dukungan dan dorongan baik materi maupun moral.
7. Kakak dan adikku tersayang yang selalu memberi semangat tanpa henti.
8. Sahabat-sahabat seperjuangan dan semua pihak yang tidak mungkin disebutkan satu-persatu yang telah banyak memberikan motivasi sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan.

Semoga atas bantuan yang telah diberikan kepada penulis dalam wujud apapun demi kelancaran penulisan skripsi akan menjadi amal baik serta mendapatkan balasan yang setimpal dari Allah Yang Maha Esa.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan ini masih jauh dari kesempurnaan, karena itu saran dan kritik sangatlah penulis harapkan demi perbaikan dan penyempurnaan skripsi ini. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya. Terima Kasih.

Semarang, 29 Juli 2008

Penulis

Muhammad Zen
NIM. 2102090

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERNYATAAN	iv
ABSTRAKSI	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	x
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Perumusan Masalah	7
C. Tujuan Penulisan Penelitian	7
D. Telaah Pustaka.....	8
E. Metode Penelitian.....	9
F. Sistematika Penulisan Skripsi.....	14
BAB II : PENDEKATAN JENDER YANG DIGUNAKAN DAN HERMENEUTIK SEBAGAI KERANGKA ANALISA	
A. Hubungan Suami Isteri sebuah Pendekatan jender.....	16
B. “Hermeneutik” Sebuah Kerangka Analisa	26
BAB III : POKOK PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL TENTANG HADIS ABU HURAIRAH DALAM MASALAH ISTERI MENOLAK AJAKAN SUAMI KE TEMPAT TIDUR	
A. Biografi Khaled M. Abou El Fadl.....	35

B. Pokok Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dalam Masalah Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur	41
C. Dasar Metodologi Khaled M. Abou El Fadl dalam Melihat Hadis Abu Hurairah Tentang Seorang Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.....	55

BAB IV : ANALISIS PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL TENTANG HADITS ABU HURAIRAH MASALAH ISTERI MENOLAK AJAKAN SUAMI KE TEMPAT TIDUR

A. Analisis Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dengan Pendekatan Kesetaraan Jender.....	61
B. Kritik Hadits Abu Hurairah Tentang Isteri Menolak Ajakan Ke Tempat Tidur.....	66
C. Sikap Bijak dalam Memahami Pemikiran Khaled dan Kritik Hadits Tentang Abu Hurairah dalam Masalah Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.....	79

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	82
B. Saran-saran	83
C. Penutup	84

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dunia Timur dewasa ini sedang disibukkan dengan tuntutan hak asasi wanita dan ingin mendapatkan kesetaraan seperti pria. Yang paling patut dicatat dari berbagai perjuangan keras untuk mendapatkan hak-hak wanita adalah pria dan wanita yang dengan mengatasnamakan Islam, dan Islam menyambut dengan hangat usaha tersebut. Mereka mengatakan bahwa Islam dalam segala hal mengakui kesetaraan mutlak antara laki-laki dan wanita, sementara yang lain, akibat ketidaktahuan dan keacuhan terhadap Islam, menyatakan bahwa Islam adalah musuh wanita, karena merendahkan mereka dan menurunkan status mereka dengan membiarkan intelektualitas mereka rendah dan memberikan kedudukan yang tidak lebih baik dari binatang.¹

Menurut mereka wanita hanya alat pelampiasan nafsu bagi pria dan merupakan mesin pengembangbiakan spesies manusia; yang menunjukkan betapa mereka sangat tunduk dan menghamba pada pria dalam Islam sehingga berakibat laki-laki mendominasi mereka dan menikmati superioritas atas wanita.²

¹ Muhammad Quthub, *Islam Agama Pembebas*, Yogyakarta: Mitra Pustaka 2001, hlm. 196-197

² Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, Oxford University Press, London, 2003, terj: R.Cecep Lukman Yasin, Asma Barlas; "*Cara al-Quran Membebaskan Perempuan*", Jakarta: Serambi, 2005, hlm. 31

Seperti dalam tulisan Khaled yang menyatakan setidaknya ada lima belas fatwa yang dikeluarkan CRLO, dan dari sekian fatwa tersebut seakan tidak masuk akal. Sulit dibayangkan kalau di sana ada pengharaman wanita memakai Bra, sepatu berhak tinggi, menyetir, pergi sendiri tanpa muhrim serta beberapa pembatasan hak-publik bagi wanita yang ada di Arab Saudi pada umumnya. Akibatnya, mereka hanya berkutat dalam urusan domestik.³

Kritik Khaled tentang penetapan hukum Islam yang menyudutkan wanita seperti halnya para ahli hukum CRLO, dan sebenarnya ahli hukum lain pada masa modern, mengaskan bahwa seorang isteri dituntut untuk mematuhi suaminya selama perintah suaminya itu bisa dibenarkan. Biasanya, hal tersebut berarti bahwa seorang isteri harus mematuhi suaminya jika ia memerintahkannya untuk tidak meninggalkan rumah, tidak bekerja di luar rumah, tidak mengunjungi teman-temannya, tidak memasak masakan suku Indian, atau tidak mengenakan baju malam atau gaun tidur neneknya di kamar tidur. Dengan kata lain, seorang isteri harus mematuhi suaminya dalam semua persoalan duniawi.

Dari sinilah Khaled mempertanyakan kembali dasar-dasar hukum yang selama ini mereka pakai dengan beberapa pengajuan pertanyaan kritis. Misalnya, oleh siapakah hadits-hadits itu diriwayatkan, dalam kondisi apa hadits-hadits itu hadir, serta bagaimana memahami hadits-hadits yang lebih tepat. Dengan paradigma inilah hadits-hadits misoginis dibedah dan ditafsirkan kembali dengan sebuah tafsir yang lebih humanis lagi.⁴

Mengingat disiplin pembahasan adalah Ahwalus As-Syakhsiyah, rasanya perlu ada pembatasan kajian dari beberapa dasar hukum yang Khaled kaji. Atas dasar ini penulis, pilih pendapat Khaled tentang tanggapan hadits-hadits Abu Hurairah menyebutkan bahwa Nabi pernah bersabda, "*Jika seorang suami*

³Khaled M.Abou el Fadl, *Gods Name; Islamic Law, Authority, And Women One Ord Publikations*, Oxford, 2003, hlm. 218, Terj: R. Cecep Lukman Yasin, Khaled M Abou el Fadl, "*Atas Nama Tuhan : Dari Fiqih Otoriter Ke Otoritatif*", Jakarta: Serambi, 2005, hlm. 316

⁴ *Ibid.*, hlm. 301

mengajak isterinya ke tempat tidur kemudian ia menolaknya maka para malaikat akan melaknatnya hingga terbit fajar".

Sebut saja, adanya ayat-ayat al-Quran maupun hadits-hadits misoginis yang sering dijadikan rujukan untuk merendahkan wanita.⁵ Maksud Khaled, tentunya, adalah untuk membuat alasan yang mendukung gagasan Khaled mengenai ortodoksi. Akan tetapi, harus diakui bahwa sarjana klasik dan modern tidak berupaya mengaitkan autentisitas suatu hadits dengan konsekuensi teologis dan sosialnya.⁶

Seperti halnya hadits Abu Hurairah:

حدثنا محمد بن المثنى و ابن بشار والفظ لابن المثنى قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن زرارة بن أوفى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وحدثنيه يحيى بن حبيب حدثنا خالد يعني ابن الحارث حدثنا شعبة بهذا الإسناد وقال حتى ترجع (صحيح مسلم : باب امتناعها من الفراش ج 7 ص 301)⁷

Dan Muhammad bin Mutsanna menceritakan kepada kami, dan ibn Basyar, dan lafadznya dari Ibnu Mutsanna. Mereka berdua berkata: telah berbicara kepada kami Muhammad bin Ja'far. Berkata kepada kami Syu'bah. Saya mendengar Qatadah mengucapkan hadits dari Zurarah bin Aufa dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad Saw. Bersabda "Jika seorang suami mengajak isterinya untuk tidur bersama, kemudian isterinya tidak mau memenuhi ajakannya dan membuat suami itu bermalam dalam keadaan marah terhadap isterinya, maka isteri itu dilaknat oleh malaikat sampai waktu pagi". Dan keduanya berbicara kepada Yahya bin Habib. Berbicara kepada kami Khalid (ibn Harits). Berkata kepada kami Syu'bah dengan isnad ini dan berkata "hingga perempuan itu kembali".

Dalam sebuah riwayat dikatakan "sampai isteri itu mendatangi suaminya". Ada juga beberapa hadits sejenis yang menegaskan bahwa jika

⁵ Asghar Ali Engineer, *The Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: PT. LKiS 1999, hlm. 66

⁶ Khaled M. Abou el Fadl, *Op. Cit.*, hlm. 316

⁷ Sahih Muslim, *Syarah Nawami*, Jus 10, hlm. 7

seorang suami marah karena isterinya menolak berhubungan dengannya, maka para malaikat akan melaknatnya hingga kemarahan suaminya mereda.⁸

Dan juga contoh hadits serupa tentang taat :

عن ابي هريرة رضى الله عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا باذنه (متفق عليه).

Dari Abu Hurairah r.a, ia berkata : Rasulullah Saw. Bersabda :

“Seorang isteri tidak diperbolehkan berpuasa sunnat sewaktu suaminya ada di rumah, kecuali dengan seijin suaminya, juga tidak diperbolehkan mngijinkan orang masuk ke rumahnya kecuali seijin suaminya”. (H. R. Bukhari dan Muslim)⁹

Dan beberapa pesan yang ditegaskan dalam hadits riwayat Abu Hurairah yang akhir-akhir ini cukup mendapatkan apresiasi dari umat Islam. Kenyataan ini bermula ketika wacana jender menjadi sesuatu yang tidak dapat ditolak oleh Islam. Untuk menghindari tindakan yang sewenang-wenang serta tergesa-gesa dengan mengatasnamakan mendapat perintah Tuhan dalam menafsirkan teks, seorang pembaca (*the reader*), baik individu, organisasi, masyarakat, golongan, mazhab atau aliran harus mengerti sepenuhnya apa yang diharapkan oleh teks secara pasti dan diperlukan lima prasyarat. Kelima itu adalah mengendalikan diri, sungguh-sungguh dan mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait, mendahulukan tindakan yang masuk akal dan kejujuran. Kesemuanya harus dijadikan para meter uji shahih untuk meneliti berbagai kemungkinan pemaknaan sebelum pada akhirnya harus memutuskan dan merasa yakin mendapat mandat dari Tuhan.¹⁰

Apakah layak jika Islam memosisikan wanita sedemikian sempitnya sehingga tercipta jurang pemisah antara laki-laki dan perempuan. Padahal, al-Qur'an sendiri sangat menekankan hubungan fungsional yang harmonis dan saling mendukung antara laki-laki dan perempuan. al-Qur'an sangat mengakui

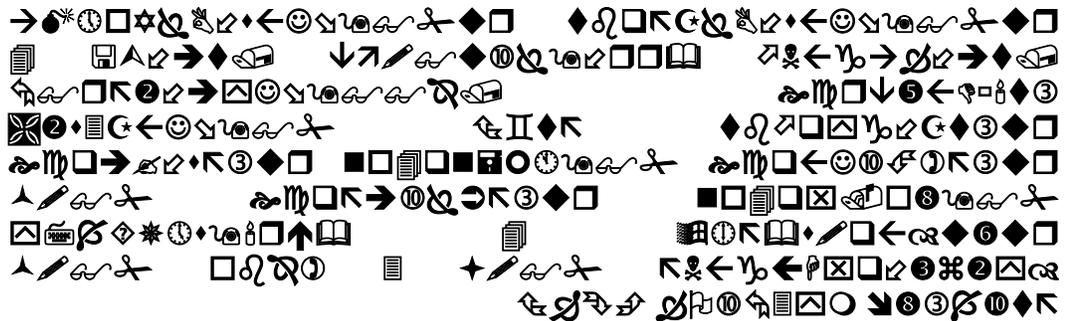
⁸ Ashgar Ali Engineer, *Op. Cit.* hlm. 69

⁹ Imam Nawawi, terj. *Riyadhus Shalihin*, Jilid I, hlm. 303

¹⁰ Muhammad Ichrrom, *Rethinking Otoritas Agama*, Jurnal Justisia Edisi 29, Membagi Ruang Agama dan Negara Mewujudkan Masyarakat Madani: 2006. hlm 135

peran laki-laki dan perempuan sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat yang saling membutuhkan dan saling menyayangi.¹¹

Sebagaimana yang ditegaskan dalam Q. S at-Taubah : 71



Artinya : “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.¹²

Berbekal pengalaman ini, sudah selayaknya menghadirkan sebuah "kecurigaan". Dalam ketentuan dan semangat al-Quran yang seharusnya berbicara tentang "kesetaraan", tiba-tiba harus dikalahkan dengan hadits-hadits misoginis yang dijadikan dalil dalam merendahkan perempuan.¹³

Khaled ingin mengembalikan ilmu yurisprudensi Islam sebagai sebuah epistemologi dan sekaligus sebagai metode penelitian, bukan sebagai diskursus keilmuan Islam yang beraroma politis dan otoriter. Dan Khaled ingin mengubah

¹¹ Yusuf al-Qordhawi, *Sistem Pengetahuan Islam*, Jakarta: Restu Ilahi, 2004, hlm. 363

¹² Dept. Agama RI, *Kitab Suci al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Penafsir al-Qur'an, 1971, hlm. 291

¹³ Kecurigaan semacam inilah yang menjadi alat dalam menggali tafsir yang lebih objektif dengan keadaan sekarang. lebih jelas baca, "*Hermeneutika Kontemporer; Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat Dan Kritik*", Jogja: Fajar Pustaka Baru; 2003, hlm. 247

metodologi kajian Islam (epistemologi) yang merupakan jalan pintu masuk awal terhadap dunia penafsiran baru. Karena dalam tafsir itu sendiri terdapat tiga lingkaran hermeneutis yang saling berkaitan, yaitu: agen Tuhan, agen pembaca (subyektifitas), dan agen pendengar (moralitas). Dalam hal ini, bahwa hukum Islam (fikih) itu adalah sesuatu yang dinamis terkait dengan ruang dan waktu. Sehingga fikih otoritatif adalah fikih yang mempertimbangkan aspek ruang dan waktu.¹⁴

Di sini telah penulis catat beberapa studi kasus yang didiskusikan nanti dikonsentrasikan pada fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh para ahli hukum yang mengklaim mewakili hukum Tuhan. Kebanyakan fatwa tersebut diambil dari *Central for Scientific Reseach and Legal Opinions*, Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa selanjutnya disebut dengan (CRLO) yang ada di Arab Saudi yang tidak sama sekali memberikan kelonggaran hukum bagi perempuan di sana.

Dari beberapa hadits misoginis tersebut, penulis akan mengkaji tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah "*isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur*". Tentunya, Islam tidak mengharapkan hadits ini menjadi legitimasi kekerasan seksual dalam rumah tangga, sebagaimana dipraktekkan oleh masyarakat Saudi.

Dari sinilah penulis tertarik untuk meneliti seorang Abou el Fadl dengan segenap pemikirannya yang telah meluruskan tafsir bias-jender kaum Wahabi di Arab Saudi. Harapan penulis, dengan meneliti pemikiran Khaled M. Abou el

¹⁴ <http://www.Islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144>

Fadl, akan memunculkan diskursus baru dalam wacana pemikiran Islam yang lebih humanis lagi. Sekaligus memberikan dampak bagi terkikisnya stigma miring tentang Islam selama ini, terutama pemasungan terhadap hak-hak perempuan dalam rumah tangga. Dan penulis menyadari bahwa apa yang ditulis oleh Khaled bukan merupakan sesuatu yang baru, tetapi berkat sentuhan beliau hukum Islam seakan hidup lagi dan terselamatkan dari tafsir golongan tertentu yang mengaku sebagai tentara Tuhan.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan pembacaan di atas, maka yang menjadi pokok permasalahan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran Khaled M. Abou el Fadl tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur?
2. Apa dasar hukum Khaled M. Abou el Fadl dalam Mengkritisi hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur?

C. Tujuan Penulisan Skripsi

Memperhatikan latar belakang masalah dan rumusan masalah tersebut di atas, maka tujuan penulisan skripsi yang penulis lakukan adalah :

1. Untuk mendiskripsikan pemikiran Khaled M. Abou el Fadl tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur.
2. Untuk mengetahui alasan serta dasar hukum Khaled M. Abou el Fadl.

D. Telaah Pustaka

Belum banyak ilmuwan dan akademisi terutama yang ada di IAIN Walisongo yang menulis secara komprehensif tentang pemikiran Khaled M. Abou el Fadl, sebut saja, Muhammad Ichrom dalam sebuah skripsinya dengan judul "*Demokrasi dalam Islam Perspektif el Fadl*" (Ichrom, 2007). Dalam skripsi tersebut Ichrom menganalisis bahwa gagasan Khaled tersebut sangat utopis. Mengingat, konteks masyarakat Indonesia yang belum siap dengan pemikiran tersebut.¹⁵

Penelitian yang lain adalah skripsi Suharbadi, yang mengangkat judul "*Keadilan dan Kesetaraan Perempuan Menurut Khaled M. Abou el Fadl*". (Suharbadi, 2007). Dalam skripsi tersebut, Suharbadi menganalisis bahwa subordinasi terhadap perempuan disebabkan oleh konstruk budaya Arab.¹⁶ Dengan penulisan ini, penulis akan sangat terbantu saat melihat posisi wanita Arab, sehingga mendapat perlakuan sedemikian rupa kerasnya berkaitan dalam masalah hukum.

Penelitian ini berbeda dengan penelitian terdahulu, sejumlah pemikir Islam yang mencoba melakukan pembaharuan atas pemahaman Islam, tetapi umumnya mereka mempunyai latar belakang di bidang filsafat, tasawwuf atau

¹⁵ Muhammad Ichrom, *Studi Analisis Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl Tentang Demokrasi dalam Islam*, Skripsi, Semarang, 2007

¹⁶ Suharbadi, "*Keadilan dan Kesetaraan Perempuan Menurut Khaled M. Abou el Fadl*", Skripsi, 2007

mistik, kritik sastra dan linguistik, sosiologi, sejarah, atau hukum positif modern. Seseorang masih jarang melihat seorang pemikir Islam modern yang mempunyai latar belakang di bidang fikih, tetapi mampu melampaui tradisi fikih itu sendiri. Khaled, yang telah menulis kira-kira lima buku, mencerminkan "*tipe*" baru yang jarang ini: dia seorang sarjana fikih, dengan penguasaan yang mendalam serta erudisi yang mengagumkan dalam bidang pemikiran fikih klasik, tetapi toh dia tidak terpenjara dalam "fikih klasik" itu. Sebaliknya, ia mencoba melakukan "*reformasi internal*" dari dalam tradisi itu sendiri.¹⁷ Mengingat dalam penelitian kali ini penulis akan memotret secara mendalam sebuah sub pemikiran dari Khaled tentang praktek kesewenangan dalam penetapan hukum Islam yang menyudutkan wanita seperti halnya pesan yang ditegaskan dalam hadits riwayat Abu Hurairah dalam "*masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur*". Dengan satu tema bahasan, memungkinkan sekali terciptanya sebuah penelitian yang komprehensif dan mendalam.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*Library Reseach*) atau jenis penelitian kualitatif dengan cara membaca, menelaah buku-buku dan artikel-artikel yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Prosedur penelitian ini

¹⁷ Khaled M. Abou El Fadl, *And God Knows The Soldier: The Authoritarian in Islamic Discourse*, University Press of America, Maryland, 2001, terj. Kurniawan Abdullah, "*Melawan Tentara Tuhan*", Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003, hlm. 6

menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.

1. Metode Penyusunan Data

Penyusunan data skripsi ini memakai metode dokumentasi yakni penulis mengumpulkan data-data dari buku-buku, makalah, dan artikel-artikel yang berhubungan dengan tema penelitian skripsi ini. Kemudian penulis melakukan sebuah pengamatan.¹⁸

2. Sumber Data

- a. *Sumber data primer*, yaitu sumber data utama dan paling pokok berupa buku dan tulisan karya Khaled M. Abouel Fadl. Kebanyakan karya Khaled M. el Fadl masih berbahasa Inggris, kecuali beberapa yang telah diterjemahkan. Seperti *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Serambi Jakarta dengan judul "*Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*" (2003). *Confrence With the Books; The Searching for Beauty in Islam* (terj: Ufuk Musyawarah Buku, 2002). *Islam and the Chelllengge of Democracy* (Princeton University Press, 2004) Terj: "*Ufuk Islam dan Tantangan Demokrasi*" (2004). *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, (2001) terj: Serambi Melawan Tentara Tuhan; 2004) "*Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*", (Serambi: 2005).

¹⁸ Hamid Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2005, hlm 17

- b. Sumber *data Sekunder*, yaitu sumber data pendukung yang berupa buku-buku, makalah dan artikel yang dapat mendukung penelitian skripsi ini. Adapun buku-buku dan artikel yang sampai saat ini penulis peroleh adalah: buku kata pengantar; Sinta Nuriyah A. Rahman "*Islam dan Konstruksi Seksualitas*" (2002). M. Ali Hasan, "*Masail Fiqhiyah Al-Haditsah*" (1997). "*Urgensi Mengetahui Asbaabul Wurudil Hadits*" (Oleh, Buya A. A. Aru Bone). Khaled M. Abou el Fadl; "*Pemikir Progresif dan Pembedah Kebuntuan Fiqh Klasik*" (artikel Muhammad Thoefur Hasballah al Maghfurlah [alm] 2005). Intervensi Wahabi–Arabian terhadap Islam "*Kritik Atas Keabsahan Islam Arab dan Wahabisasi Islam Indonesia*" (artikel Arief Musthoffin 2005).

3. Metode Analisis Data

Penelitian skripsi ini merupakan upaya untuk mencari dan menata secara sistematis data yang terkumpul untuk meningkatkan pemahaman penulis tentang kasus yang diteliti dan mengkajinya sebagai temuan bagi orang lain dan karena penelitian ini adalah kajian tokoh yang hidup lebih awal dan terbatas ruang dan waktu, maka metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode hermeneutik.¹⁹

a. Metode Hermeneutik

¹⁹ Lebih jauh lihat teori Hermeneutik yang ditulis Fazlurahman dalam sebuah buku, "*Wacana Studi Hadits Kontemporer*", Jogja: Tiara Wacana 2002, hlm. 145.

Di gunakan untuk memahami pemikiran seorang tokoh yang memuat tiga aspek penting yaitu *The World of Text* (makna teks), *The World of Author* (seorang pengarang), *The World of Reader* (seorang pembaca).²⁰

Hermeneutik dalam wacana metodologi menyangkut berbagai hal yang terkait dengan hermeneutik secara metodologis. Pemahaman hermeneutik sebagai metodologi dimulai dari asal usul hermeneutik (*the origin of hermeneutik*), *romantic hermeneutics*, dan *historical hermeneutics*. Problematika teori-teori umum tentang interpretasi sebagai metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan (*geisteswissenschaften*) di atas dalam bentuk hermeneutik yang pertama. Dalam kacamata ini, metode yang dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami pemikiran seseorang adalah *verstehen*. Sebagai seorang pembaca teks, kita tidak mempunyai akses langsung kepada penulisnya karena adanya perbedaan ruang, waktu dan tradisi. Filsafat hermeneutik dalam bentuk ini tidak bermaksud menemukan pengetahuan obyektif dengan prosedur metodologi umum. Bentuk pemahaman yang ditekankan dalam bentuk ini adalah pengungkapan *das sein* dalam segi temporalitasnya. Bentuk hermeneutik semacam ini dikenalkan oleh Martin Heidegger dan Gadamer.²¹

²⁰ *Ibid.*,

²¹ *Ibid*, hlm. 56

Hermeneutik memperhatikan hubungan aspek tradisi dan pemahaman subyektivitas arti yang diinginkan. Adanya perbedaan cara pandang yang ditempuh hermeneutik sebagai filsafat menimbulkan berbagai pertanyaan. Kritik hermeneutik dikembangkan oleh Apel, Habermas, dan *materialist hermeneutics*. Pada bagian ini, hermeneutik memberikan kritik yang tajam pada teori hermeneutik dan filsafat hermeneutik. Bentuk ini menekankan pada faktor bahasa dan aspek-aspek ideologis dalam interpretasi. Kritik yang ditujukan berkaitan erat dengan klaim keuniversalan hermeneutik.²²

Dalam kaitan ini, penulis akan menggambarkan secara objektif pemikiran Khaled el Fadl berdasarkan kecenderungan yang ia miliki dan pandangannya mengenai tentang Abu Hurairah dengan ruang dan waktu yang melingkupinya.²³

Hal ini tentu tidak lepas dari pemahaman isi dan redaksi dari beberapa karya Khaled el Fadl yang dijadikan sumber dalam penelitian ini.

b. Metode Kritik Hadits

Metode kritik hadits adalah sebuah disiplin ilmu yang digunakan dalam mengkaji sebuah hadits. Hadits-hadits sebagai sebuah realitas masa lalu yang telah tersymbolisasikan dalam teks-teks, yang mana perlunya

²² Fazlurahman, *Wacana Studi Hadist Kontemporer*, Jogja; Tiara Wacana 2002. hlm 145

²³ Nafisul Atho' dan Ali Fahrudin (ed), *Hermeneutika Transendental; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hlm. 06

identifikasi dan kritik terhadap hadits-hadits karena boleh jadi sebuah hadits-hadits bukanlah sesuatu yang bernilai ibadah dan syari'at, dan bahkan mungkin saja hal tersebut hanyalah sebagai sebuah tradisi yang pada saat sosio-kultural saat itu. Sehingga berbeda relevansinya dengan sosio-kultural saat sekarang. Maka sangat diperlukanlah studi kritik sanad dan matan hadits-hadits.

Tujuan metode ini adalah untuk mengetahui bobot sebuah hadits yang mencakup kualitas *sanad*, kualitas *matan*, dan kualitas *rawi* dalam sebuah hadits. Dari sinilah muncul pertimbangan kelayakan sebuah hadits ketika ingin dijadikan hujjah.

4. Metode Penulisan Skripsi

Penulisan skripsi ini menggunakan metode deskriptif analitis.

Metode deskriptif analitis, yaitu dengan mendeskripsikan data-data yang diperoleh baik primer maupun sekunder, dengan dasar standar dan unsur rasionalitas yang harus dibangun di atas data yang harus dicapai sehingga analisis ini mempunyai nilai empiris.

F. Sistematika Penulisan Skripsi

Dalam rancangan penulisan ini, akan disusun dalam lima bab. Hal ini dimaksudkan agar mampu memberikan gambaran yang jelas dan utuh mengenai masalah yang akan diteliti yaitu "*Studi Analisis Pemikiran Khaled M. Abou el*

Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dalam Masalah Isteri Menolak Ajakan Suami Ke tempat tidur".

Bab *pertama* adalah merupakan bagian pendahuluan ini berisi tentang metodologi; Latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab *kedua* adalah Tinjauan Umum Tentang Suami Isteri dalam Hukum Islam. Bab ini memaparkan tentang; Pengertian hak suami isteri dalam perspektif hukum Islam dan sebuah pendekatan teori jender, serta hermeneutik sebuah kerangka analisa.

Bab *ketiga* adalah pokok pemikiran Khaled M. Abou El Fadl tentang Hadits Abu Hurairah dalam isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur. Bab ini berisi tentang; Biografi Khaled M. Abou el Fadl dan pendapat Khaled tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur serta dasar metodologi Khaled.

Bab *keempat* adalah analisis pemikiran Khaled M. Abou El Fadl. Bab ini merupakan analisa yang meliputi analisis pemikiran Khaled M. Abou el Fadl tentang seorang isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur dan analisis kesetaraan hak suami isteri dalam perspektif hukum Islam.

Bab *kelima* adalah penutup. Bab ini Meliputi: Kesimpulan, Saran, Penutup

BAB II

PENDEKATAN JENDER YANG DIGUNAKAN DAN HERMENEUTIK SEBAGAI KERANGKA ANALISA

A. Hubungan Suami Isteri Sebuah Pendekatan Gender

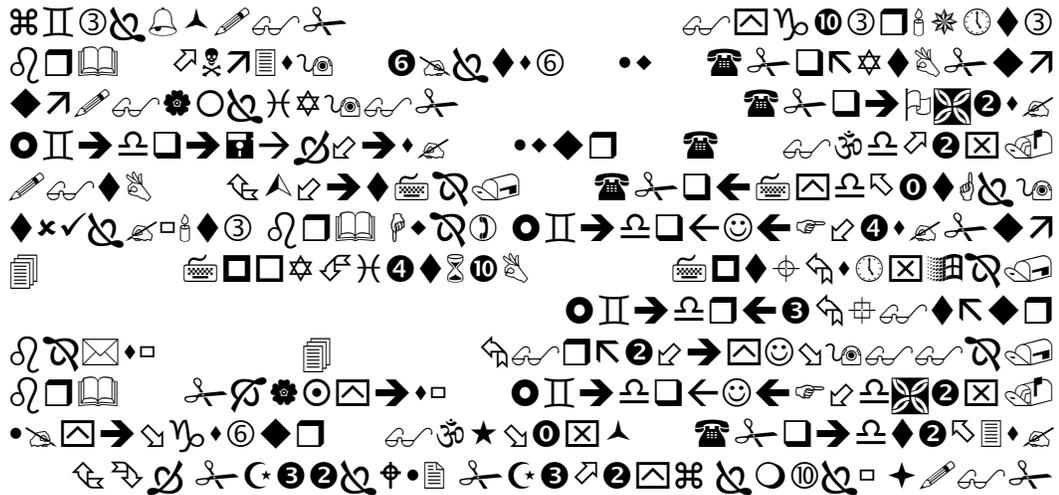
Pada saat kita membaca dan bermaksud memahami al-Qur'an maka pertama-tama yang mesti disadari adalah bahwa ia merupakan kitab petunjuk bagi manusia dan sebagai rahmat untuk alam semesta; dan bahkan juga sebagai pelajaran dan obat. Dengan pernyataan tersebut kita dapat mengatakan secara lebih konkrit bahwa cita-cita al-Qur'an sesungguhnya adalah tegaknya kehidupan manusia yang bermoral luhur dan menghargai nilai-nilai kemanusiaan universal (*humanisme universal*). Karena *al-akhlaq* sesungguhnya adalah nilai-nilai dasar yang melekat pada manusia sejak penciptaan. Kata *akhlaq* adalah bentuk plural dari kata *al-khuluq* yang memiliki akar kata yang sama dengan *al-khalq* (penciptaan), *al-khaliq* (pencipta), dan *al-makhlud* (yang diciptakan).¹

Dalam kaitannya dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan, prinsip dasar al-Qur'an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang *egaliter*. Sejumlah ayat al-Qur'an yang mengungkapkan prinsip ini dapat kita baca :

¹ Faqihuddin Abdul Kodir, (ed), *Fiqh Perempuan; Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 17-18

Hak-hak dan kewajiban secara ringkas terfokus pada satu kata yaitu:"

mu'asyarah bil ma'ruf" (pergaulan yang baik/patut). Allah SWT telah berfirman:



*Artinya:”Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa[278] dan janganlah kamu menyusahkan mereka Karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang Telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata[279]. dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) Karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak”.{an-Nisa': 19}*²

"Ma'ruf" di sini adalah apa yang diakui oleh "urf" (tradisi) yang benar dan dibiasakan oleh orang-orang yang bersifat adil dan istiqamah yaitu; berupa pergaulan yang baik, menahan diri untuk tidak menyakiti, bersabar terhadap sikap menyakitkan dari pasangannya, memberikan hak tanpa menunda-nunda, memberi yang tidak diikuti kata-kata yang menyakitkan ataupun mengungkit-ngungkit jasa. Sesuatu yang benar-benar indah adalah bahwa ayat itu telah menjadikan hak-

² Al-Qur'an dan Terjemahan, *Op. Cit.* hlm. 119

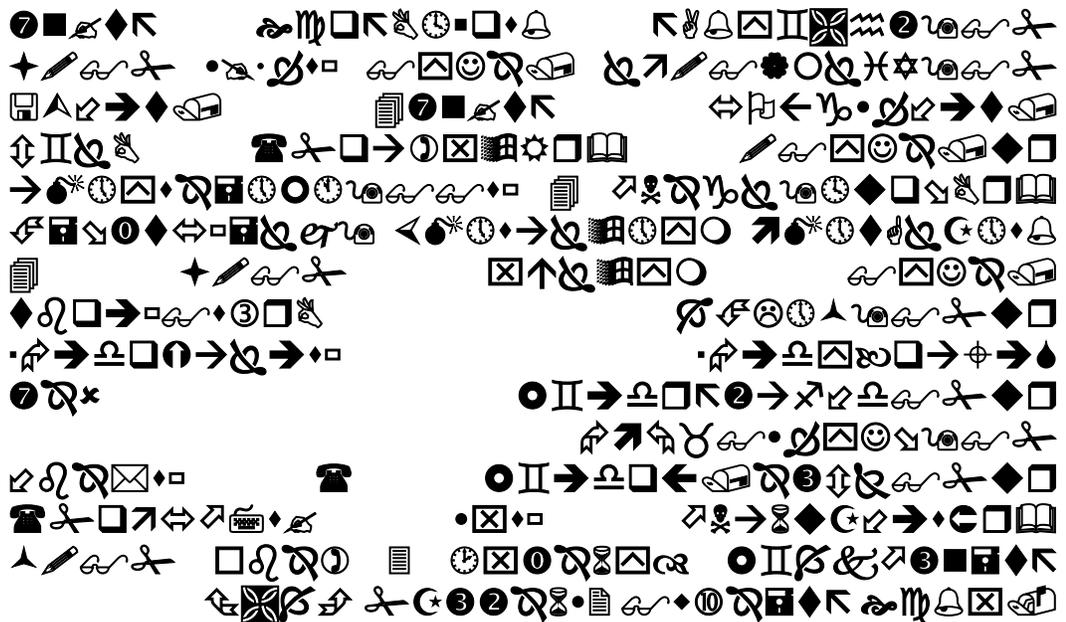
hak dan kewajiban saling timbal balik, sehingga setiap hak lazimnya diikuti adanya kewajiban.³

Nabi Saw. Juga menyatakan tentang kesetaraan ini dalam sabdanya:

إنما النساء شقائق الرجال (رواه أحمد والترمذى وأبو داود)

"Sesungguhnya para wanita menjadi teman (pendamping) bagi para pria".
(H. R. Ahmad, Abu Dawud dan at-Turmudzi).⁴

Dijelaskan dalam al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat : 34



Artinya : “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri[289] ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka)[290].

³ Yusuf al-Qardhawi, *Sistem Pengetahuan Islam*, Jakarta: Restu Ilahi, 2004, hlm. 356-357

⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, (ed), *Op. Cit.* hlm. 18

*wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusuznya[291], Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya[292]. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.*⁵

Turunnya ayat-ayat al-Qur'an dan lahirnya pernyataan Nabi Saw. Di atas dapat dipandang sebagai langkah yang sangat *spektakuler* dan *revolutioner*. Ia tidak saja mengubah tatanan masyarakat Arab pada waktu itu, tetapi juga mendekonstruksi pilar-pilar peradaban, kebudayaan, dan tradisi yang *diskriminatif* dan *misoginis*⁶, yang telah sekian lama dipraktikkan oleh masyarakat sebelumnya. Pada masa pra-Islam, harga perempuan sangat rendah.⁷ Mereka dianggap barang atau benda yang dapat diperlakukan apa saja, bahkan sering kali orang menganggap melahirkan perempuan sebagai sesuatu yang melakukan dan ditolelir jika anak perempuan tersebut dibunuh hidup-hidup. Dalam banyak praktik hukum, harga perempuan adalah separuh dari harga laki-laki. Perlakuan hukum terhadap perempuan sangat diskriminatif. Oleh Islam, pandangan dan praktik-praktik yang misoginis dan diskriminatif itu lalu diubah dan diganti dengan pandangan yang adil dan manusiawi. Islam secara bertahap mengembalikan lagi otonomi perempuan sebagai manusia merdeka. Umar bin

⁵ Al-Qur'an dan Terjemahan, *Op. Cit.* hlm. 123

⁶ Lebih jelas lihat dalam pengantar, Sinta Nuriyah A. Rahman, *Islam dan Konstruksi Seksualitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hlm. xix

⁷ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masa-masa Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 188

Khatab yang (sebelum Islam) dikenal pernah mengubur anak perempuannya sendiri.⁸

Dengan dalil di atas paling tidak bisa menjadikan penyeimbang dan menjadikan jalan keluar ketika kita menafsiri suatu hadits yang bersifat “*misoginis*” dan “*diskriminatif*” seperti contoh hadits yang terdapat dalam pernyataan Abu Hurairah yang di situ mengatakan “*Jika seorang isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur, kemudian isterinya tidak mau memenuhi ajakannya dan membuat suami itu bermalam dalam keadaan marah terhadap isterinya, maka isteri itu dilaknat oleh malaikat sampai waktu pagi*”.

Seperti dikemukakan di atas, ayat ini sebagai pendahuluan untuk mengantar lahirnya persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, serta bantu membantu dan saling menyayangi karena semua manusia berasal dari satu keturunan, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar, beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat, serta saling menghormati hak-hak asasi manusia.⁹

Kedudukan perempuan dalam pandangan ajaran Islam tidak sebagaimana diduga atau dipraktekkan sementara masyarakat. Ajaran Islam pada hakikatnya memberikan perhatian yang sangat besar serta kedudukan terhormat kepada perempuan.¹⁰

⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, M. A (ed), *Op. Cit*, hlm. 20-23

⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *Op. Cit*. hlm. 358

¹⁰ M. Ali Hasan, *Op. Cit*, hlm. 186

Sejak sepuluh tahun terakhir kata *jender* telah memasuki perbendaharaan disetiap diskusi dan tulisan sekitar perubahan sosial dan pembangunan di Dunia Ketiga. Demikian juga di Indonesia, hampir semua uraian tentang program pengembangan masyarakat maupun pembangunan di kalangan organisasi non-pemerintah diperbincangkan masalah jender. Apa sesungguhnya yang dimaksud dengan jender itu? Dari pengamatan, masih terjadi ketidakjelasan, kesalahpahaman tentang apa yang dimaksud dengan konsep jender dan kaitannya dengan usaha emansipasi kaum perempuan. Setidak-tidaknya ada beberapa penyebab terjadinya ketidakjelasan tersebut. Kata jender dalam bahasa Indonesia dipinjam dari bahasa Inggris. Kalau dilihat dalam rumus, tidak secara jelas dibedakan pengertian kata *sex* dan *jender*. Sementara itu, belum ada uraian yang mampu menjelaskan secara singkat dan jelas mengenai konsep jender dan mengapa konsep tersebut penting guna memahami sistem ketidakadilan sosial. Dengan kata lain timbulnya ketidakjelasan itu disebabkan oleh kurangnya penjelasan tentang kaitan antara konsep *jender* dengan masalah ketidakadilan lainnya.

Untuk memahami konsep jender harus dibedakan kata *jender* dan *seks* (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya, bahwa manusia yang memiliki jenis atau bersifat seperti daftar berikut ini: laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memiliki *jakala* (kala menjing) dan mereproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki

alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina, dan mempunyai alat menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinya secara biologis alat-alat tersebut tidak bisa dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Secara permanent tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau *kodrat*.¹¹

Sedangkan konsep lainnya adalah konsep jender, yakni suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun cultural. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap: kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara juga ada perempuan yang kuat, rasional, perkasa.¹²

Dari uraian dan analisis pada bagian-bagian sebelumnya, seseorang juga telah menyadari bahwa perbedaan jender (*gender differences*) telah melahirkan ketidakadilan jender (*gender inequalities*). Setelah kita telaah secara mendalam, perbedaan jender ini ternyata telah mengakibatkan lahirnya sifat dan stereotipe yang oleh masyarakat dianggap sebagai ketentuan kodrati atau bahkan ketentuan Tuhan. Sifat dan streotipe yang sebetulnya merupakan konstruksi ataupun

¹¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 7-8

¹² *Ibid.*, hlm. 9

rekayasa sosial dan akhirnya terkukuhkan menjadi *kodrat cultural*. dalam proses yang panjang akhirnya telah mengakibatkan terkondisikannya beberapa posisi perempuan, antara lain:

1. Perbedaan dan pembagian jender yang mengakibatkan, termanifestasi dalam, posisi *subordinasi* kaum perempuan di hadapan laki-laki. Subordinasi di sini keterkaitan dengan politik terutama menyangkut soal proses pengambilan keputusan dan pengendalian kekuasaan. Meskipun jumlahnya 50% dari penduduk bumi, namun posisi kaum perempuan ditentukan dan dipimpin oleh kaum laki-laki. Subordinasi tersebut tidak saja secara khusus terdapat dalam birokrasi pemerintahan, masyarakat maupun di masing-masing rumah tangga, tetapi juga secara global. Banyak sekali contoh kasus, baik dalam tradisi, tafsir keagamaan, maupun dalam aturan birokrasi di mana kaum perempuan yang hendak menunaikan tugas belajar ke luar negeri ia harus mendapat izin dari suami, sebaliknya suami tidak perlu persyaratan izin dari isteri.¹³
2. Secara ekonomis, perbedaan dan pembagian jender juga melahirkan proses *marginalisasi* perempuan. Proses marginilisasi perempuan terjadi dalam kultur, birokrasi maupun program-program pembangunan. Misalnya dalam program pertanian yang dikenal dengan revolusi hijau, kaum perempuan secara sistematis disingkirkan dan dimiskinkan. Penggantian bibit pertanian jenis unggul terpaksa mengganti *ani-ani* dengan *sabit*, artinya menggusur banyak sekali pekerjaan kaum perempuan dikomunitas agraris terutama di pedesaan. Dengan hanya mengakui laki-laki sebagai ‘Kepala Rumah Tangga’ program industrialisasi pertanian secara sistematis menghalangi, tidak memberi ruang bagi kaum perempuan untuk mendapatkan pelatihan dalam bidang pertanian ataupun akses kredit. Perlakuan semacam itu secara tidak terasa menggusur keberadaan kaum perempuan ke garis marginal. Di sektor lain juga terjadi banyak sekali jenis aktivitas kaum perempuan yang selalu dianggap tidak produktif (dianggap bernilai rendah), sehingga mendapat imbalan ekonomis lebih rendah.
3. Perbedaan dan pembagian jender juga membentuk penandaan atau stereotipe terhadap kaum perempuan yang berakibat pada penindasan terhadap mereka. Stereotipe merupakan satu bentuk penindasan ideologi dan kultural, yakni pemberian *label* yang memojokkan kaum perempuan sehingga berakibat

¹³ Asghar Ali Engineer, The Women and Modern Society, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta : PT. LKiS 1999, hlm. 66

kepada *posisi* dan *kondisi* kaum perempuan. Misalnya stereotipe kaum perempuan sebagai “Ibu rumah tangga” sangat merugikan mereka. Akibatnya jika mereka hendak aktif dalam kegiatan yang dianggapnya sebagai bidang kegiatan laki-laki—seperti kegiatan politik, bisnis ataupun di pemerintahan, maka dianggap bertentangan atau tidak sesuai dengan kodrat perempuan. Sementara stereotipe laki-laki sebagai “pencari nafkah” mengakibatkan apa saja yang dihasilkan oleh kaum perempuan dianggap sebagai “sambilan atau tambahan” dan cenderung tidak dihitung, tidak dianggap atau tidak dihargai.¹⁴

4. Perbedaan dan pembagian jender juga membuat kaum perempuan bekerja lebih keras dengan memeras keringat jauh lebih panjang (*double-burden*). Pada umumnya, jika dicermati, di suatu rumah tangga ada beberapa jenis pekerjaan yang dilakukan oleh laki-laki dan beberapa yang dilakukan oleh perempuan.¹⁵ Pada kenyataannya, dalam banyak observasi yang dilakukan, menunjukkan bahwa hampir 90% pekerjaan domestic dikerjakan oleh perempuan. Terlebih-lebih bagi mereka yang bekerja (umpamanya buruh industri atau profesi lainnya), artinya mereka memiliki peran ganda (beban kerja ganda di rumah dan di luar rumah).
5. Perbedaan jender tersebut juga melahirkan kekerasan dan penyiksaan (*violence*) terhadap kaum perempuan, baik secara fisik maupun secara mental. Keberagaman bentuk kekerasan terhadap kaum perempuan terjadi karena perbedaan jender muncul dalam berbagai bentuk. Yaitu yang bersifat fisik seperti pemerkosaan, persetubuhan antara anggota keluarga (*incest*), pemukulan dan penyiksaan, bahkan yang lebih sadis lagi pemotongan alat genital perempuan dan lain sebagainya. Kekerasan dalam bentuk non-fisik, sering terjadi misalnya pelecehan seksual, menyebabkan ketidaknyamanan bagi perempuan secara emosional.
6. “Perbedaan dan pembagian jender dengan segenap manifestasinya di atas, mengakibatkan tersosialisasinya citra posisi, kodrat dan penerimaan nasib perempuan yang ada. Dengan kata lain segenap manifestasi ketidakadilan jender itu sendiri juga merupakan proses penjinakkan (*cooptation*) peran jender perempuan, sehingga kaum perempuan sendiri juga menganggap bahwa kondisi dan posisi yang ada seperti sekarang ini sebagai sesuatu yang normal dan kodrati. Jadi, keseluruhan manifestasi tersebut ternyata saling berkait dan saling tergantung serta saling menguatkan satu sama lain”.¹⁶

Jika kebudayaan adalah realitas kehidupan masyarakat manusia yang meliputi tradisi-tradisi, pola perilaku manusia keseharian, hukum-hukum, pikiran-pikiran, dan keyakinan-keyakinan, maka kebudayaan yang tampak di sekitar kita

¹⁴ Mansour Fakih, *Op. Cit.* hlm. 147-148

¹⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, M. A (ed), *Fiqh Perempuan; Kiai atas Wacana Agama dan Jender*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 3

¹⁶ Mansour Fakih, *Op. Cit.* hlm. 150-151

secara umum masih memperlihatkan jelas keberpihakannya pada kaum laki-laki. Orang boleh menyebutnya sebagai budaya patriarki. Dalam kebudayaan ini, memapankan peran laki-laki untuk melakukan dan menentukan apa saja, disadari atau tidak, mendapatkan pembenaran. Sebaliknya, kaum perempuan berada dalam posisi *subordinat*. Ia menjadi bagian dari laki-laki. Otonomi perempuan berkurang. Pada gilirannya, keadaan ini sering kali terbukti melahirkan sebuah proses marginalisasi, bahkan juga eksplorasi dan kekerasan atas kaum perempuan. Ini terjadi dalam segala ruang, baik domestik maupun publik.¹⁷

Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwam* dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab, pengatur dan pendidik. Kategori-kategori ini sebenarnya tidaklah menjadi persoalan yang serius sepanjang ditempatkan secara adil dan tidak didasari oleh pandangan yang diskriminatif. Akan tetapi, secara umum para ahli tafsir berpendapat bahwa superioritas ini diciptakan Tuhan sehingga tidak akan pernah berubah. Kelebihan laki-laki dari perempuan sebagaimana dinyatakan dalam ayat di atas, oleh para penafsir al-Qur'an dikatakan karena akal dan fisiknya. Ar-Razi, misalnya, di dalam tafsirnya mengatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal: ilmu pengetahuan/ akal-pikiran (*al-ilm*) dan kemampuan (*al-qudrah*). Artinya, akal dan pengetahuan laki-laki melebihi akal dan pengetahuan perempuan, dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna. Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh para mufassir yang lain, seperti az-Zamakhshari, Ibn Katsir, al-Qurtubi, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, Ath-Thabathaba'i dan al-Hijazi.¹⁸

Akan tetapi, semua superioritas laki-laki tersebut, dewasa ini tidak lagi dapat dipertahankan sebagai sesuatu yang berlaku umum dan mutlak. Artinya, tidak setiap laki-laki pasti lebih berkualitas daripada perempuan. Hal ini bukan saja karena dipandang sebagai bentuk diskriminasi yang tidak sejalan dengan dasar-dasar kemanusiaan universal, melainkan juga karena fakta-fakta sosial sendiri telah membantahnya. Ini merupakan keniscayaan yang tidak bisa diingkari oleh siapapun. Zaman telah berubah, sekarang telah semakin banyak kaum perempuan yang memiliki potensi dan bisa melakukan peran-peran yang memiliki potensi dan bisa melakukan peran-peran yang selama ini dipandang hanya dan harus menjadi milik laki-laki. Banyak perempuan di berbagai ruang kehidupan yang mampu tampil dalam peran kepemimpinan domestik maupun publik, dalam bidang politik, ekonomi dan sosial.¹⁹

¹⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, (*ed*), *Op. Cit.* hlm. 4

¹⁸ Sinta Nuriyah A. Rahman, *Op. Cit.*, hlm. 206

¹⁹ Diterjemahkan dari "*Qur'an and Woman : Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*", karangan Amina Wadud, terbitan Oxford University Press, New York 1999, penerjemah Abdullah Ali, PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hlm. 25

Untuk menghindari kemungkinan relativisme, kita dapat berpegang pada *kontinuitas* dan keabadian yang terdapat dalam teks al-Qur'an sendiri, sebagaimana tergambar dalam titik temu-titik temu kesimpulan dari beragam penafsiran. Bagaimanapun, agar al-Qur'an mencapai tujuannya untuk menjadi katalisator yang memengaruhi perilaku dalam masyarakat, maka setiap konteks sosial harus memahami prinsip-prinsip mendasar dan tak berubah dari teks al-Qur'an, dan kemudian menerapkan prinsip-prinsip itu dalam refleksi khas mereka sendiri. Yang berubah bukanlah teks al-Qur'an atau prinsip-prinsip yang dikandungnya, melainkan kapasitas dan partikularitas pemahaman dan refleksi terhadap prinsip-prinsip teks itu dalam masyarakat.²⁰

Jadi, setiap pembaca perseorangan berinteraksi dengan teks al-Qur'an. Namun, penegasan bahwa hanya ada satu tafsir al-Qur'an akan membatasi jangkauan dari teks ini. Gejala semacam inilah sehingga diperlukan pembacaan secara kontekstual²¹. Mengingat, al-Qur'an tertentu cukup fleksibel untuk mengakomodasi situasi kebudayaan yang tak terkira banyaknya, karena ia mengklaim bermanfaat secara universal bagi siapa pun yang mengimaninya? Karena itu, memaksa al-Qur'an untuk mempunyai perspektif budaya tunggal—bahkan perspektif budaya dari komunitas zaman Nabi—akan sangat membatasi aplikasinya dan bertentangan dengan maksud universal Kitab ini sendiri.²²

Sebuah teks suci harus mengatasi keterbatasan-keterbatasan alamiah dari bahasa yang menjadi alat komunikasi manusia. Orang-orang yang menyatakan

²⁰ Lihat lebih jelas dalam artikel, M. Miftakhul Maghrubi, *Gelombang Neo Wahabisme Arus Deras Gerakan Islam Puritan*, Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang: Jurnal justisia, EDISI 28 2005, hlm. 81

²¹ Abdul Jamil dan Masdar F. Mas'udi, *Islam Dan Argumen Kesetaraan Jender: Runtuhnya Negara Tuhan* Semarang: Inside, 2005, hlm. 144

²² Abdullah Ali (ed), *Op. Cit*, hlm. 23

bahwa al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan kebahasa lain menyakini bahwa terdapat korelasi penting antara bahasa Arab dan pesan al-Qur'an itu sendiri.²³

B. "Hermeneutik" Sebuah Kerangka Analisa

Hermeneutik berasal dari kata Yunani, *hermeneuin*, yang bermakna mengartikan, menafsirkan, menterjemahkan, dan bertindak sebagai penafsir dalam rangka membedakan *hermeneutik* dengan *hermetik*. Sedangkan kata *hermetik* merupakan pandangan filsafat yang diasosiasikan pada tulisan-tulisan *hermetik*; suatu literatur ilmiah di Yunani yang berkembang pada awal-awal abad setelah Kristus. Tulisan ini disandarkan pada tulisan-tulisan *hermes Trismegistus*. Dalam studi keislaman, hermeneutik sudah lama dikenal dan masuk dalam kajian tafsir dan lainnya. Padanan kata yang dapat dianggap sebagai hermeneutik adalah *tafsir*, *ta'wil*, *syarh* dan *bayan*. Tradisi tersebut telah menjadi bagian dari perkembangan ilmu keislaman dalam bidang tafsir, fikih, kalam dan tasawuf.

Kehadiran hermeneutik tidak terlepas dari pertumbuhan dan kemajuan pemikiran tentang bahasa dalam wacana filsafat dan keilmuan lainnya. Pada awalnya, hermeneutik banyak dipakai oleh mereka yang berhubungan erat dengan Kitab Suci Injil dalam menafsirkan kehendak Tuhan kepada manusia. Model ini dikenal dengan ilmu tafsir Kitab Suci. Namun, hermeneutik tidak hanya milik kaum penafsir Kitab Suci, ia berkembang pesat dalam pelbagai disiplin keilmuan yang luas. Kajian yang sama juga dilakukan pada teks-teks klasik Yunani dan Romawi. Bentuk hermeneutik dalam kajian di atas mulai berkembang pada abad 17 dan 18.²⁴

Kajian terhadap hermeneutik sebagai sebuah bidang keilmuan mulai marak pada abad 20, di mana kajian hermeneutik semakin berkembang. Ia tidak hanya mencakup bidang kajian Kitab Suci (teks keagamaan) dan teks-teks klasik belaka, melainkan berkembang jauh pada ilmu-ilmu lain. Ilmu-ilmu lain yang terkait erat dengan hermeneutik adalah sejarah, hukum, filsafat, kesusteraan, dan

²³ Abdullah Ali (ed), *Op. Cit*, hlm. 24-25

²⁴ Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika AlQuran Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika 2003, hlm. 53

lain sebagainya yang tercakup dalam ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan (*geisteswissenschaften*).²⁵

Kalangan ilmuan klasik dan modern telah sepakat tentang pengertian hermeneutik, yang diartikan sebagai proses mengubah sesuatu dari situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Pengertian tersebut merupakan peralihan antara sesuatu yang abstrak dan gelap kepada ungkapan yang jelas dalam bentuk bahasa yang dipahami manusia. Hermeneutik juga diartikan dengan menerjemahkan dan bertindak sebagai penafsir.²⁶

Jika diruntut ke belakang, keberadaan hermeneutik dapat dilacak sampai Yunani Kuno. Pada waktu itu, sudah ada diskursus hermeneutik sebagaimana yang terdapat dalam tulisan Aristoteles yang berjudul *peri Hermenians (de interpretation)*. Hermeneutik dalam perjalanannya sebagai wacana dikemukakan oleh Richard E. Palmer. Palmer memberikan peta hermeneutik sebagai berikut:

Pertama, hermeneutik sebagai teori penafsiran Kitab Suci. Hermeneutik dalam bentuk ini terdapat dalam tradisi gereja di mana masyarakat Eropa mendiskusikan otensita Bibel untuk mendapatkan kejelasan dan maknanya. Hermeneutik identik dengan prinsip interpretasi. Kenyataan ini acapkali termanifestasikan sampai sekarang, terutama jika dihubungkan dengan penafsiran Kitab Suci (*exegesis of Scripture*). Bentuk hermeneutik semacam ini dikaji oleh J.C. Daannhauer's. kajian semacam ini memiliki aneka macam bentuk dan melahirkan berbagai corak pemikiran interpretasi dalam Bibel melalui mistik, dogmatik, humanis dan lain sebagainya.²⁷

Kedua, hermeneutik sebagai sebuah metode filologi. Dimulai dengan munculnya rasionalisme dan hal-hal yang berhubungan dengannya. Perjalanan filologi klasik pada abad 18 mempunyai pengaruh pada hermeneutik Bibel. Kenyataan ini menimbulkan metode kritik sejarah dalam teologi. Kenyataan ini menimbulkan metode kritik sejarah dalam teologi. Kajian dalam bentuk semacam ini dimulai oleh Ernesti pada 1761 M. sampai akhirnya corak ini dianggap sebagai metode penafsiran sekuler oleh pihak gereja. Namun, sejak munculnya abad pencerahan di Eropa sampai sekarang, metode Bibel tidak dapat dipisahkan

²⁵ Amina Wadud, *Op. Cit.* hlm. 19

²⁶ Leonard Binder, *Islam Liberal; Kritik terhadap ideology-ideologi Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm. 429

²⁷ Sahiron Syamsuddin, *dkk, Op. Cit.* hlm. 55

dengan metode *research* dalam filologi. Kehadiran bentuk ini mulai tampak pada abad 19 M. yang sering didiskusikan oleh filolog, Scheiemarkher, Frederich August Wolf, dan Friedrich Ast. Ia memberikan porsi yang sama dengantafsir terhadap Kitab Suci dan teks lainnya.

Ketiga, hermeneutik sebagai ilmu pemahaman linguistik (*science of linguistic understanding*). Scheiemarkher membedakan hermeneutik sebagai *science* (ilmu) dan hermeneutik sebagai *art* (seni) dalam memahami. Bentuk memahami dalam hermeneutik merupakan arti secara umum dalam keilmuan hermeneutik dan hal ini masih digunakan sampai saat ini. Arti tersebut merupakan asal dari hermeneutik. Oleh karena itu, dalam perspektif historis, hermeneutik patut dianggap sebagai pahlawan dalam penafsiran Bibel serta filologi tradisional. Sebab dengan munculnya kedua bentuk disiplin tersebut, menandai adanya pemahaman secara *linguistik* (bahasa) terhadap teks.

Keempat, hermeneutik sebagai fondasi ilmu kemanusiaan. Kerangka hermeneutik dalam bentuk ini dimulai Wilhelm Dilthey. Ia berusaha membawa hermeneutik dalam menafsirkan ilmu kemanusiaan, seperti menginterpretasikan ekspresi kehidupan manusia. Dilthey memberikan kritik terhadap Kant terutama dalam *pure reason-nya*. Di akhir perkembangan pemikiran Dilthey, ia berusaha menginterpretasikan psikologi dalam memahami dan menginterpretasikan.

Kelima, hermeneutik sebagai fenomena *das sein* dan pemahaman *eksistensial*. Corak hermeneutik ini diungkap pertama kali oleh Martin Heidegger yang berangkat dari filsafat eksistensialisnya yang dipengaruhi gurunya, Edmund Hesserl. Dalam perjalanannya, bentuk hermeneutik filosofis ini dikembangkan oleh Gadamer yang memberikan perhatian lebih terhadap hermeneutik dalam kaitannya dengan filsafat. Ia tidak percaya dengan adanya metode tertentu dalam mendapatkan hasil yang baik dalam menginterpretasikan teks.²⁸

Keenam, hermeneutik sebagai sistem penafsiran. Bentuk pemaknaan hermeneutik merupakan suatu teori tentang seperangkat aturan yang menentukan suatu interpretasi (*exegesis*) suatu bagian dari teks atau sekumpulan tanda yang dianggap sebuah teks. Kajian tipe terakhir dari hermeneutik sebagai filsafat, dan hermeneutik sebagai kritik.

Hermeneutik dalam wacana metodologi menyangkut berbagai hal yang terkait dengan hermeneutik secara metodologis. Pemahaman hermeneutik sebagai metodologi dimulai dari asal usul hermeneutik (*the origin of hermeneutik*), *romantic hermeneutics*, dan *historical hermeneutics*. Problematika teori-teori umum tentang interpretasi sebagai metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan (*geistewin senshaften*) di atas dalam bentuk hermeneutik yang pertama. Dalam kacamata ini, metode yang dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami pemikiran seseorang adalah *versteben*. Sebagai seorang pembaca teks, kita tidak mempunyai akses langsung kepada penulisnya karena adanya perbedaan ruang, waktu dan tradisi.

²⁸ *Ibid*,,

Filsafat hermeneutik dalam bentuk ini tidak bermaksud menemukan pengetahuan obyektif dengan prosedur metodologi umum. Bentuk pemahaman yang ditekankan dalam bentuk ini adalah pengungkapan *das sein* dalam segi temporalitasnya. Bentuk hermeneutik semacam ini dikenalkan oleh Martin Heidegger dan Gadamer.²⁹

Hermeneutik memperhatikan hubungan aspek tradisi dan pemahaman subyektivitas arti yang diinginkan. Adanya perbedaan cara pandang yang ditempuh hermeneutik sebagai filsafat menimbulkan berbagai pertanyaan. Kritik hermeneutik dikembangkan oleh Apel, Habermas, dan *materialist hermeneutics*. Pada bagian ini, hermeneutik memberikan kritik yang tajam pada teori hermeneutik dan filsafat hermeneutik. Bentuk ini menekankan pada faktor bahasa dan aspek-aspek ideologis dalam interpretasi. Kritik yang ditujukan berkaitan erat dengan klaim keuniversalan hermeneutik.³⁰

Dari pembahasan dua bentuk hermeneutik yang dikemukakan Palmer dan Bleicher tersebut, jelas sekali perkembangan-perkembangan hermeneutik dalam perjalanannya sebagai ilmu pengetahuan. Apa yang dipetakan oleh Palmer adalah upaya menurut ke awal perjalanan hermeneutik. Ia mulai merekonstruksi perjalanan hermeneutik dari awal munculnya tradisi di gereja sampai menjadi sebuah metode dalam menafsirkan. Sedang apa yang dipetakan Josef Bleicher merupakan ijtihadnya dalam memahami hermeneutik sebagai sebuah ilmu yang berdiri sendiri dan memiliki metode tertentu dalam operasioanalnya. Oleh karena itu, pemikiran kedua tokoh tersebut saling melengkapi dan memberikan penekanan yang berbeda dalam memahami hermeneutik di era kontemporer.

Perkembangan global dalam dunia *science* dan *knowledge* menjadikan semakin tidak adanya sekat antara keilmuan satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu, dalam memaknai hadits juga diperlukan berbagai ilmu lain agar dapat diakselerasikan dengan perkembangan modern di era milenium ini.

Menurut Ricoeur, ada dua kecenderungan utama yang antagonistik dalam perkembangan hermeneutik di era modern, yaitu kecenderungan *demitologization* yang dikembangkan oleh Bultman dan *demistification* yang dikemukakan Marx, Nietzsche, dan Freud. Yang satu merupakan kecenderungan hermeneutik yang

²⁹ *Ibid*, hlm. 56

³⁰ Fazlurahman, *Wacana Studi Hadits Kontemporer*, Jogja; Tiara Wacana 2002. hlm 145

memperlakukan simbol atau teks sebagai jendela untuk mencapai pemahaman tentang realitas suci (*sacred reality*). Sedangkan yang kedua memperlakukan simbol yang sama (misalnya Kitab Suci) sebagai realitas palsu yang tidak mempunyai makna apa-apa, bahkan harus dimusnahkan. Bila yang pertama menaruh optimis dan simpati, maka yang kedua menaruh pesimis, bahkan melakukan oposan terhadap agama.

Menurut Gadamer, suatu interpretasi akan benar bila interpretasi tersebut mampu menyelam dibalik bahasa digunakan. Dalam arti tidak sekaku bahasa aslinya. Untuk itu diperlukan sebuah pemahaman atau interpretasi yang berhubungan dengan sebuah sejarah, sosio-kultur, dialek dan bahasa. Dan semua itu ternyata harus dilakukan dalam historisitas yang berbeda.³¹

Pemahaman memang memasukkan sebuah unsur subjektif, sehingga tidak pernah sampai dengan apa yang namanya objektif. Sebab pemahaman bukan mengetahui secara statis di luar kerangka ruang dan waktunya, tetapi selalu dalam keadaan tertentu, pada suatu tempat khusus dalam ruang waktu tertentu.³²

Pada akhirnya, diakui atau tidak, paham tafsir apapun tentu akan berdialog dengan bahasa yang dikandung dalam teks itu. Dengan demikian, sudah semestinya jika bahasa ditelisik lebih jauh dengan berbagai latar falsafinya.

Di sinilah filsafat hermeneutika tampil sebagai sebuah pisau bedah atau sebagai metodologi yang perlu diperhitungkan. Sekalipun dalam perjalanannya hermeneutika mengalami banyak sekali evolusi. Paradigmatik yang sangat pelik, namun secara general hermeneutik memainkan lakon signifikansi bagi perjalanan pemahaman teks (beserta ruhnya) di tangan pembaca.³³

³¹ Sahiron Syamsuddin, dkk, *Op. Cit.* hlm. 57

³² Fazlurahman, *Op. Cit.* hlm. 146

³³ Nafisul Atho' dan Ali Fahrudin, *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies* (Jogja: IRCiSoD, 2003), hlm. 6

Jika demikian, seseorang tidak sadar memenuhi tujuan ilmu yaitu mengobyektifkan pengalaman yang meniadakan ragam peristiwa historis terhadapnya melalui kekuatan metodis, eksprementasi *sains* menjadikan keluar dari peristiwa historisnya dan merestrukturasikannya untuk sesuai dengan metode. Tujuan analogis Gadamer dipakai dalam teologi dan fisiologi dengan metode kritik historis yang dalam beberapa bagian merefleksikan kebiasaan sains untuk membuat sesuatu menjadi obyektif dan jelas. Sejauh berlaku seperti ini apa yang nampak dapat diverivikasi tak ada suatu ruang pun lepas dari sisi pengalaman non Obyektif dan historis.³⁴

Formula ini tidak dimaksudkan bahwa seseorang belajar bentuk pengetahuan sains, bahkan juga cara belajar jenis pengetahuan yang semata-mata akan memungkinkan seseorang untuk “mengetahui lebih baik masa yang akan datang” dalam situasi yang serupa; selebihnya, melalui penderitaan seseorang dapat belajar batas-batas eksistensi manusia itu sendiri. Seseorang belajar memahami keterbatasan manusia: “pengalaman adalah pengalaman keterbatasan”.³⁵

Bagi hermeneutika kritis, konsep-konsep diri idealistik sebuah perubahan makna yang terganggu merupakan sebuah antisipasi terhadap kondisi eksistensi manusia yang belum terealisasikan. Asumsi bahwa kondisi ini telah dicapai

³⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hlm. 231

³⁵ Pra-anggapan tersebut di jelaskan oleh Kholilurohman, sebagai sebuah proses pilosopy yang tidak mempermasalahkan hasil dari mengetahui sesuatu yang diperoleh oleh subjek, tetapi ia mengindikasikan sebagai *a new way* untuk “berada”. Lebih jelas lihat jurnal Justisia edisi 24 tahun 2003. hlam, 104

sebuah asumsi yang mendasari metodologi subjektif idealis merupakan prasangka ideologis semata.³⁶

Sementara kelompok yang mempunyai pandangan *marxis* lainnya cukup puas jika memasukan hermeneutik kritis di bawah rubrik idealisme dan ideologi borjuis. Prasangka dibangkitkan dengan melalui ide-ide regulatif tentang komunikasi yang bebas dari dominasi yang bagi banyak orang tampak sebagai utopia, sebagai sebuah kemustahilan. Sandkhuler (1972-1973) dan Lorenzer (1972-1973) berada di kelompok ini.³⁷

Penggunaan disiplin ini pada hakekatnya adalah untuk membaca lebih kritis lagi terhadap objek yang akan penulis kaji. Sederhananya, penulis ingin mengungkap lebih kritis lagi bagaimana sebenarnya hubungan antara teks (*teks*), penulis atau pengarang (*author*), dan pembaca (*reader*) tidak lebih dari itu. Untuk itu, perlu penyelarasan antara problem hubungan pengarang (*author*) dan pembaca (*reader*).³⁸

Dengan mainstream di atas pula, penulis akan coba memotret lebih dekat lagi pemikiran Khaled dengan subjektif mungkin. Semisal, seseorang akan mengungkap mulai dari sisi-sisi pribadinya sampai kronologis latar belakang sosial politis di mana dia hidup. Apakah semenjak ia hidup di Amerika telah merubah nasionaliasmenya sebagai warga muslim Kuwait. Dan benarkah seperti

³⁶ Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat dan Kritik.*, Jogja: Fajar Pustaka Baru, 2003, hlm. 247-248

³⁷ *Ibid.*, hlm. 258

³⁸ Khaled M Abou el Fadl, *Op.Cit* IX

yang digunakan para cendekiawan muslim bahwa dia bias-Barat yang cenderung “kolonialis”—istilahnya *Baso*. Sehingga dalam gagasannya tentang Demokrasi dalam Islam terdapat sebuah muatan lain.³⁹ Selain itu, dengan teori tersebut pembaca akan bisa melihat bagaimana paradigma demokrasi Khaled dalam bingkai epistemologi dan psikologis.

³⁹ Sebut saja saat Sebagian pemerintah Islam Afganistan Taliban, Saudi Arabia, Iran dan Sudan telah memproyeksikan otoritarianisme berdasarkan agama yang sejajar dengan otoritarianisme sekuler. Lebih parah lagi pasca peristiwa 11 September, dari situ bisa kita lihat beberapa pemerintahan Muslim yang menggunakan ancaman terorisme global sebagai alasan atau lampu hijau untuk meningkatkan kekuasaan otoritarian mereka. Kemudian memunculkan pertanyaan tentang kesesuaian Islam dan demokrasi telah menjadi isu penting yang mengundang perdebatan pada masa dasawarsa sekarang ini baik di kalangan penguasa, pembuat kebijakan, para ulama, para politisi dan para aktifis Muslim baik di dunia barat maupun dunia timur. Dan pertanyaan ini semakin menemukan arti penting pada masa dasawarsa ini, ketika pelbagai sektor masyarakat semakin banyak menggunakan demokrasi sebagai landasan untuk menilai legitimasi pemerintahan dan gerakan politik.

BAB III

Pokok Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dalam Hubungan Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat tidur

A. Biografi Khaled M. Abou el Fadl

Prof. Dr. Khaled Abou el Fadl, adalah seorang sarjana, pakar, dan dosen Hukum Islam di UCLA (*University of California Los Angeles*), Amerika Serikat. Beliau adalah seorang sosok yang memiliki perhatian mendalam terhadap masalah-masalah kemanusiaan dan moral. Keseriusannya dalam kajian ini dapat kita lihat saat seluruh energi pemikirannya dicurahkan untuk membangun dan mendinamisir tatanan moral dan tatanan kemanusiaan yang ada dewasa ini. Rupanya dia menginginkan semua perbincangan termasuk perbincangan mengenai agama harus diletakkan dalam wawasan kemanusiaan dan moral.

Khaled, seperti dalam pengakuannya, sangat mengenal sekaligus gelisah dengan fenomena radikalisme, fundamentalisme, dan puritanisme—apapun namanya—yang berkembang di tengah umat Islam.¹ Dalam beberapa tahun terakhir ini dia terlibat dalam berbagai debat publik mengenai promosi Islam yang moderat dan damai. Dengan integritas dan keberanian intelektual dia mengkritisi semua klaim kebenaran kalangan fundamentalis Islam yang dinilainya memelintir

¹ Lebih jelasnya, bisa dilihat dalam isainya Teresa Wanatabe, Times staff writer, *UCLA Islamic Law Profesor Fears Unseen Enemy*, Los Angeles Times, August 27, 2006. atau dalam alamat websid: <http://www.latimes.com/news/local/la-me-fadl-27aug27,2916852.story?coll=la-home-local>.

dan menyederhanakan masalah, dan secara tidak langsung mempersempit Islam itu sendiri.²

1. Sosio-Cultur Kehidupan Khaled M. Abou el Fadl

Khaled lahir di Kuwait pada tahun 1963 dari keluarga terdidik yang sederhana. Orang tuanya adalah muslim taat yang sangat terbuka dalam bidang pemikiran. Diakuinya dengan jujur, bahwa pada masa remaja ia terlibat dalam gerakan puritanisme yang memang subur di lingkungannya. Hari-harinya dipenuhi dengan utopia tentang sebuah "kelompok terbaik" dan "kelompok yang mewakili Tuhan" di atas bumi. Selain itu, setiap kali bertemu dengan orang, dia menyampaikan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar. Tak terasa sebagian masa remajanya habis tersedot oleh mimpi puritanisme yang membuatnya benci, tertutup, dan marah-marah pada orang lain di luar kelompoknya.³

Untunglah Khaled memiliki orang tua yang shaleh dan terpelajar. Mereka menawarkan berbagai khazanah keilmuan Islam dari berbagai aliran kepada Khaled. Maklum saat itu Wahabisme yang menjadi mazhab negara telah menyortir semua bacaan yang harus dibaca oleh masyarakat. Penguasa yang memiliki kepentingan dengan ideologi Wahabisme menetapkan mana bacaan yang sehat dan tidak sehat untuk masyarakat.

² *Ibid.*,

³ Mengenai biodata Khaled M Abou el Fadl dalam konteks situs di Indonesia lebih lengkap lagi bisa dilihat di websaid Jaringan Islam Emansipatoris. www.Islamemansipatoris.com

Dengan bacaan yang luas mengenai tradisi Islam dan dukungan keluarga Khaled mulai menyadari adanya kontradiksi dan persoalan akut di dalam konstruksi ideologis dan pemikiran kaum Wahabi. Klaim mereka atas banyak masalah justru bertentangan dengan semangat ulama masa lalu dalam memandang agama Islam. Namun bayang-bayang puritanisme tidak pernah redup dalam dirinya. Ketika menempuh pendidikan lanjutan di Yale University, Amerika Serikat untuk meraih B.A (*Bachelor of Art*) kegelisahan mengenai puritanisme Islam terus menjadi beban yang tak terhapuskan.⁴

2. Latar Belakang Pendidikan Khaled M. Abou el Fadl

Selepas dari Yale tahun 1986 Khaled melanjutkan ke *University of Pennsylvania* yang diselesaikan pada tahun 1989. Pada tahun 1999 dia melanjutkan ke Princeton University dengan spesialisasi dalam bidang Islamic Studies yang pada saat bersamaan ia harus menempuh studi Hukum di UCLA dalam melengkapi gelar doktornya. Akhirnya di UCLA pula ia membangun karir kesarjanaan dalam bidang hukum Islam. Selama menempuh kuliah Khaled sempat menjadi Panitera di Pengadilan negara bagian Arizona. Pernah juga menjadi praktisi hukum dalam masalah hukum imigrasi dan investasi.

Saat ini selain menjadi profesor hukum Islam di UCLA, Khaled mengajar di *Princeton, University of Texas*, dan *Yale university*. Terlibat juga sebagai aktivis dalam bidang HAM dan hak-hak Imigran. Selama beberapa

⁴ *Ibid*,

tahun terlibat sebagai *board name* pada *Directors of Human Rights Watch* dan *Commission on International Religious Freedom* di Amerika Serikat.

Khaled dikenal oleh banyak teman dekatnya sebagai penggemar berat musik, terutama musik Arab. Dia penggemar berat legenda Diva Arab (Sayyidah al-Ginaa) Ummi Kultsum. Sambil mendengarkan musik, hari-harinya diisi dengan membaca koleksi buku-bukunya yang mencapai kurang lebih 40.000 koleksi di perpustakaan pribadinya.⁵

3. Karya-karya Khaled M. Abou el Fadl

Selain Sebagai pakar dan aktivis hukum, Khaled dikenal sebagai penulis yang prolifik—produktif, antara lain : *Islam dan tantangan demokrasi* 2004, (terj. *Islam and the Challenge of Democracy* Princeton University Press, 2004), *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme Versus Pluralisme* 2003 (terj. *The Place of Tolerance in Islam* Cambridge University, 2001), *Rebellion dan Violence in Islamic Law* (Cambridge University, 2001), *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* 2004 (terj. *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, dan Woman* 2003), *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam* 2003 (terj. *And God knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse* 2001), *Musyawaharh Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab* (terj. *Conference of The Books: The Search for the Beauty*

⁵ Websid: Jaringan Islam Emansipatoris. www.Islamemansipatoris.com, *Op. Cit*

in Islam 2001), *Sikap yang benar dan sikap yang Otoriter* 2004 (terj. *The Authoritative and The Authoritarian in Islamic Discourse* 2001).⁶

Selain menulis buku, Khaled memiliki paper kuliah yang berjumlah ratusan dan artikel di media massa yang tak terhitung. Produktivitas menulisnya sangat jelas didukung oleh penguasaan yang luas atas khazanah klasik Islam dan keilmuan kontemporer. Siapapun membaca karya-karya Khaled akan menemukan dan merasakan adanya komunikasi atau dialog antara khazanah klasik Islam dengan khazanah pengetahuan kontemporer tanpa perbenturan dan konflik seperti yang sering dikhayalkan banyak orang.

Bukunya *Confrence with the Books: The Searching for beauty in Islam* misalnya, mengisahkan dialognya dengan para ulama masa lalu seperti Imam Ibnu Hanbal, Al-Jahiz, dan al-Juwainy. Dengan bahasa prosa yang elok, Khaled meratapi betapa banyak umat Islam yang asing dengan tradisi klasik Islam. Menurutnya, dengan sikap terbuka dan lapang dada seorang akan menemukan pengkayaan dalam membaca khazanah klasik Islam. Pada sisi lain, Khaled meratapi hilangnya kebebasan intelektual di kalangan umat Islam di berbagai wilayah selama berabad-abad.⁷

Sedangkan dalam buku *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, dan Woman* (Oneworld Publication, 2001) yang sudah diterjemahkan oleh penerbit Serambi dengan judul terjemahan *Atas Nama*

⁶ Islamemansipatoris.com, *Ibid.*,

⁷ *Ibid.*,

Tuhan: dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif, Khaled mengkritisi sikap otoriter sejumlah kalangan umat Islam yang merasa ‘paling benar’ dalam menafsirkan Teks Suci al-Qur’an dan Hadits. Mereka, menurut Khaled, seharusnya mengatakan bahwa tafsiran mereka hanya salah satu dari tafsir atas Kitab Suci selain ribuan tafsir yang berbeda di tengah umat Islam.

Dalam buku *Atas Nama Tuhan* tersebut Khaled lebih menekankan kajian pada kritik atas Fikih Islam. Penguasaannya yang luas atas khazanah klasik Fikih Islam memungkinkannya mengkritisi kesalahan cara ijtihad sekelompok umat Islam. Misalnya, kelompok-kelompok yang “main comot” hadits atau ayat suci tanpa memahami konteks, makna, maghza, dan signifikansi moralnya. Ayat suci dan hadits mereka jadikan jadi proyek hukum positif tanpa menyadari bahwa kedua sumber otoritatif tersebut adalah sumber moral. Sebagai sumber moral, al-Qur’an dan Sunnah akan memberikan pencerahan kepada para pembacanya dalam kehidupan mereka.

Melihat aktivitas dan latar belakang intelektualnya, penulis yakin semua pasti tercengang melihatnya. Bagaimana tidak, pengalaman demi pengalaman telah dia lalui, baik mulai dari ilmu Islam klasik sampai ilmu Barat modern telah ia lalui. Realitas semacam inilah yang “*mengkristalkan*” cara pandangnya terhadap kajian Islam yang lebih berbobot.⁸

⁸ Khaled M. Abou el Fadl, *Gods Name; Islamic Law, Authority, And Women One Ord* Publikations, Oxford, 2003, Terj: R. Cecep Lukman Yasin, Khaled M Abou el Fadl, "*Atas Nama Tuhan : Dari Fiqih Otoriter Ke Otoritatif*", Jakarta: Serambi, 2005, hlm. 6-7

B. Pokok Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl Tentang Hadits-hadits Abu

Hurairah dalam Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur

Gagasan kemanusiaan menjadi poin penting dalam khazanah progresif, Tuhan menurunkan ajaran dan kitab suci-Nya untuk kemanusiaan, yaitu memanusiaakan manusia. Penulis akan mengkaji pemikiran Khaled tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah “*Isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur*” melalui karyanya “*Speaking in God’s Name: Islam Law, Authority, and Women*” yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Serambi Jakarta, menjadi “*Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*”.

Khaled ingin mengembalikan ilmu yurisprudensi Islam sebagai sebuah epistemologi dan sekaligus sebagai metode penelitian, bukan sebagai diskursus keilmuan Islam yang beraroma politis dan otoriter. Dan Khaled ingin mengubah metodologi kajian Islam (epistemologi) yang merupakan jalan pintu masuk awal terhadap dunia penafsiran baru. Karena dalam tafsir itu sendiri terdapat tiga lingkaran hermeneutis yang saling berkaitan, yaitu: agen Tuhan, agen pembaca (subyektifitas), dan agen pendengar (moralitas). Dalam hal ini, bahwa hukum Islam (fikih) itu adalah sesuatu yang dinamis terkait dengan ruang dan waktu. Sehingga fikih otoritatif adalah fikih yang mempertimbangkan aspek ruang dan waktu.⁹

Pernyataan Khaled, bahwa Islam itu adalah agama ilmu, jadi banyak sekali pandangan-pandangan yang kiranya perlu untuk dilihat kembali sebagai bentuk

⁹ <http://www.Islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144>

otokritik terhadap ajaran Islam itu sendiri. Karena di dalam ajaran Islam terdapat banyak sekali pandangan-pandangan yang mengajarkan tentang keagamaan yang di satu sisi cenderung eksklusif, dan di sisi lain inklusif.

Maka Khaled memastikan bahwa, adanya hadits-hadits misoginis yang merendahkan wanita dijadikan rujukan bagi sebagian orang muslim dengan cara ‘main comot’. Untuk itu Khaled tergerak melakukan banyak penelitian tentang hadits-hadits yang dipandanginya sangat *misoginis* dan *memarjinalkan* kaum perempuan. Dalam kasus ini, Khaled mencontohkan 15 fatwa yang dikeluarkan oleh CRLO, yang seakan tidak masuk akal.

Dalam contoh kasus produk-produk fatwa mereka yang merendahkan martabat perempuan. Misalnya masalah jilbab dan aurat perempuan, ketaatan isteri pada suami; perintah sujud, dan menjilati bisul, menyamakan perempuan dengan anjing, keledai dan setan, perempuan adalah penghuni neraka terbanyak, perempuan adalah seonggok fitnah yang mengundang birahi dan lain-lain. Problem yang mendasar dari produk fatwa mereka adalah tidak adanya penguasaan terhadap sumber-sumber klasik (persoalan kompetensi dan penetapan makna) yang seharusnya dijadikan pegangan dalam menjelaskan dalail-dalail yang mereka gunakan. Selain itu, mereka melanggar lima syarat ‘wakil khusus’; kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas dan pengendaliandiri. Hal

yang mendasar juga adalah, adanya asumsi-asumsi dasar (nilai, metodologis, akal, dan iman) yang problematis dalam proses pengambilan keputusan hukum.¹⁰

Menurut Khaled sulit dibayangkan kalau di sana ada pengharaman wanita memakai Bra, sepatu berhak tinggi, menyetir, pergi sendiri tanpa muhrim serta beberapa pembatasan hak-publik bagi wanita yang ada di Arab Saudi pada umumnya. Akibatnya, mereka hanya berkutat dalam urusan domestik.¹¹

Dari sinilah Khaled mempertanyakan kembali dasar-dasar hukum yang selama ini mereka pakai dengan beberapa pengajuan pertanyaan kritis. Misalnya, oleh siapakah hadits-hadits itu diriwayatkan, dalam kondisi apa hadits-hadits itu hadir, serta bagaimana memahami hadits-hadits yang lebih tepat. Dengan paradigma inilah hadits-hadits misoginis dibedah dan ditafsirkan kembali dengan sebuah tafsir yang lebih humanis lagi.¹²

Mengapa hadits ini menjadi penting untuk dikaji ulang olehnya? Alasannya adalah hadits tersebut dipahami dalam rangka mendukung tradisi Wahabi yang menjelma dalam CRLO yang sejak dulu memposisikan wanita sebagai kelas yang kedua. Dalam kasus ini, Khaled melihat sebuah benang merah antara kasus Ibn al-Jawzi (w. 521 H/ 1201 M.) yang setelah memahami hadits-hadits tersebut membuat sebuah klaim yang hampir serupa dengan CRLO, Ia menyatakan:

"Seorang perempuan wajib mengetahui bahwa ia seolah-olah menjadi milik suaminya (*Ka al-mamlukah*), sehingga ia tidak boleh berinisiatif melakukan sesuatu atau menggunakan uang tanpa izin suaminya. Ia harus mendahulukan

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Khaled M. Abou el Fadl, *Melawan Tentara Tuhan, Op.Cit.* hlm. 88-89

¹² Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, OP. Cit.* hlm. 20

hak-hak suaminya daripada hak dirinya atau keluarganya, dan ia siap sedia memberikan kepuasan kepada suaminya dengan berbagai cara.

Seorang isteri jangan membanggakan kecantikannya di depan suami, dan menyebut-nyebut kekurangan suaminya.....Seorang isteri wajib sabar atas perlakuan buruk suaminya, layaknya sikap yang mesti ditunjukkan oleh seorang budak. Kita melihat bahwa sifat-sifat seorang perempuan budak telah digambarkan kepada Malik menanyakan keperluannya. Perempuan budak tersebut menjawab, "Saya tidak lupa tentang siapa diri saya. Saya adalah budakmu."Maka {Malik} berkata, "*Perempuan budak ini tinggi harganya.*"¹³

Dari fakta di atas, Khaled menilai hadits-hadits tersebut membawa konsekuensi normatif yang sangat besar, maka hadits-hadits semacam ini memerlukan jeda-ketelitian. Jeda tersebut setidaknya akan mengikis subjektifisme yang selama ini mempengaruhi pola fikir bawah sadar masyarakat Arab dalam memposisikan wanita selama ini.¹⁴

Khaled yakin sekali bahwa hadits tersebut bukanlah seruan untuk melakukan penetapan sembarangan dan semaunya sendiri. Imbuh khaled, dari hadits ini pasti menekankan adanya kewajiban untuk menerapkan pra-syarat kejujuran, pengendalian, kesungguhan, kemenyeluruhan, dan rasionalitas menuntut seorang Muslim untuk melakukan penyelidikan serius terhadap autentitas, struktur, dan simbol proses kepengarangan yang melahirkan hadits-hadits tersebut begitu saja dan menerapkan cara-caranya sendiri.

Baginya, Jeda-ketelitian ini menuntut seorang wakil Tuhan untuk melakukan pemikiran kritis yang menyeluruh terhadap hadits-hadits terkait untuk

¹³ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan*, Op. Cit. hlm. 316

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 301- 303

mengidentifikasi peran Nabi dalam hadits-hadits tersebut. Berbekal pengalaman ini Khaled bersikeras melakukan kajian yang lebih komprehensif.¹⁵

1. **Pandangan Khaled M. Abou el Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dalam Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur**

Khaled menilai bahwa kasus perendahan perempuan biasanya didasarkan pada pemahaman yang salah terhadap teks-teks keagamaan. Dari beberapa fakta tersebut, Khaled mencontohkan suatu hadits, yakni hadits; *“Abu Hurairah dalam Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur”*.

حدثنا محمد بن المثنى و ابن بشار والفظ لابن المثنى قالوا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن زرارة بن أوفى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وحدثنيه يحيى بن حبيب حدثنا خالد يعني ابن الحارث حدثنا شعبة بهذا الإسناد

وقال حتى ترجع (صحيح مسلم : باب امتناعها من الفراش ج 7 ص 301)¹⁶

“Dari Muhammad bin Mutsanna menceritakan kepada kami, dan ibn Basyar, dan lafadznya dari ibnu Mutsanna. Mereka berdua berkata: telah berbicara kepada kami Muhammad bin Ja'far. Berkata kepada kami Syu'bah. Saya mendengar Qatadah mengucapkan hadits dari Zurarah bin Aufa dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad Saw. Bersabda "Jika seorang suami mengajak isterinya untuk tidur bersama, kemudian isterinya tidak mau memenuhi ajakannya dan membuat suami itu bermalam dalam keadaan marah terhadap isterinya, maka isteri itu dilaknat oleh malaikat sampai waktu pagi". Dan keduanya berbicara kepada Yahya bin Habib. Berbicara kepada kami Khalid (ibn Harits). Berkata kepada kami Syu'bah dengan isnad ini dan berkata 'hingga perempuan itu kembali'”.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 312

¹⁶ Sahih Muslim, *Op. Cit.* hlm. 7

Dari beberapa versi redaksi hadits Abu Hurairah tersebut, mempunyai satu kesatuan makna; ada juga beberapa hadits sejenis yang menegaskan bahwa: “*Jika seorang suami marah karena isterinya menolak berhubungan dengannya, maka para malaikat akan melaknatnya hingga kemarahan suaminya mereda*”.

Dan juga contoh hadits Abu Hurairah yang serupa tentang taat :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه. (متفق عليه).

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata : Rasulullah Saw. Bersabda :
 “Seorang isteri tidak diperbolehkan berpuasa sunnat sewaktu suaminya ada di rumah, kecuali dengan seijin suaminya, juga tidak diperbolehkan mengizinkan orang masuk ke rumahnya kecuali seijin suaminya”. (H. R. Bukhari dan Muslim)¹⁷

Menurut Khaled, langkah awal dalam membedah hadits ini perlu diperhatikan beberapa hal; *Pertama*, yang dilakukan Khaled dalam mengkaji suatu hadits yang dirasa janggal karena dinilai kurang sesuai dalam konteks saat ini, maka pertanyaan yang diajukannya adalah dalam konteks apakah hadits ini disampaikan?

Di samping itu, apakah sistem masyarakat patriarkis yang melatarbelakangi kalahiran Islam juga mempengaruhi hadits tersebut? Dalam kasus ini sangat jelas bahwa sebagian besar hadits-hadits semacam itu diperuntukan laki-laki. Mengingat, kala itu yang bertanya adalah laki-laki,

¹⁷ Imam Nawawi, terj. *Riyadhus Shalihin*, Jilid I, hlm. 303

tentunya jawabannya adalah untuk laki-laki dalam kapasitasnya pada saat itu.¹⁸

Kedua, dalam hadits-hadits tentang kepatuhan kepada suami, kita mengetahui adanya kaitan yang sama antara suami dan simbol ketuhanan. Sebut saja, adanya sejumlah malaikat di surga ikut marah karena nafsu seks laki-laki yang dikecewakan.¹⁹

Hal-hal semacam ini bagi Khaled, patut dipertanyakan kembali, semisal 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? Bagaimana seandainya kenikmatan laki-laki itu termasuk menyusui di payudara isterinya atau menikmati gairah seks dengan cara diikat dan dipukuli oleh suaminya? Apakah dorongan seksual laki-laki, apapun bentuknya dan meskipun mengganggu emosi perempuan, tetap membangkitkan perhatian malaikat di surga?

Dari konteks dan strukturnya, hadits-hadits semacam itu bagi Khaled patut dicurigai. Mengingat, sangat tidak mungkin Nabi akan membahas persoalan teologi Islam dengan cara yang sangat tidak sistematis dan sembarangan.²⁰

¹⁸ Khaled M. Abou el Fadl, *Melawan Tentara Tuhan, Op.Cit.* hlm. 80

¹⁹ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op. Cit.* hlm. 310

²⁰ Khaled M. Abou el Fadl, *Melawan Tentara Tuhan, Op.Cit.* hlm. 81

Lebih jauh lagi tandas Khaled, al-Qur'an cukup waspada dalam menetapkan kedaulatan-Tuhan yang unik, padu, dan mutlak. Penegasan ini membentuk landasan bagi ajaran Islam yang menyebutkan bahwa ketundukan kepada Tuhan berarti menolak ketundukan kepada selain-Nya.²¹

Konsekuensinya adalah bahwa hadits-hadits apa pun yang menetapkan keterkaitan antara status Nabi, atau kesenangan Tuhan, dan status atau kesenangan manusia jelas mencurigakan. Bagaimana pun adalah tidak masuk akal mengklaim bahwa jika suatu hadits-hadits mengandung dampak teologis, moral, dan sosial yang serius, hadits-hadits tersebut harus memenuhi standar pembuktian yang ketat sebelum dijadikan sumber penetapan.²²

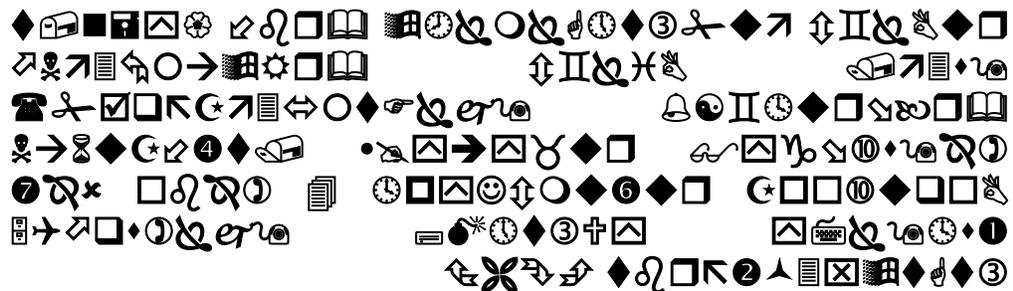
Menurut Khaled, jika suatu hadits-hadits dicurigai karena kejanggalan konteks dan strukturnya, untuk menyebutkan satu dari beberapa alasan, maka autentisitasnya harus dicurigai, dan bukti-bukti yang mendukung autentisitasnya harus dicurigai, dan bukti-bukti yang mendukung autentisitas hadits-hadits tersebut harus menyakinkan. Mengenai hadits-hadits tentang taat kepada suami, bukti-bukti menunjukkan bahwa hadits-hadits tersebut tidak bisa dipercaya karena seseorang tidak dapat menegaskan secara meyakinkan bahwa Nabi telah memainkan peranan penting dalam proses kepengarangan yang melahirkan hadits-hadits tersebut. Bagi pihak tertentu, hadits-hadits

²¹ Khaled M. Abou el Fadl, *Islam and The Challenge of Democracy*, Princeton University Press, New Jersey, 2004. terj. Giffa Ayu Rahmani dan Ruslani, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, Jakarta: Ufuk Press, 2004, hlm. 17

²² Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op. Cit.* hlm. 309

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-Qur'an tentang kehidupan pernikahan.²³

Dalam surah al-Rum ayat 21, al-Qur'an menyebutkan: "



Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang".²⁴

Selain itu, menurut Khaled 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".

Dalam memperkuat fakta tersebut Khaled mengutip dalam riwayat Thayalisi; salah satu isteri Nabi bahkan beradu argumentasi dengan beliau

²³ Khaled M. Abou el Fadl, *Op. Cit.*, hlm. 310

²⁴ Faqihuddin Abdul Qodir, *Fiqh Perempuan: Refleksi Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 31

hingga membuatnya marah. 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 lembut²⁵ dan menyenangkan, dan bahwa ia sering meminta nasihat isteri-isterinya.

Menurut Khaled, 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 (hadits-hadits tentang kehidupan Nabi), tidak bersikap otoriter dalam rumah tangganya.²⁶

2. **Kritik Rawi**

Dalam mengkritisi rawi tersebut ada sebuah kecurigaan besar dalam diri Khaled: *Pertama*, misalnya kenapa kebanyakan versi hadits-hadits tentang bersujud maupun tunduk kepada suami itu bersumber dari Abu Hurairah, yang secara faktual cukup problematis.²⁷

²⁵ Yusuf Al-Qordhawi, *Sistem Pengetahuan Islam*, Jakarta: Restu Ilahi, 2004, hlm. 363

²⁶ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op.Cit.* hlm. 311

²⁷ *Ibid.*, hlm. 112

Menurut Khaled, Kritik yang sangat menonjol terhadap Abu Hurairah adalah bahwa ia masuk Islam pada masa akhir kehidupan Nabi, yaitu tiga tahun sebelum Nabi wafat.²⁸

Kedua, dalam waktu yang singkat itu ternyata Abu Hurairah meriwayatkan hadits-hadits yang dinisbatkan kepada Nabi lebih banyak daripada hadits-hadits yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Nabi selama sekitar dua puluh tahun.

Lebih jauh lagi, dibandingkan dengan para sahabat seperti Abu Bakr, 'Umar, 'Ali, atau Abu Dzarr al-Ghifari, Abu Hurairah 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 Hurairah karena meriwayatkan begitu banyak hadits-hadits.²⁹

Ketiga, para pengkritik itu menolak hadits-hadits yang berasal dari Abu Hurairah karena ia dipandang baru masuk Islam dan meriwayatkan banyak hadits-hadits yang bertentangan dengan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Sahabat yang lebih senior. Atas kritik tersebut, Abu Hurairah menjawab bahwa bukan salahnya bila sahabat lainnya lupa dengan apa yang pernah mereka dengar dan saksikan, sementara ia sendiri bersusah payah mengingatnya.

²⁸ Bisri M. Jaelani, *Ensiklopedi Islam*, Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007, hlm. 21

²⁹ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op.Cit.* hlm. 312

Ia juga menambahkan bahwa sementara para sahabat lainnya sibuk dengan urusan bisnis, ia tetap setia menemani Nabi, dan belajar darinya. Bagi Khaled, pengakuan tersebut secara implisit mereduksi peran para sahabat, yang pada gilirannya menjadikan kredibilitasnya semakin bertambah problematis.³⁰

Berbagai persoalan tersebut membuat beberapa ahli hukum klasik menolak untuk mendasarkan pendapatnya pada riwayat atau pendapat hukum Abu Hurairah. Beberapa ahli hukum belakangan seperti al-Sarkhsi (w. 483 H./1090 M.) 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 Syiah, kelompok Sunni membela kredibilitas dan keadilan para sahabat, termasuk lawan politik 'Ali, Muawiyah dan Abu Hurairah, yang dikabarkan mendukung Mu'awiyah. Sebuah riwayat semacam itu menegaskan bahwa alasan Abu Hurairah meriwayatkan sedemikian banyak hadits-hadits adalah karena Nabi telah mendoakannya secara khusus agar Tuhan menguatkan ingatannya sehingga ia tidak melupakan sesuatu. Riwayat lain menegaskan bahwa Abu Hurairah mendapatkan inspirasi eksklusif sehingga ia bisa menanyakan berbagai persoalan yang telah Nabi tunggu-tunggu selama dua puluh tahun.³¹

Pada dasarnya, melalui kekuatan persuasif apologis kelompok Sunni, kebanyakan kitab hadits-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.³²

Khaled tidak bermaksud menjatuhkan Abu Hurairah. Tapi berbagai potongan informasi tersebut cukup relevan untuk menentukan apakah hadits-hadits yang ia riwayatkan dapat dipercaya ketika dampak dari sikap

³⁰ Bisri M. Jaelani, *Op. Cit.* hlm. 22

³¹ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op.Cit.* hlm. 312-313

³² *Ibid.*, hlm. 315-316

mempercayai periwayatannya sungguh sangat serius. Jika tidak ada alasan untuk melakukan jeda-ketelitian, seorang penafsir mungkin akan bertindak kurang kritis atau memberikan laporan yang bisa menimbulkan keraguan. Namun, jika dampak teologis, moral, dan sosialnya besar, seorang penafsir tidak dapat memperlakukan laporan tersebut perlu dipertimbangkan dalam menguji dan menilai tingkat kepercayaan kita terhadap suatu hadits-hadits. Harus ada sebuah hubungan proporsional antara dampak teologis dan sosial suatu hadits-hadits dengan bobot pembuktian yang mesti dipenuhinya, maka hadits-hadits dicurigai karena ia mendorong sebuah jeda-ketelitian, maka hadits-hadits tersebut tidak bisa dijadikan sandaran, kecuali jika autentisitasnya dapat dibangun secara meyakinkan.³³

Dalam konteks kompetensi al-Qur'an, Khaled menggunakan asumsi-berbasis-iman bahwa al-Qur'an adalah firman-Tuhan yang anadi dan terpelihara kemurniannya. Kompetensi al-Qur'an tidak bisa diganggu-gugat. Tampaknya Khaled tidak ingin berspekulasi membuka perdebatan tentang kesejarahan, kemurnian, dan keaslian al-Qur'an, karena yang relevan baginya adalah bagaimana "menentukan maknanya".³⁴

Maka dari itu, persoalan kompetensi (autentisitas) hanya berlaku pada Sunnah tidak pada al-Qur'an. Kompetensi sunnah perlu dipertanyakan agar benar-benar otoritatif bisa mewakili 'suara' Nabi. Khaled sendiri dalam membahas kompetensi sunnah menggunakan metodologi kritik hadits klasik (*mushthalah al-hadits*) dari kritik transmisi (*naqd al-sanad*) dan kritik perawi (*'ilm al-rijal*).

Namun yang perlu diperluas menurut Khaled adalah kajian hadits harus menyentuh realitas sejarah. Dalam pandangan Khaled menilai perawi dalam

³³ *Ibid.*,

³⁴ *Ibid.*, hlm. 83

rantai periwayatan; bisa dipercaya atau tidak dipercaya, memang cukup membantu, tapi tidak menakutkan. Maka dari itu Khaled ingin mengembangkan kajian hadits pada kritik redaksi hadits (*naqd al-matan*) yang memungkinkan seseorang mengkajikonteks sosi-historis hadits. Dan yang lebih penting lagi adalah, persoalan sesungguhnya bukan Nabi telah mengatakan atau tidak mengatakan sesuatu, tapi peran apa yang dimainkan Nabi dalam sebuah riwayat tertentu.³⁵

Pemahaman peran sosok Nabi itu akan melahirkan perbedaan fungsi pada sunnah; jika Nabi melakukan sebagai sosok manusia biasa, maka, sunnah itu tidak memiliki otoritas sebagai sumber hukum (*al-sunnah ghayr tasyri'iyah*) namun sebaliknya jika Nabi memerankan sebagai utusan Tuhan yang harus diikuti, maka sunnah itu memiliki otoritas untuk diikuti (*al-sunnah al-tasyri'iyah*). Selain itu Khaled juga menegaskan perlu membedakan kriteria hadits Ahad dengan hadits Mutawatir karena keduanya memiliki perbedaan kadar otoritas dalam proses legislasi. Hadits Mutawatir memiliki kadar kompetensi (otentisitas) lebih kuat.³⁶

Khaled sangat ingin meyakini bahwa Nabi tidak mengatakan hal semacam itu. Atau, anggaplah Khaled berpendapat bahwa bukti-bukti yang Khaled temukan menegaskan autentisitas hadits-hadits tersebut, namun kesadarannya tetap terusik karena sebagai seorang muslim Khaled tidak

³⁵ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op.Cit.* hlm. 316

³⁶ *Ibid.*, hlm. 317-318

percaya bahwa Nabi mengatakan hal semacam itu. Maka apa yang akan Khaled lakukan kemudian? Khaled akan memosisikan diri sebagai pihak yang menyatakan keberatan berbasis iman, dan tidak menerima autentisitas hadits-hadits tersebut. Jika Khaled keliru, kenyataan bahwa Khaled telah menerapkan kelima prasyarat keberwenangan mudah-mudahan akan membebaskannya di hadapan Tuhan dari tuduhan menuruti hawa nafsu. Tapi jika argumentasi Khaled benar bahwa Tuhan menilai upaya Khaled, bukan hasil akhirnya, maka kenyataan sederhana bahwa membebaskan Khaled dari tanggung jawab.³⁷

C. Dasar Metodologi Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl dalam Melihat Hadits-hadits Abu Hurairah Tentang Seorang Istri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.

1. Dasar Umum Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl

Dalam salah satu hasil besutannya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Khaled menyajikan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang *otoritas* dan *otoritarian* dalam Islam. Pembahasan otoritas sangat penting karena tanpa otoritas maka kita akan beragama secara subjektif, relatif dan individual. Untuk itu perlu ada hal-hal yang baku (*al-tsawabit*) dalam agama.³⁸

³⁷ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan*, *Ibid.* hlm. 319

³⁸ *Ibid.*, hlm. 19

Khaled membangun konsep otoritas dalam Islam dengan doktrin kedaulatan Tuhan dan kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan dijelaskan melalui Kalam-Nya yang tertulis. Demikian juga Nabi—sebagai pemegang otoritas kedua setelah Tuhan—setelah wafat meninggalkan tradisinya (Sunnah) yang telah terkodifikasi. Pada konteks ini telah terjadiproses pengalihan ‘suara’ Tuhan dan Nabi pada teks-teks yang tertulis dalam al-Qur’an (*mushaf*) dan kitab-kitab sunnah. Sekumpulan teks-teks yang dipandang mewakili ‘suara’ Tuhan dan Nabi. Sejauh mana teks-teks tersebut memiliki otoritas mewakili ‘suara’ Tuhan dan Nabi? Bagaimana seseorang memahami kehendak Tuhan dan Nabi melalui perantara teks-teks tersebut. Apakah aturan-aturan wakil Tuhan agar bisa menyampaikan kehendak Tuhan tanpa menganggap pendapatnya sebagai kehendak Tuhan?

Merespon pertanyaan-pertanyaan mendasar di atas, menurut Khaled seseorang harus memperhatikan tiga hal berikut. *Pertama*, berkaitan dengan “kompetensi” (otentisitas). *Kedua*, berkaitan dengan “penetapan makna”. *Ketiga*, berkaitan dengan “perwakilan”. Tiga pokok persoalan menjadi tiga kunci bagi Khaled untuk memisahkan diskursus yang otoritatif dan yang otoriter dalam Islam.³⁹

Tapi seperti yang akan terlihat nanti, Khaled tidak percaya pada sebuah autentisitas tunggal dan eksklusif. Namun, Khaled benar-benar percaya dengan berbagai bentuk autentisitas yang Khaled kemukakan di sini secara

³⁹ *Ibid.,*

kualitatif lebih unggul daripada autentisitas lain dengan yang didiskusikan dalam kajian ini.

Studi ini memiliki serangkaian asumsi yang harus ditegaskan sejak awal. Khaled benar-benar percaya pada autentisitas al-Qur'an sebagai firman-Tuhan yang suci dan abadi. Lebih jauh lagi, Khaled sepenuhnya percaya bahwa al-Qur'an layak dijelajahi, dikaji, dan diikuti. Khaled tidak menyakini hal ini sebagaimana seorang ilmuwan sosial yang membuat catatan bahwa al-Qur'an patut dikaji karena kenyataan sosiologis bahwa kebanyakan orang muslim sangat menjunjung tinggi kesuciannya.⁴⁰

Realitas sosial tidak ada kaitannya dengan tujuan penulisan. Khaled mengkaji al-Qur'an sebagai seorang ahli hukum yang percaya pada objek kajiannya, mirip dengan seorang pendeta Yahudi yang mempelajari Talmud atau sarjana hukum konstitusi Amerika yang sedang mengkaji Undang-undang Amerika. Sarjana yang mempelajari konstitusi Amerika itu mungkin percaya pada cita-cita normative tentang kehidupan yang baik seperti yang ditegaskan dalam Undang-undang tersebut. Tapi ia bias berargumen bahwa bahasa yang digunakan dalam teks Undang-undang itu tidak selaras dengan cita-cita tentang kehidupan yang baik yang terkandung dalam konsep Undang-undang Amerika.⁴¹

⁴⁰ Asghar Ali, *Op. Cit.* hlm. 70-72

⁴¹ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op. Cit.* hlm. 20

Berbeda dengan pendekatan Khaled terhadap al-Qur'an, Khaled lebih kritis dalam melakukan pendekatan terhadap sunnah Nabi. Khaled tidak menganggap bahwa laporan yang terekam dalam sunnah semuanya autentik, atau bahwa setiap sunnah pasti mencerminkan pesan atau maksud Nabi. Khaled justru berasumsi bahwa maksud dan teladan Nabi harus menjadi faktor penentu. Tapi asumsi ini disertai dengan berbagai batasan yang akan dijelaskan nanti. Tapi asumsi ini disertai dengan berbagai batasan yang akan dijelaskan nanti.

Tentu saja Khaled menyadari bahwa bagi kebanyakan orang Islam, asumsi ini sangat controversial, atau mungkin lebih buruk lagi. Tapi Khaled akan mempertahankan pendiriannya. Akhirnya, Khaled berasumsi bahwa tradisi hukum Islam dan proses pembentukan hukum Islam mewakili sebuah upaya untuk menemukan kehendak Tuhan, dan bahwa pencarian kehendak Tuhan itu bermakna. Khaled memandang hal tersebut. Tapi, seperti yang akan didiskusikan nanti, Khaled memandang hal tersebut sebagai masalah keimanan yang tidak dapat dijelaskan atau dibuktikan dengan metode rasional.⁴²

Proses hukum yang pernah Khaled sebutkan sebelumnya, melibatkan sebuah dialog dengan Tuhan. Dengan berbagai sarana, Tuhan berdialog dengan manusia, dan manusia berdialog dengan Tuhan melalui penafsiran dan praksis. Dengan demikian, terjadilah dialektika, baik dalam ranah penafsiran abstrak maupun dalam ranah aplikasi dan aksi. Ada tesis, antitesis, dan akhirnya

⁴² *Ibid.*, . hlm. 21

sintesis. Sintesis tidak bersifat final atau permanent, tapi bersifat sementara sampai ia ditumbangkan oleh sebuah tesis baru. Begitulah seterusnya. Namun, proses interpretasi otoriter akan menganut sebuah tesis bahwa ia akan tiba pada sebuah kebenaran akhir, atau akan mencapai sebuah sintesis bahwa ia mesti dipandang final dan tidak bisa berubah. Dengan ungkapan lain, proses interpretasi otoriter ini sepenuhnya terlibat dalam proses dialektika, maka ia akan memperpendek proses tersebut.⁴³

2. Aplikasi Metodologi Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl dalam Melihat Hadits-hadits Abu Hurairah Tentang Seorang Istri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.

Setelah mengidentifikasi anatomi diskursus otoriter, Khaled menawarkan sebuah usulan untuk menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca. Artinya, semua orang diberikan hak untuk menafsirkan teks keagamaan selama masih menjunjung tinggi nilai semangat universalisme al-Qur'an seperti halnya; persamaan, keadilan, kejujuran dll.⁴⁴

Sebagaimana dalam kasus penetapan ketundukan wanita berdasarkan hadits Abu Hurairah di atas, Khaled sangat curiga, apakah mungkin ucapan Rasulullah bertentangan dengan semangat al-Qur'an. Menurutnya, di sini pasti terjadi masalah, lantas apa masalahnya?

⁴³ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Ibid.* hlm. 21

⁴⁴ Khaled M. Abou el Fadl, *Gods Name; Islamic Law, Authority, And Women One Ord Publikations, Oxford, 2003, Terj: R. Cecep Lukman Yasin, Khaled M Abou el Fadl, "Atas Nama Tuhan : Dari Fiqih Otoriter Ke Otoritatif"*, Jakarta: Serambi, 2005, hlm. 6-7

Dalam menjawab masalah ini Khaled sepakat dengan gagasan Faazhur-Rahman bahwa ungkapan Rasulullah pada masa itu bersifat partikular, artinya jawaban Rasulullah adalah bersifat temporer dan berdasarkan situasi pada masa itu.⁴⁵

Berdasarkan semangat ini, sudah selayaknya hadits tersebut perlu dilihat kembali dengan semangat universalisme al-Qur'an. Artinya, kritik redaksi perlu dilakukan dengan standar rasional pada saat ini. Sebagai contoh apakah hubungannya antara *malaikat marah* dengan *kepuasan seksual*. Apakah malaikat akan peduli jika apa yang dilakukan suami tersebut justru menyakiti sang istri.

Jika landasan hukum yang semacam itu terus diberlakukan sebagaimana kasus CRLO, menurut Khaled, ini adalah proses yang otoriter. Mengingat, redaksional teks tersebut kurang otoritatif jika dijadikan sebagai dasar hukum ditengah masyarakat yang sudah menjunjung tinggi HAM.

⁴⁵ Untuk diskursus hukum, teori hermeneutika rahman yang digunakan adalah teori gerakan ganda. Dengan teori ini sebuah pendekatan hukum tidak dilihat semata oleh alasan partikular yang membentuk sebuah tuntunan keagamaan semata, melainkan pesan universal yang ada dibalik alasan partikular tersebut. Dengan kata lain yang dilihat bukan hanya legal spesifiuknya saja , tetapi yang lebih terpenting adalah aspek idea moral yang mendasari tujuan orisinal ayat hukum itu. Sibawaihi, Hermeneutika Al Qur'an Fazlur Rahman (Jogja: Jalasutra) 2005. hlm 50

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL TENTANG

HADITS ABU HURAIRAH DALAM MASALAH ISTERI MENOLAK

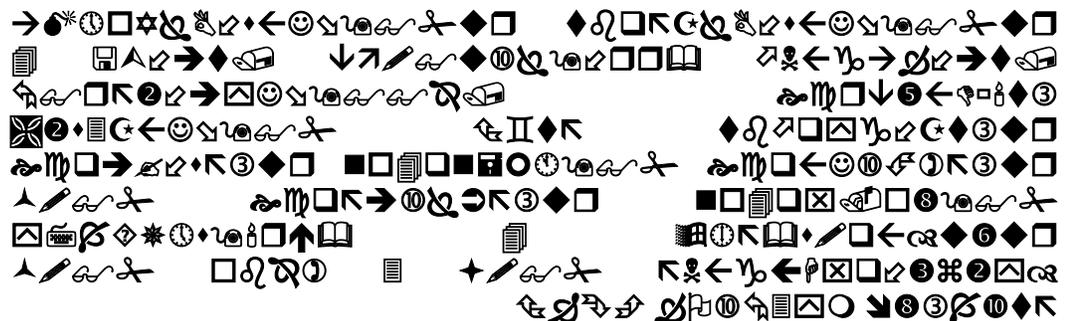
AJAKAN SUAMI KE TEMPAT TIDUR

A. Analisis Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl Tentang Hadits Abu Hurairah dengan Pendekatan Kesetaraan Jender.

Secara umum gagasan yang disampaikan oleh Khaled M. Abou el Fadl adalah kesetaraan antara hak laki-laki dan perempuan. Jadi, tidak mengherankan jika banyak sekali gagasan ayat-ayat al-Qur'an sebagai rujukan yang berbicara tentang kesetaraan itu beliau kemukakan.

Dalam analisisnya tentang kesetaraan, nampaknya apa yang disampaikan Khaled tidak jauh beda dengan para ulama-ulama sebelumnya. Yakni, memposisikan al-Qur'an sebagai sumber yang menjunjung tinggi *egalitarian*.

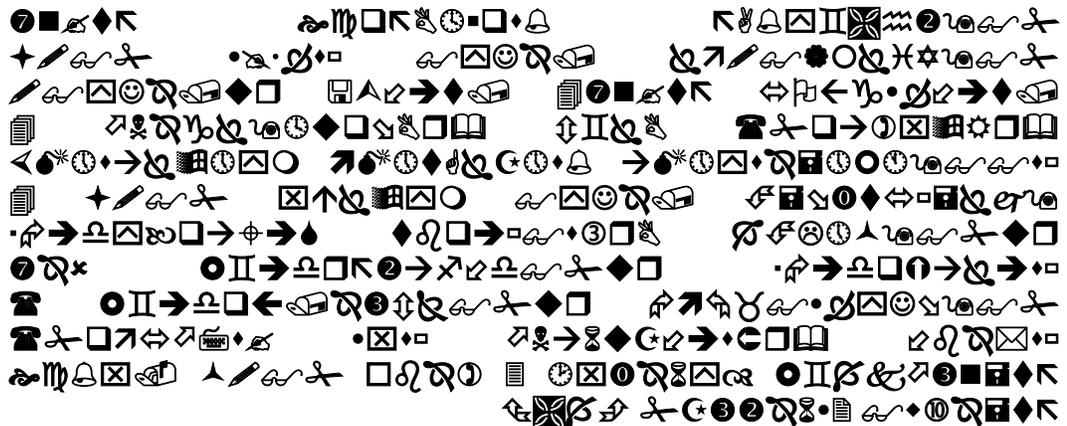
Sebagai contoh surat at-Taubah: 71:



"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan

sembahyang, menunaikan zakat dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa Lagi Maha Bijaksana (at-Taubah: 71).¹

Dan juga dalam Q. S. an-Nisa' [4]: 34.



Artinya : “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri[289] ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka)[290]. wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya[291], Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya[292]. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.

Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwam* dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab, pengatur, dan pendidik. Kategori-kategori ini sebenarnya tidaklah menjadi persoalan yang serius sepanjang di tempatkan secara adil dan tidak didasari oleh pandangan yang diskriminatif.²

¹ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Hadits-haditsah Pada Masa-masa Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 188

² Asghar Ali Engineer, *The Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta : PT. LKiS 1999, hlm. 66

Akan tetapi, secara umum para ahli tafsir berpendapat bahwa superioritas ini diciptakan Tuhan sehingga tidak akan pernah berubah. Kelebihan laki-laki dari perempuan sebagaimana dinyatakan dalam ayat di atas, oleh para penafsir al-Qur'an dikatakan karena akal dan fisiknya. ar-Razi, misalnya, di dalam tafsirnya mengatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal: ilmu pengetahuan/ akal pikiran (*al-ilm*) dan kemampuan (*al-qudra*). Artinya, akal dan pengetahuan laki-laki melebihi akal dan pengetahuan perempuan, dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna.

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh para mufassir yang lain, seperti az-Zamakhsyari, Ibn Katsir, al-Qurthubi, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, ath-Thabathaba'I, dan al-Hijazi. Akan tetapi, semua superioritas laki-laki tersebut, dewasa ini tidak dapat lagi dipertahankan sebagai sesuatu yang berlaku umum dan mutlak. Artinya, tidak setiap laki-laki pasti lebih berkualitas daripada perempuan.

Hal ini bukan saja karena dipandang sebagai bentuk diskriminasi yang tidak sejalan dengan dasar-dasar kemanusiaan universal, melainkan juga karena fakta-fakta sosial sendiri telah membantahnya. Ini merupakan keniscayaan yang tidak dapat diingkari oleh siapa pun. Zaman telah berubah. Sekarang telah semakin banyak kaum perempuan yang memiliki potensi dan dapat melakukan peran-peran yang selama ini dipandang hanya dan harus menjadi milik laki-laki. Banyak perempuan di berbagai ruang kehidupan yang mampu tampil dalam peran

kepemimpinan domestik maupun publik, dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial.³

Oleh karena itu, karakteristik yang menjadi dasar argumen bagi superioritas laki-laki bukanlah sesuatu yang tetap dan berlaku sepanjang masa, melainkan ia merupakan produk dari sebuah proses sejarah, yakni sebuah proses perkembangan yang terus bergerak maju dari badawah (*nomaden*), dari ketertutupan menuju kebudayaan rasional, dan dari pemahaman tekstual ke pemahaman substansial. Semuanya merupakan sebuah proses sejarah yang berlangsung secara evolutif dan dinamis.⁴

Dalam mengkritisi hadits-hadits Abu Hurairah (w. 58 H/ 678 M)⁵ tentang periwayatan hadits-hadits misoginis di atas, Khaled cenderung memojokan Abu Hurairah. Fakta ini terlihat saat Khaled memunculkan beberapa argumen yang melemahkan Abu Hurairah.

³ *Ibid.*,

⁴ M. Ali Hasan, *Op. Cit.* hlm. 190

⁵ Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Rahman ibn Sakr al-Dawsi, dan dia disebut Abu Hurairah lantaran kesenangannya terhadap anaka-anak kucing. Dia masuk Islam belakangan. Abu Hurairah bergabung dengan kaum muslim di Madinah menjelang masa perang Khaybar pada 7 H/ 629 M. walaupun dia bersama Nabi tidak lebih dari empat tahun, Abu Hurairah telah meriwayatkan paling banyak hadits-hadits dari Nabi daripada sebagian besar sahabat. Mengetahui bahwa dia melewatkan seluruh waktunya bersama Nabi dan melakukan upaya seluruh waktunya bersama Nabi dan melakukan upaya secara sadar untuk menghafal sebanyak mungkin yang dia dapatkan dari beliau. Abu Hurairah meninggal di Madinah (Khaled M. Abou el Fadl, *Conference of the Book, The Search for Beauty in Islam*, University Press of America, Inc, Lanham, 2001, terj. Abdullah Ali, *Musyawahar Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab*, Jakarta: PT. Serambi Semesta, 2002), hlm. 202

Sebagai contoh beberapa pernyataan yang dilontarkannya; Kenapa kebanyakan versi hadits-hadits tentang tunduk kepada suami itu bersumber dari Abu Hurairah, yang secara faktual cukup problematis.⁶

Contoh hadits tentang taat :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بأدنه. (متفق عليه).

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata : Rasulullah Saw. Bersabda :
 “Seorang isteri tidak diperbolehkan berpuasa sunnat sewaktu suaminya ada di rumah, kecuali dengan seijin suaminya, juga tidak diperbolehkan mengizinkan orang masuk ke rumahnya kecuali seijin suaminya”. (H. R. Bukhari dan Muslim)⁷

Bagi Khaled, kritik yang sangat menonjol terhadap Abu Hurairah adalah bahwa ia masuk Islam pada masa akhir kehidupan Nabi, yaitu tiga tahun sebelum Nabi wafat.⁸

pertama, dalam waktu yang singkat itu ternyata Abu Hurairah meriwayatkan hadits-hadits yang dinisbatkan kepada Nabi lebih banyak daripada hadits-hadits yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Nabi selama sekitar dua puluh tahun.

Lebih jauh lagi, menurut Khaled, dibandingkan dengan para sahabat seperti Abu Bakr, 'Umar, 'Ali, atau Abu Dzarr al-Ghifari, Abu Hurairah tampaknya tidak memiliki hubungan yang lebih khusus dengan Nabi. Konsekuensinya, ada

⁶ *Ibid.*, hlm. 112

⁷ Imam Nawawi, *terj. Riyadhus Shalihin*, Jilid I, hlm. 303

⁸ Bisri M. Jaelani, *Ensiklopedi Islam*, Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007, hlm. 21

sejumlah besar riwayat yang menyebutkan bahwa beberapa Sahabat seperti 'Aisyah, 'Umar, dan 'Ali sangat mengkritisi Abu Hurairah karena meriwayatkan begitu banyak hadits-hadits.⁹

kedua, menurut Khaled, para pengkritik itu menolak hadits-hadits yang berasal dari Abu Hurairah karena ia dipandang baru masuk Islam dan meriwayatkan banyak hadits-hadits yang bertentangan dengan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Sahabat yang lebih senior. Atas kritik tersebut, Abu Hurairah menjawab bahwa bukan salahnya bila sahabat lainnya lupa dengan apa yang pernah mereka dengar dan saksikan, sementara ia sendiri bersusah payah mengingatnya.

B. Kritik Hadits Abu Hurairah Tentang Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.

1. Hadits Abu Hurairah Tentang Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur.

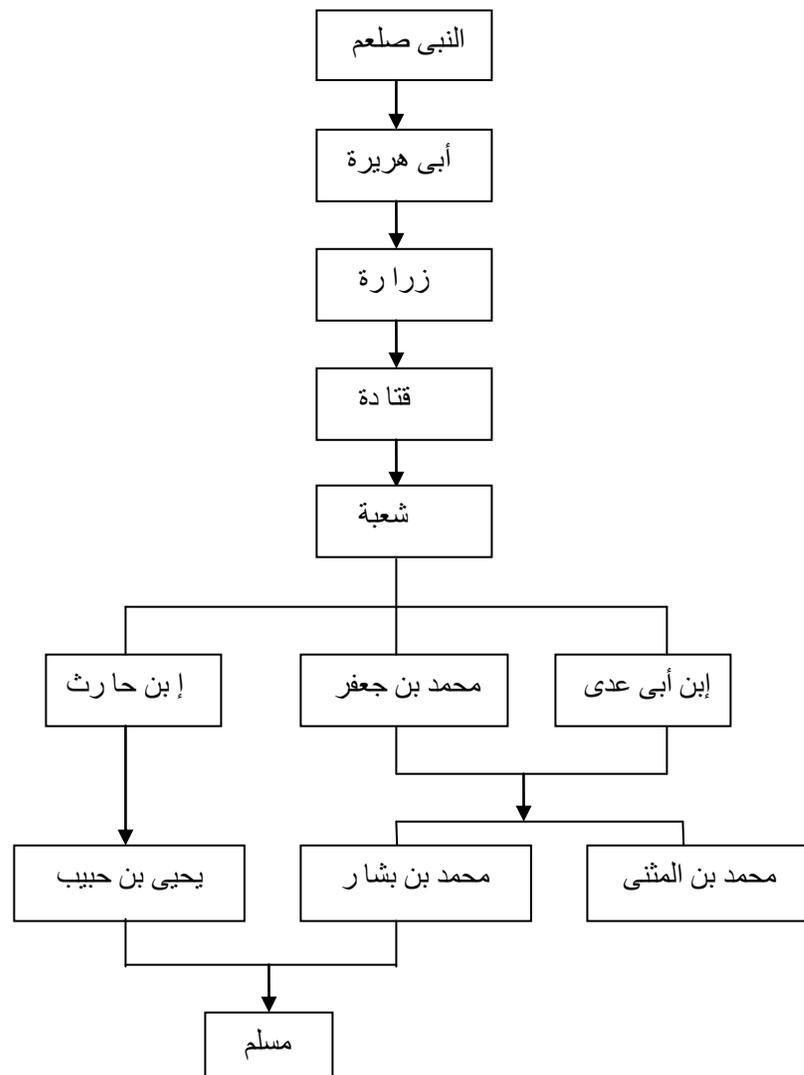
حدثنا محمد بن المثنى و ابن بشار والفظ لابن المثنى قالوا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن زرارة بن أوفى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملا نكة حتى تصبح وحدثني يحيى بن حبيب حدثنا خالد يعني ابن الحارث حدثنا شعبة بهذا الإسناد وقال حتى ترجع (صحيح مسلم : باب امتناعها من الفراش ج 7 ص 301)¹⁰

⁹ Khaled M. Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan, Op.Cit.* hlm. 312

¹⁰ Sahih Muslim, *Op. Cit*, hlm. 7

Muhammad bin Mutsanna meriwayatkan kepada kami, dan ibn Basyar, dan lafadznya dari Ibnu Mutsanna. Mereka berdua berkata: telah berbicara kepada kami Muhammad bin Ja'far. Berkata kepada kami Syu'bah. Saya mendengar Qatadah mengucapkan hadits dari Zurarah bin Au'fa dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad Saw. Bersabda "Jika seorang suami mengajak isterinya untuk tidur bersama, kemudian isterinya tidak mau memenuhi ajakannya dan membuat suami itu bermalam dalam keadaan marah terhadap isterinya, maka isteri itu dilaknat oleh malaikat sampai waktu pagi". Dan keduanya berbicara kepada Yahya bin Habib. Berbicara kepada kami Khalid (ibn Harits). Berkata kepada kami Syu'bah dengan isnad ini dan berkata "hingga perempuan itu kembali".

2. Tahqiq:



- Zararah¹¹
- Qatadah¹²
- Syu'bah¹³
- Ibn Abi 'Ady¹⁴
- Muhammad bin Ja'far¹⁵
- Ibnu Kharits¹⁶
- Muhammad bin Mutsanna¹⁷
- Muhammad bin Basyar¹⁸
- Yahya bin Habib¹⁹
- Muslim²⁰

a. Dari Segi Sanad

Hadits-hadits yang yang dikeluarkan oleh imam Muslim ini adalah hadits-hadits muttashil (*mausul*) karena sanadnya bersambung-sambung sampai kepada Nabi Muhammad Saw, atau bisa dikatakan bahwa dari tiap-tiap rawi dapat langsung mendengar dari gurunya atau mendapat ijazahnya (Yahya bin Habib mendengar dari Ibnu Harits (*seorang yang hafalannya kuat*), Ibnu Harits mendengar dari Syu'bah (*satu dari orang-orang yang*

¹¹ Tahdzibul Tahdzib Juz 3, hlm. 278

¹² Tahdzibul Kamal Juz 15, hlm. 224

¹³ *Ibid.*, Juz 16, hlm. 173

¹⁴ *Ibid.*, Juz 16, hlm. 19

¹⁵ *Op. Cit.*, Juz 3, hlm. 72

¹⁶ *Op. Cit.*, Juz 5, hlm. 333

¹⁷ *Ibid.*, Juz 17, hlm. 189

¹⁸ *Ibid.*, Juz 16, hlm. 132

¹⁹ *Ibid.*, Juz 20, hlm. 52

²⁰ *Ibid.*, Juz 11, hlm. 171

jujur dalam periwayatan hadits-hadits), Syu'bah mendengar dari Qatadah (*seorang yang hafidz atau hafal 100 hadits-hadits*), Qatadah mendengar dari Zararah (*murid dari Abu Hurairah*) dan Zararah mendengar dari Abu Hurairah, dan Abu Hurairah mendengar langsung dari Nabi). Dan semua Rawi yang telah disebutkan adalah *tziqah* (terpercaya).

b. Dari Segi Matan

Hadits-hadits yang dikeluarkan oleh imam Muslim adalah hadits-hadits *Marfu' Qauli*. Karena disandarkan langsung kepada Nabi dan berupa perkataan Nabi Muhammad Saw.

Maka dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa hadits-hadits yang dikeluarkan oleh imam Muslim ini adalah *Shahih*. Karena hadits-hadits tersebut merupakan hadits-hadits *Muttashil Marfu' Qauli Haqiqi* (hadits-hadits yang sanadnya bersambung-sambung sampai kepada Nabi maupun sampai kepada sahabat, oleh sahabat kepada Nabi tentang sabdanya, bukan perbuatan atau ikrarnya, yang dikatakan dengan tegas bahwa Nabi bersabda).

3. Kritik Hadits-hadits

Hadits-hadits sebagai sebuah realitas masa lalu yang telah tersymbolisasikan dalam teks-teks, yang mana perlunya identifikasi dan kritik terhadap hadits-hadits karena boleh jadi sebuah hadits-hadits bukanlah sesuatu yang bernilai ibadah dan syari'at, dan bahkan mungkin saja hal tersebut hanyalah sebagai sebuah tradisi yang pada saat sosio-kultural saat itu. Sehingga

berbeda relevansinya dengan sosio-kultural saat sekarang. Maka sangat diperlukanlah studi kritik sanad dan matan hadits-hadits.

Melirik *sanad* hadits-hadits di atas, maka dapatlah disimpulkan secara kualitas periwayatan hadits-haditsnya shahih dan bisa diterima, dengan alasan-alasan sebagai berikut:

- a) Semua perawi dalam jaringan riwayat mesti dikenal *tsiqah* (terpercaya).
- b) Jaringan riwayat yang utuh (tidak pernah putus).
- c) Dorongan positif pernyataan dari semua bukti yang ada adalah suatu kemestian.

Sedangkan pada kritik *matan*, maka di sini akan digunakan model metodologi yang ditawarkan oleh Syuhudi Ismail.

(1) Bentuk Matan Hadits-hadits

Di sini akan disistematisasikan tentang bentuk matan-matan hadits-hadits tentang perintah wanita melayani suaminya:

(a) Jawami'ul Kalim

Berangkat dari hadits-hadits yang tertera di atas, jika diteliti dengan jelas dan seksama maka akan kelihatan sekali metode gramatikal dan susunan kalimat yang digunakan Nabi sangat singkat tetapi padat dan kaya akan makna. Hal itu terbukti dengan hadirnya beberapa makna dan nilai-nilai universal yang bisa dihadirkan.

(b) Bahasa Tamtsil

Di dalam lafadz hadits-hadits di atas Nabi mempergunakan lafadz *tamtsil*, mengajak ke tempat tidur. Dan ini mengindikasikan bahwa bahasa Nabi sangat simbolik dan sangat bernilai estetika. Nabi tidak fulgar dalam menyebutkan hal-hal yang bersifat hubungan suami istri, bahkan membawanya ke dalam bahasa yang sangat indah, mudah dipahami dan mudah dicerna.

(c) Klasifikasi Hadits-hadits

Dari hadits-hadits di atas, dapat diidentifikasi bahwa jenis hadits-haditsnya adalah *qauliyah*, karena Nabi mengabarkannya secara langsung kepada sahabat dengan bahasanya yang *fushah*.

(2) Dihubungkan dengan Fungsi Nabi

Berdasarkan nilai yang terkandung di dalam hadits-hadits di atas yang berupa informasi tentang ibadah (ketaatan kepada suami), prinsip-prinsip mua'malah (khususnya dalam permasalahan suami istri), maka berdasarkan pendapat ad-Dahlawi dalam *Hujjatul al-Balighah*, hal tersebut merupakan sunnah yang disampaikan sebagai penyampai risalah.

Sedangkan menurut klasifikasi Syuhudi Ismail, berbekal dari hadits-hadits di atas, maka dihubungkan dengan fungsi Nabi bisa dikategorikan sebagai berikut:

- a) Nabi sebagai Rasul. Yaitu menyampaikan hukum-hukum yang berkaitan dengan permasalahan mu'amalah dan ibadah (dalam hal ini mu'amalah di dalam hubungan suami istri)
- b) Nabi sebagai suami. Yang mana sebagai seorang suami tentunya Nabi mengucapkan hadits-hadits tersebut, juga menjadi konsekwensi bagi dinya sendiri karena ia juga seorang suami.
- c) Nabi sebagai seorang tokoh masyarakat. Nabi mengucapkan hadits-hadits diatas juga ada kemungkinan karena perannya sebagai seorang tokoh masyarakat, yang disegani dan menjadi panutan dan tempat bertanya masyarakatnya.

4. Asbabul Wurud

Di dalam hadits-hadits riwayat Baihaqi disebutkan, bahwa para wanita berkata kepada Rasulullah. Sesungguhnya kaum laki-laki berjihad, bersedekah dan bisa melakukan amal perbuatan, sedangkan kami tidak dapat melakukannya. Maka Nabi bersabda, “ Sikap baik salah seorang di antara kalian terhadap suaminya, sama pahalanya dengan semuanya yang dilakukan mereka.”

5. Tampak Saling Bertentangan

Di dalam hadits-hadits yang sedang dibahas ini, tidak terdapat permasalahan ta'arudh hadits-hadits. Maka tidak perlu pembahasan dan penjelasan lebih lanjut. Namun, suatu hadits-hadits jika terjadi ta'arudh dengan

hadits-hadits lain atau al-Quran, maka metode Syuhudi ada empat urutan penyelesaian:

- a. Al-Jam' u wa at-taufiq
- b. At-Tarjih
- c. An-Naikh wa al-Mansukh
- d. At-Tawaqquf

6. Analisis Matan

1. Tematik komprehensif

Di sini dapat dikategorikan beberapa tema-tema komprehensif dari hadits-hadits yang telah disebutkan di atas:

- a. Saling pengertian dan memahami antara suami istri
- b. Larangan bersikap marah dan membenci, karena hanya akan merusak kehidupan.
- c. Kecendrungan laki-laki untuk terlebih dahulu mengajak istrinya berhubungan.
- d. Suami menguasai dan pemilik harta dan rumah.
- e. Ketaatan seorang istri terhadap suami.

2. Sistematisasi Permasalahan

Di dalam hadits-hadits diatas yang perlu dikaji dan ditelaah ulang adalah:

- a. Makna *Ghadban*
- b. Makna *Muhajirah*

- c. Makna *Firasyihi*
- d. Makna *La'nah*
- e. Permasalahan *Hatta Tushibah, Hatta Yardha dan Hatta Tarji'*.

3. Analisis Linguistik (Makna dalam kamus)

Muhajirah: artinya adalah pindah dari tempat tidur suaminya, atau tidak mau melayani keinginan sang suami. Maka jika suaminya marah karena sikapnya tersebut, maka istrinya telah bersikap zhalim.

- a. *La'anatha almalaikah*: Kemarahan malaikat karena penolakannya.
- b. *Hatta tarji'*: Hingga isteri kembali dan menerima dari penolakannya sebelumnya.
- c. *Hatta tushibah*: Hingga subuh atau besok paginya.
- d. *Firasyihi*: Tempat tidur atau kasur suaminya.
- e. *Ghadban*: Sangat marah, jengkel.
- f. *Hatta yardha*: Sampai suami memaafkan istrinya.

4. Memahami Teks Secara Tekstual

Secara tekstual, bisa ditarik beberapa benang merah tentang hadits-hadits di atas, di antaranya:

- a. Adanya kecendrungan bahwa suami yang biasanya memulai untuk mengajak berhubungan.
- b. Perintah untuk menuruti permintaan suami jikalau suami menginginkannya.
- c. Malaikat akan melaknat sang istri jika menolak ajakan suami.

- d. Laknat dari malaikat akan berhenti sampai subuh dan atau sampai ia mau mengikuti keinginan suami dan atau sampai suami memaafkannya.

5. Analisis Konteks Historis

Dalam sebuah hadits-hadits disebutkan, bahwa para wanita berkata kepada Rasulullah. Sesungguhnya kaum laki-laki berjihad, bersedekah dan bisa melakukan amal perbuatan, sedangkan kami tidak dapat melakukannya. Maka Nabi bersabda, “Sikap baik salah seorang di antara kalian terhadap suaminya, sama pahalanya dengan semuanya yang dilakukan mereka.” Artinya adalah, apabila seorang wanita bersikap baik terhadap suaminya dan bisa mendapatkan ridhanya, maka isteri mendapatkan ridha Allah. Niscaya pahala yang akan diduplikannya sama dengan pahala kaum laki-laki yang berjihad, bersedekah dan melakukan amal-amal baik.

Dari konteks historis yang ada. Maka dapat disimpulkan beberapa poin, di antaranya:

- a. Bahwa adanya keinginan dan harapan wanita sejak zaman Nabi untuk mengetahui hak-haknya, dan melakukan kebajikan dan ketaatan sebanyak-banyaknya.
- b. Bahwa di zaman Nabi, keadaan wanita baru diangkat statusnya untuk dijaga, dihormati dan dimuliakan. Sehingga disuruh untuk melakukan kegiatan yang maksimal dalam membantu dan mentaati suaminya.
- c. Karena wanita di zaman Nabi, tidak memiliki hak harta dan sedikit diantara mereka yang tidak memiliki kekayaan, sehingga kecukupan

mereka ditanggung suami. Dan sehingga mereka harus mentaati suaminya.

- d. Berbeda dengan sebagian bangsawan wanita, mereka telah memiliki hak-hak pribadi, karena mereka yang memegang tali kendali ekonomi mereka sendiri. Contohnya Khadijah istri Nabi. Bahkan ada di suatu daerah di Arab, yang memiliki kebudayaan yang berbeda lagi. Yaitu ketika wanita-wanita memindahkan arah pintu-pintu tenda mereka, maka hal itu berarti mereka meminta untuk diceraikan. Hal itu terjadi karena, mereka yang menguasai ekonomi dan tenda-tenda itu milik mereka.
- e. Tujuan Nabi untuk mengatakan hal di atas adalah untuk memotivasi mereka melakukan kebajikan dan kebijakan dalam hidup dan kehidupan, karena mereka ingin berjihad.
- f. Pentingnya peranan wanita di dalam kehidupan.
- g. Wanita memiliki potensi untuk menciptakan kedamaian dan kehancuran.
- h. Adanya relasi dan hubungan timbal balik antara laki-laki dan wanita yang pada gilirannya menuntut keharmonisan, saling memahami dan menghargai.
- i. Adanya nilai kesetaraan dan posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam permasalahan hubungan keluarga yang saling membutuhkan.
- j. Diboolehkannya wanita menolak permintaan suaminya jika ada halangan-halangan yang syar'i.

- k. Pentingnya komunikasi, keterbukaan dan saling mengisi antara suami istri.
- l. Malaikat sebenarnya tidaklah berwajah garang, tetapi lebih mengedepankan makna bahwa perbuatan yang dilaknat adalah terlarang tanpa ada alasan yang syar'i.
- m. Adanya keyakinan bahwa malaikat melihat dan menyaksikan, mencatat amal perbuatan manusia.
- n. Malaikat memiliki keinginan untuk melihat manusia melakukan ketaatan dan menyukainya, serta membenci yang melakukan hal yang sebaliknya.
- o. Perlunya melihat konteks, sosio-kultural, situasi dan kondisi dalam melihat realitas tentang permasalahan ini.
- p. Perlunya melihat aspek psikologis, dan tradisi di suatu daerah.
- q. Sebenarnya aspek yang ingin dituju dan dikedepankan dalam hadits-hadits tersebut bukanlah fenomena penolakan, ataupun laknat malaikat melainkan adalah tujuan dan orientasi dari sebuah pernikahan yang bernilai sakral dan suci.
- r. Hadits-hadits di atas mengandung makna perintah dan tuntunan untuk membina rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah.

6. Kesimpulan Universal

Dari berbagai pandangan dan penjelasan di atas, dapat ditarik kesimpulan universal bahwa suami istri dalam menjalin rumah tangga harus komunikatif, terbuka, saling memahami dan menghargai. Sehingga pada

gilirannya akan meminimalisir bahkan menghilangkan segala sebab-sebab dari keretakan dan kehancuran rumah tangga. Suami dan istri merupakan partner dalam membangun rumah tangga, yang mana mereka harus bekerja sama dan saling melengkapi, sehingga bisa menciptakan keharmonisan dan keluarga yang *sakinah mawaddah wa rahmah*.

7. Fenomena Sekarang

Memang tidak bisa dipungkiri dan didustakan, bahwa ada sebagian “oknum” atau orang-orang yang menjadikan senjata hadits-hadits di atas untuk memaksa istrinya melayaninya. Padahal di dalam konteks kondisinya istrinya sedang sakit, haid, baru melahirkan, kecapaian kerja dan lain sebagainya. Namun, dengan bermodalkan hadits-hadits di atas mereka berhasil memperturutkan keinginan-keinginan mereka dengan cara paksa dan tekanan. Padahal, perbuatan tersebut sebenarnya melanggar dan keluar dari rel nilai-nilai universal hadits-hadits tersebut. Hal itu mungkin karena kebodohan, memperturutkan keinginan, tidak adanya komunikasi dan lain sebagainya, bahkan mungkin itu semua adalah penyebabnya.

Sehingga pada realitas dan konteks kekinianpun, nilai-nilai universal hadits-hadits di atas akan tetap berlaku dan *Shalihun Li Kulli Zaman Wa Makan*.

C. Sikap Bijak dalam Memahami Pemikiran Khaled dan Kritik Hadits Tentang Hadits Abu Hurairah Dalam Masalah Isteri Menolak Ajakan Suami Ke Tempat Tidur

Dari beberapa argumen yang disampaikan oleh Khaled di atas, menurut penulis kurang tepat. Mengingat, apa yang disampaikan Khaled tersebut dapat membahayakan bagi hukum Islam ke depan.

Kenapa berbahaya? Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, tentunya masih segar dalam ingatan kaum muslim tentang *Ignaz Goldziher* seorang orientalis yang getol menyanggah keotentikan hadits-hadits, kurang lebihnya, apa yang disampaikan Khaled di atas senada dengan pendapatnya. Apalagi dalam pandangan Khaled mengkritisi tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur dengan kecurigaan teks-teks yang di pandang Khaled *misoginis* dan *memarjinalkan* kaum perempuan. Khaled memahami konteks hadits dengan pendekatan jender dan terlalu terburu-buru menafsiri suatu teks-teks hadits yang dilontarkan Abu Hurairah. Melihat dalam kapasitas bidang keilmuan Khaled bukan *muhadditsin*. Dan wajar ketika pemikiran Khaled mencurigai kesohihan hadits tersebut.

Dari pernyataan hadits Abu Hurairah tentang isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur, dari *sanad*, *matan*, dan *perawinya* sudah jelas dan autentisitasnya tidak diragukan lagi. Munculnya hadits tersebut karena adanya *asbabul wurud* dalam hadits-hadits riwayat Baihaqi disebutkan, bahwa para wanita berkata pada Rasulullah: sesungguhnya kaum laki-laki berjihad, bersedekah, dan bisa

melakukan amal perbuatan, sedangkan kami tidak dapat melakukannya. Maka Nabi bersabda, “ Sikap bijak dan baik seorang isteri terhadap suaminya, sama pahalanya dengan semua yang dilakukan mereka”.

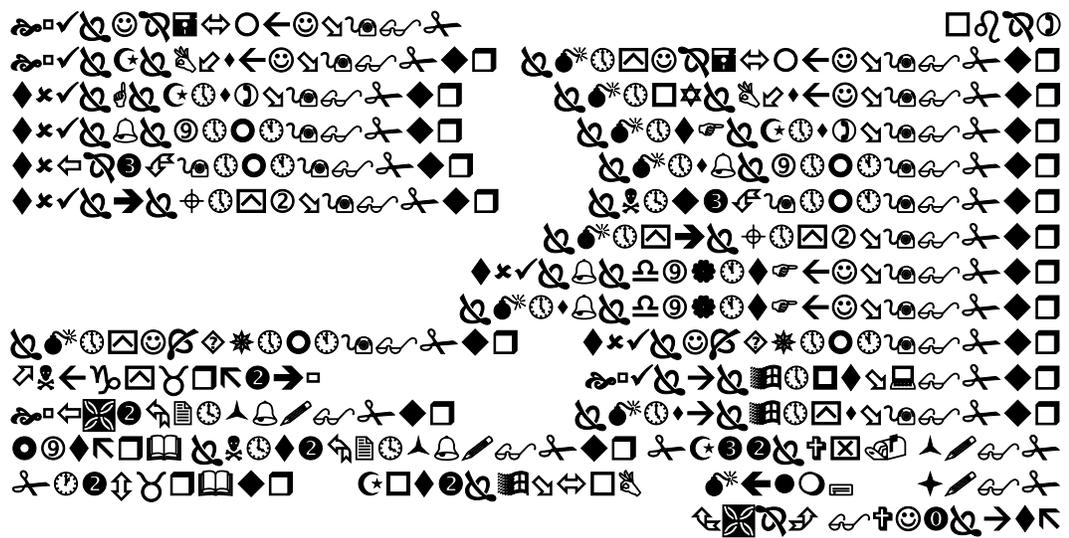
Untuk *mengcounter* wacana tersebut penulis mempunyai beberapa argumen yang seharusnya diperhatikan para pengkritik hadits-hadits. *Pertama*, rasanya kurang tepat apabila pengkaji Islam terlalu memojokkan Abu Hurairah. Terlepas dari beberapa fakta bahwa dia berasal dari suku Badui yang kolot dan beberapa isu miring tentangnya, yang jelas beliau mempunyai jasa besar terhadap umat Islam. Yakni, sebagian besar hadits-hadits yang ada sampai saat ini merupakan riwayatnya yang menjadi sandaran hukum selain al-Qur’an.

Kedua, memang sebagian banyak orang yang meragukan Abu Hurairah, karena dia hidup bersama Nabi tidak lama. Namun, kenyataan tersebut tidak menjadi penghalang Abu Hurairah menguasai banyak informasi dari Nabi. Lagi-lagi tergantung kepada kejelian dan kuatnya ingatan seseorang dalam melihat sebuah kenyataan. Dan ini sukses dilakukan Abu Hurairah hingga saat ini.

Ketiga, dengan pemikiran Khaled dalam mengkritisi tentang hadits Abu Hurairah dalam masalah isteri menolak ajakan suami, bukan berarti Khaled salah. akan tetapi justru adanya pemikiran seseorang seperti khaled juga sangat perlu direnungkan dan penting dikaji kembali. Hal ini menjadi wacana baru dan hangat, jadi dengan wacana tersebut menambah khazanah keilmuan Islam selalu menarik dan hukum Islam akan terasa lebih hidup dengan tafsiran al-Qur’an untuk mencari solusi pada kondisi yang saat ini selalu berkembang. Sebenarnya persoalan yang

ada, mempunyai suatu pesan bagi laki-laki maupun perempuan, artinya keuntungan bagi umat Islam untuk mengetahui ketika dihadapi dalam persoalan rumah tangga. Dengan melirik wacana tersebut, maka suami isteri dapat saling memahami, menghormati dan saling menyayangi.

Sesuai Q.S al-Ahzab [33] : 35 yang menegaskan :



Artinya : “Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin [1218], laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, 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”.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari beberapa argumen yang disampaikan oleh Khaled tentang hadits-hadits tersebut menurutnya *misoginis* dan kurang humanis serta mengkritisi hadits-hadits yang kebanyakan muncul dari pernyataan Abu Hurairah, ternyata tidak dapat ditumbangkan atas analisis Khaled dengan segenap metodologi pemikirannya yang menawarkan sebuah usulan untuk menjunjung tinggi *otoritas teks* dan membatasi *otoritarianisme pembaca*. Karena hadits Abu Hurairah tentang pernyataannya; “*Jika isteri menolak ajakan suami ke tempat tidur maka malaikat akan melaknatnya hingga pagi*”.

Hadits tentang perempuan ini telah terbukti mempunyai kekuatan hukum karena hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dalam dua kitab shahihnya. Tidak satu pun *muhadditsin* yang mengatakan hadits ini dha’if dan dari segi *sanad*, *matan* serta *perowinya tidak terputus dan tsiqah* yang autentisitasnya lebih kuat dan tidak diragukan lagi. Akan tetapi, hadits ini butuh pemahaman lebih teliti hingga tidak bertentangan dengan sikap Islam terhadap perempuan.

Memang tidak dapat dipungkiri dan didustakan, dalam realitas bahwa ada sebagian “oknum” atau orang-orang yang menjadikan hadits-hadits di atas untuk senjata memaksa istrinya melayaninya, padahal kondisi istrinya sedang sakit, haid, baru melahirkan, kecapaian kerja dan lain sebagainya. Namun, dengan

rujukan hadits-hadits di atas mereka berhasil memperturutkan keinginan-keinginan mereka dengan cara paksa dan tekanan bagi perempuan. Sehingga pada realitas dan konteks kekinianpun, nilai-nilai universal hadits-hadits di atas akan tetap berlaku dan *Shalihun Li Kulli Zaman Wa Makan*.

B. Saran-saran

1. Mengingat wacana kesetaraan gender bukan berangkat dari Islam, maka setiap pengkaji tersebut mempunyai pemahaman dan standar tersendiri dalam memaknai wacana Gender yang seharusnya diterapkan pada suatu komunitas. Semisal di Arab Saudi mengaku sudah menjunjung tinggi wanita, namun belum tentu kenyataan ini berlaku di Amerika. Dengan kenyataan bahwa wacana gender sangat subjektif, maka jalan terbaik untuk pengkaji selanjutnya adalah terus merumuskan bagaimana relasi yang tepat antara laki-laki dan perempuan yang sesuai kebutuhan masyarakat tersebut yang akan dihadapi.
2. Perihal kajian ini menyangkut dengan pembacaan teks-teks keagamaan, maka sudah selayaknya untuk pengkaji selanjutnya memperhatikan kecermatan dan kehati-hatian dalam memahami serta menafsiri suatu ayat-ayat al-Qur'an maupun al-Hadits untuk menemukan semangat dan konteks makna tersebut yang dapat diterima dan humanis. Jangan sampai suatu kajian justru membuat kerisauan dalam masyarakat.

C. Penutup

Demikianlah skripsi ini penulis buat, tentunya masih banyak kesalahan yang ada di dalamnya. Atas dasar itu, dengan penuh keikhlasan penulis selalu berharap atas saran serta kritiknya demi kemajuan penulis ke depan. Akhirnya, penulis hanya bisa berharap semoga apa yang telah ditulis ini dapat memberikan manfaat khususnya bagi penulis dan bagi pembaca umumnya.

*Wallahu Muafiq Illa Aqwamatariq, Wassalamu 'alaikum Warrahmatullah
hibarokatuh.*

DAFTAR PUSTAKA

- A. Rahman Sinta Nuriyah, *Islam dan Konstruksi Seksualiotas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Al-Qardhawi Yusuf, *Sistem Pengetahuan Islam*, Jakarta: Restu Ilahi, 2004
- Abdul Qodir Faqihuddin, (ed), *Fiqh Perempuan; Kiai Atas Wacana Agama dan Jender*, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Bisri M. Jaelani, *Ensiklopedi Islam*, Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007
- Barlas Asma, *Believing Women in Islam*, Oxford University Press, London, 2003,
terj: R.Cecep Lukman Yasin, Asma Barlas; "Cara al-Quran Membebaskan Perempuan", Jakarta: Serambi, 2005
- Binder Leonard, *Islam Liberal; Kritik terhadap ideology-ideologi Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Bleicher Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, Jogja: Fajar Pustaka Baru, 2003
- Dept. Agama RI, *Kitab Suci al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Penafsir al-Qur'an, 1971
- Engineer Asghar Ali, *The Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: PT. LKiS 1999
- E. Palmer Richard, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003

- Fazlurahman, "*Wacana Studi Hadits Kontemporer*", Jogja: Tiara Wacana 2002
- F. Mas'udi Masdar dan Abdul Jamil, Semarang; Inside, 2005
- Fahrudin Ali dan Nafisul Atho' (ed), *Hermeneutika Transendental; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Fakih Mansour, *Analisis Gender dan Tranformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- [http://www. Islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144](http://www.Islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144)
- Hasan M. Ali, *Masail Fiqhiyah al-Hadits-haditsah Pada Masa-masa Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997
- Ichrom Muhammad, *Studi Analisis Pemikiran Khaled M. Abou el Fadl Tentang Demokrasi dalam Islam*, Skipsi, IAIN, Semarang , 2007
- Ihcrom Muhammad, *Rethinking Otoritas Agama*, Jurnal Justisia Edisi 29, *Membagi Ruang Agama dan Negara Mewujudkan Masyarakat Madani*: 2006. hlm 135
- Quthub Muhammad, *Islam Agama Pembebas*, Yogyakarta: Mitra Pustaka 2001
- Muslim Sahih, *Syarah Nawami*, Jus 10
- M. Abou el Fadl Khaled, *Gods Name; Islamic Law, Authority, And Women One Ord Publikations*, Oxford, 2003, hlm. 218, Terj: R. Cecep Lukman Yasin, Khaled M Abou el Fadl, "*Atas Nama Tuhan : Dari Fiqih Otoriter Ke Otoritatif*", Jakarta: Serambi, 2005

- , *And God Knows The Soldier: The Authoritarian in Islamic Discourse*, University Press of America, Maryland, 2001, terj. Kurniawan Abdullah, "Melawan Tentara Tuhan", Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003
- , *Islam and The Challenge of Democracy*, Princeton University Press, New Jersey, 2004. terj. Giffa Ayu Rahmani dan Ruslani, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, Jakarta: Ufuk Press, 2004
- M Hasan Ali, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masa-masa Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997
- Maghrubi M. Miftakhul, *Gelombang Neo Wahabisme Arus Deras Gerakan Islam Puritan*, Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang: Jurnal justisia, EDISI 28 2005
- Nawawi Imam, terj. *Riyadhus Shalihin*, Jilid I
- Patilima Hamid, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2005
- Suharbadi, "*Keadilan dan Kesetaraan Perempuan*, Menurut Khaled M. Abou el Fadl", Skripsi, IAIN Semarang, 2007
- Syamsuddin Sahiron, dkk, *Hermeneutika AlQuran Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika 2003
- Tahdzibul Tahdzib Juz 3
- Tahdzibul Kamal Juz 15
- Wadud Amina "*Qur'an and Woman : Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*", terbitan Oxford University Press, New York 1999, penerjemah Abdullah Ali, PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006

Wanatabe Teresa, Times staff writer, UCLA Islamic Law Profesor Fears Unseen

Enemy, Los Angeles Times, August 27, 2006. atau dalam alamat websid:

<http://www.latimes.com/news/local/la-me-fadl->

[27aug27,2916852.story?coll=la-home-local](http://www.latimes.com/news/local/la-me-fadl-27aug27,2916852.story?coll=la-home-local).

Websid: Jaringan Islam Emansipatoris.www.Islamemansipatoris.com