

AGAMA DAN SEKSUALITAS PEREMPUAN

Dyah Nawangsari

Dosen Tetap Jurusan Tarbiyah STAIN Jember
nawangsari_dyah@yahoo.co.id

Abstract

The Qur'an explicitly confirms the equality of men and women, though Muslim communities in general do not view men and women equal. Even humiliation against women often happens, as a result of the authoritarian understanding of the religious messages. As a result, the products of Islamic thought often positions women as subordinate, or the second class. This fact is certainly very alarming, therefore religious doctrines and fatwas with discriminatory practices, must be re-examined if it is to Islam remains a mercy to all the worlds.

Keyword: Gender dan otoritarianisme

"Laki-laki di negara kami telah terobsesi untuk mengendalikan setiap aspek kehidupan kami, mulai sepatu, pita di rambut, warna bibir, bahkan bagian dari kehidupan sehari-hari kami yang bersifat pribadi sekali..."¹

Pendahuluan

Sudah menjadi *sunatullah* di muka bumi ini bahwa manusia diciptakan dengan dua jenis kelamin yang berbeda yaitu laki-laki dan perempuan. Kedua makhluk ini diciptakan untuk saling bekerjasama satu sama lain dalam posisi yang seimbang tanpa membeda-bedakan dan tanpa merendahkan satu jenis kelamin terhadap jenis kelamin yang lain. Al Qur'an secara tegas menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan berdiri mutlak sederajat dalam pandangan Allah, mereka adalah pelindung satu sama lain.² Dengan kata lain Al

¹ Kalimat ini adalah ungkapan dari Putri Sulthana, salah seorang putri di Kerajaan Saudi Arabia. Kalimat ini menggambarkan adanya pelecehan dan eksploitasi wanita yang merupakan salah satu kebiasaan yang terjadi di Saudi Arabia, yang bisa jadi juga terjadi di banyak negara belahan dunia yang lain. Lihat: Jean Sasson, *Skandal Seks Raja-raja Arab*, terjemah: Iwan (Surabaya: Mahkota, 2007), 90.

² Al-Qur-ān, 9 (At Taubah), 71-72.

Qur'an tidak menciptakan herarki di mana laki-laki ditempatkan di atas perempuan atau Al Qur'an tidak mengadu laki-laki melawan perempuan dalam hubungan permusuhan. Mereka diciptakan sebagai makhluk-makhluk yang setara.

Meskipun ada penegasan Al Qur'an tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, akan tetapi masyarakat muslim secara umum tidak memandang laki-laki dan perempuan sebagai setara. Akar mendalam yang mendasari penolakan dalam masyarakat muslim terhadap gagasan kesetaraan laki-laki dan perempuan adalah keyakinan bahwa perempuan adalah makhluk Allah yang lebih rendah karena diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, disamping itu perempuan adalah makhluk yang kurang akalnya sehingga harus selalu berada dalam bimbingan laki-laki. Apalagi ini diperkuat dengan ayat Al Qur'an dalam surah An Nisaa (4) ayat 34 yang seakan-akan melegitimasi superioritas laki-laki yang berkedudukan sebagai *qawwamun* sehingga memiliki hak untuk memerintah bahkan untuk memukul perempuan.³ Hampir semua yang membaca ayat ini menganggap bahwa ayat tersebut mengungkapkan kelebihan dan superioritas laki-laki atas perempuan. Ayat lain dalam surah Al Baqarah (2) ayat 228 jika difahami secara literer seakan juga menunjukkan bahwa seksualitas perempuan sepenuhnya berada dalam kendali laki-laki.⁴

Ayat-ayat ini diperkuat dengan hadits-hadits yang dipandang sebagai sumber hukum kedua setelah Al Qur'an. Penting untuk dicatat bahwa sepanjang sejarah muslim sumber-sumber itu telah ditafsirkan hanya oleh laki-laki muslim sehingga sangat bercorak patriarkat. Akibat dari itu muncullah tafsir-tafsir atau fatwa-fatwa yang sering menistakan perempuan, *stereotype* yang

³ A.A Maududi menterjemahkan ayat tersebut dengan menyimpulkan bahwa laki-laki adalah pengelola urusan perempuan karena Allah telah menciptakan yang satu lebih tinggi dari yang lain dan karena laki-laki memakai kekayaan mereka untuk perempuan. Karena itu perempuan yang saleh bersifat taat, mereka menjaga hak-hak mereka dengan hati-hati saat laki-laki mereka tidak ada, di bawah pemeliharaan dan pengawasan Allah. Mengenai perempuan-perempuan yang menentang engkau punya alasan untuk menakuti, menegur mereka dan menjauhkan mereka dari tempat tidurmu serta memukul mereka. Lalu jika mereka tunduk padamu jangan mencari alasan untuk menghukum mereka; perhatikan baik-baik bahwa Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Besar di atas engkau. Lihat: Jeane Becher, *Perempuan, Agama & Seksualitas Studi Tentang Pengaruh Berbagai Ajaran Agama Terhadap Perempuan*, Terjemahan: Indriani Bone (Jakarta: P.T. BPK Gunung Mulia, 2004), 150.

⁴ Terjemah ayat tersebut adalah sebagai berikut: "Istri-istri kamu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanam itu bagaimana saja kamu kehendaki." Lihat: Al Qur'an, 4 (Al- Nisā): 54.

menganggap perempuan sebagai sumber fitnah dan harus dikurung dalam wilayah domestik yang samasekali terpisah dari ranah publik. Maka tidak heran kalau di setiap negara muslim perempuan hampir identik dengan korban kekerasan, intimidasi dan tindak kesewenang-wenangan oleh lingkungannya dengan menggunakan suara agama.⁵ Sebab kehidupan perempuan sepenuhnya berada di bawah otoritas pihak-pihak (baca: laki-laki) yang menafsirkan pesan-pesan agama dengan nuansa tunggal yaitu ketidaksetaraan. Otoritas itu memegang kendali bagi segenap aspek kehidupan perempuan mulai seksualitas sampai pada persoalan ibadah. Mulai dari cara berbusana, pemakaian sepatu—bahkan pemakaian BRA—hingga persoalan-persoalan ritual ibadah yang semestinya itu menjadi urusan yang paling pribadi antara perempuan dengan Tuhan-Nya. Kesemuanya di atur sedemikian rupa oleh laki-laki (baik secara individu maupun institusi) yang merasa se-bagai fihak yang paling benar dalam menafsirkan pesan-pesan Tuhan.⁶

Angin Segar Khaled M. Abou el Fadl

Penistaan terhadap perempuan merupakan akibat pemahaman yang otoriter terhadap pesan-pesan agama. Otoritarianisme ini telah menjadi paham yang mengabsahkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan yang dilakukan seseorang, kelompok atau institusi untuk menyatakan bahwa pandangan keagamaannya (tafsir atas teks suci) paling benar dan itulah yang sebenarnya dikehendaki Tuhan. Sementara interpretasi yang dikemukakan pihak lain dianggap salah dan bukan kehendak Tuhan atau bahkan pada titik tertentu dituding sesat dan menyesatkan. Khaled M. Abou el Fadl dalam buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* yang diterjemahkan

⁵ Misalnya di Mesir, Somalia, dan Sudan masih dipraktikkan tradisi khitan untuk perempuan muslim dengan tujuan untuk menjaga kesucian. Disamping itu fakta bahwa sejumlah besar perempuan muslim menderita frigiditas akibat adanya tuntutan untuk segera memenuhi kebutuhan seks suami dalam kondisi bagaimana pun (kecuali sedang haidl). Di India dan Pakistan seorang perempuan muslim beranggapan bahwa suami adalah *majazi khuda* (Allah dalam wujud dibumi). Tidak diragukan lagi tradisi ini berkembang dikarenakan penafsiran terhadap teks-teks agama terutama hadits-hadits yang sangat misoginis. Lihat: Riffat Hasan dalam Jeane Becher, *Perempuan*, 156-152.

⁶ Fakta yang agak menggelikan ketika MUI mengeluarkan fatwa haram terhadap film *Perempuan Berkalung Surban*, karena dianggap sebagai bentuk penistaan terhadap agama. Untuk diketahui film ini berkisah tentang seorang perempuan yang merasa mendapat perlakuan diskriminatif di lingkungan pesantren. <http://www.detikNews.com>.

dalam bahasa Indonesia dengan judul *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* mengupas secara jeli tentang otoritarianisme ini dan menawarkan pendekatan baru yang lebih arif dan lebih rasional.

Khaled Abou el Fadl, pemikir Islam kontemporer abad ini. Ia lahir di Kuwait tahun 1963 dari keluarga muslim taat yang terbuka dalam hal pemikiran. Pada masa remaja, ia terlibat dalam gerakan Islam Wahabiah yang tumbuh subur di lingkungannya. Hal itu membuat Khaled remaja selalu dibayang-bayangi oleh sebuah "kelompok terbaik yang mewakili Tuhan" di atas muka bumi. Untunglah orang tua Khaled menawarkan khazanah keilmuan Islam dari berbagai aliran kepadanya. Saat itu, Khaled mulai menyadari ada 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. Dari sinilah akhirnya muncul kekritisan Khaled terhadap kelompok Islam tersebut.⁷

El Fadl berpandangan bahwa sebagaimana sudah lazim diketahui dalam tradisi Islam, Teks Suci (Al Qur'an) merupakan representasi dari 'otoritas' (kewenangan) Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa. Tidak seorangpun mengabaikan Kitab Suci. Seorang muslim yang tulus selalu merujuk Kitab Suci ketika menghadapi masalah di dalam kehidupannya. Ketika masih hidup, Nabi dipandang sebagai orang yang paling otoritatif (paling berwenang), memiliki persyarat yang dapat dipercaya, untuk menafsirkan semua kehendak Allah. Wewenang atau otoritas Nabi ditetapkan secara tertulis di dalam Al-Qur'an. Selain itu wewenang beliau juga tercermin dalam perilaku dan visi moral yang terpancar dalam kehidupan beliau. Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, Al-Qur'an dan catatan mengenai seluruh dimensi kehidupan beliau menjadi rujukan para penganut agama Islam. Kedua sumber ini sampai hari ini masih menjadi rujukan utama dalam kehidupan umat Islam. Tapi persoalan tidak selesai pada titik ini. Pertanyaannya, apakah kedua teks tersebut berbicara sendiri? Apakah kedua sumber tersebut bisa menyelesaikan persoalan manusia sendiri?

Bukan perkara mudah untuk menjawab pertanyaan tersebut, sebab akan muncul pertanyaan baru, yakni apakah ada selain Tuhan yang benar-

⁷ Fikrah edisi 23, "Khaled Abou El Fadl Membela Perempuan Tertindas", dalam <http://www.rahima.or.id>.

benar tahu apa yang sebenarnya yang menjadi kehendak-Nya? Apakah ada manusia sepeninggal Nabi yang memiliki kewenangan untuk memposisikan diri sebagai wakil (tentara) Tuhan yang berhak untuk menentukan tindakan seseorang mendekati atau menjauhi kehendak Tuhan?⁸ Itulah sebabnya diperlukan pendekatan hermeneutika untuk merumuskan relasi antara teks atau nash, penulis atau pengarang, dan pembaca dalam dinamika pergumulan pemikiran Islam. Seharusnya kekuasaan (otoritas) adalah mutlak menjadi hak Tuhan. Hanya Tuhanlah (*author*) yang tahu apa yang sebenarnya Ia kehendaki. Manusia (*reader*) hanya mampu memposisikan dirinya sebagai penafsir atas maksud teks yang diungkapkan Tuhan. Signifikansi hermeneutika disini adalah memahami teks sebagaimana yang dikehendaki oleh pengarang-Nya.⁹

Namun pada praktiknya, seringkali terjadi dimana individu dan lembaga keagamaan (*reader*) mengambil alih otoritas Tuhan (*author*) dengan menempatkan dirinya atau lembaganya sebagai satu-satunya pemilik absolut sumber otoritas kebenaran dan menafikan pandangan yang dikemukakan oleh penafsir lainnya. Disini terjadi proses perubahan secara instan yang sangat cepat dan mencolok, yaitu metamorfosis atau menyatunya *reader* dengan *author*, dalam arti *reader* tanpa peduli dengan keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam diri dan institusinya menjadi Tuhan (*Author*) yang tidak terbatas. Tidak berlebihan jika sikap otoritarianisme seperti ini dianggap sebagai tindakan despotisme dan penyelewengan yang nyata dari logika kebenaran Islam.¹⁰

Walaupun kebenaran hanya menjadi hak Tuhan, tetapi manusia tetap berhak menjadi wakil (tentara) Tuhan untuk menafsirkan kehendak Tuhan yang terkandung dalam nash sebagai acuan dalam menjalankan kehidupan. Hal ini sejalan dengan hakikat diciptakannya manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Dengan catatan, manusia tidak melampaui batas-batas yang ada seperti mengambil alih posisi Tuhan, bersikap arogan atas penafsirannya de-

⁸ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terjemahan: R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi 2004), 14.

⁹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*. Terjemahan: Muhammad Mansur (Jakarta: ICIP 2004), 18.

¹⁰ Asanawi Ihsan, Otoritarianisme: "Catatan Hitam Peradaban Islam", dalam <http://www.ArtikelIndonesia.com> (1 Maret 2007).

ngan menyalahkan penafsiran yang berbeda dan menutup makna yang sebenarnya terbuka atau sebaliknya membuka makna tanpa batas. Oleh karena itu terdapat syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh individu atau lembaga untuk memposisikan diri sebagai wakil Tuhan. Definisi wakil Tuhan di sini adalah individu atau lembaga yang memang diberikan kewenangan oleh orang lain atau masyarakat—bukan mengaku-ngaku dan memposisikan sendiri—karena memiliki kompetensi yang cukup dan dipercaya untuk memberikan fatwa sebagai sebuah penafsiran atas Kehendak Tuhan. Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi wakil Tuhan dalam memberikan fatwa-fatwa keagamaan tersebut antara lain:

1. Kejujuran (*honesty*). Adalah sikap tidak berpura-pura memahami apa yang sebenarnya tidak ia ketahui dan bersikap terus terang tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan.
2. Kesungguhan (*diligence*). Adalah upaya yang keras dan hati-hati karena bersentuhan dengan hak orang lain. Harus menghindari sikap yang dapat merugikan hak orang lain karena semakin besar pelanggaran terhadap orang lain semakin besar pula pertanggungjawaban di sisi Tuhan.
3. Kemenyeluruhan (*comprehensiveness*). Adalah upaya untuk menyelidiki kehendak Tuhan secara menyeluruh dan mempertimbangkan semua nash yang relevan.
4. Rasionalitas (*reasonableness*). Adalah upaya penafsiran dan analisa terhadap nash secara rasional.
5. Pengendalian diri (*self-restraint*). Adalah tingkat kerendahan hati dan pengendalian diri yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Harus dibangun atas dasar “*Wa Allah a’lam bi al-shawâb*” (Dan Allah lebih Mengetahui yang terbenar).¹¹

Syarat-syarat yang diajukan El-Fadl di atas bukan merupakan standar baku dan mutlak untuk menentukan siapa yang berhak menjadi wakil Tuhan. Namun setidaknya dapat dijadikan salah satu pendekatan dalam memahami sejauh mana otoritas Tuhan dapat diwakilkan kepada manusia atau lembaga. Selanjutnya Khaled juga menawarkan beberapa metodologi pembacaan (baca: menafsirkan) Alquran dan Hadis Nabi SAW. Dalam hal ini El

¹¹ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 100-103.

Fadl menetapkan adanya 4 asumsi dasar bagi komunitas interpretasi sebagai landasan untuk membangun analisis hukum, dan seringkali berfungsi sebagai batas luar bagi penetapan hukum. Asumsi tersenut adalah: asumsi berbasis nilai, asumsi berbasis metodologis, asumsi berbasis akal dan asumsi berbasis iman. Asumsi berbasis nilai dibangun atas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh sebuah sistem hukum. Asumsi-asumsi tersebut menjadi nilai mendasar dalam sebuah budaya hukum atau apa yang oleh komunitas interpretasi hukum tertentu dipandang sebagai asumsi yang secara normatif sangat diperlukan. Misalnya pelestarian kehidupan, perlindungan terhadap HAM, kebebasan berbicara, kemerdekaan, kesetaraan, bisa menjadi nilai yang mendasar dalam sebuah sistem hukum.¹²

Asumsi metodologis terkait dengan sarana atau langkah-langkah yang diperlukan untuk mencapai tujuan normatif hukum. Asumsi-asumsi ini diakui sebagai perangkat bantu yang mempermudah tercapainya tujuan hukum. Asumsi berbasis akal memperoleh eksistensinya dari logika atau bukti hukum pada penetapan hukum yang bersifat substantif. Asumsi ini merupakan hasil dari proses obyektif dalam mempertimbangkan bukti secara rasional dan bukan hasil dari pengalaman etis, eksistensial atau metafisik yang bersifat pribadi. Adapun asumsi berbasis iman lahir sebagai sebuah hubungan tambahan antara manusia (wakil) dan Tuhan (Tuannya). Asumsi ini tidak mengklaim diperoleh langsung dari perintah Tuannya, tetapi dari dinamika antara wakil dengan Tuannya.¹³

Cara pembacaan yang digulirkan Khaled ini lebih arif dan rasional dibandingkan kelompok puritan yang menggali makna secara tekstual saja, tanpa memikirkan konteks ayat maupun hadis. Kelompok ini dalam membaca teks-teks keagamaan hanya menggunakan satu pendekatan atau metodologi saja. Sedang Khaled berangkat dari persoalan dan realitas sosial yang ada, seperti masalah-masalah sosial dan HAM, juga masalah kesetaraan lelaki dan perempuan. Dari metode pembacaan Khaled ini, dalam hal kesetaraan menunjukkan bahwa Al Qur'an menekankan tidak ada perbedaan gender, ras, atau pun kelas di antara sesama manusia di mata Tuhan. Baik lelaki maupun perempuan memiliki akses yang sama untuk mendapatkan anugerah dan pahala dari Tuhan. Pembacaan tersebut di atas, adalah kritik yang di-

¹² *Ibid.*, 227.

¹³ *Ibid.*, 230.

bangun oleh Khaled terhadap pemikiran kaum puritan. Di sini Khaled tidak hanya menyetarakan hak dan kewajiban antara lelaki dan perempuan, tetapi ia juga melahirkan pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang membebaskan perempuan. Sedang selama ini, produk kaum puritan selalu mendorong pengucilan total kaum perempuan dari arena publik. Mereka menafikan peranan dan intelektualitas kaum perempuan. Padahal dalam catatan sejarah, kaum perempuan sangat aktif dalam kehidupan sosial dan politik pada masa Nabi saw. Bahkan sepeninggalnya, beberapa istri Nabi mengambil peran-peran penting dengan menjadi guru dan ahli hukum dalam masyarakat.¹⁴

Kritik Terhadap Fatwa-Fatwa Misoginis

Khaled M. Abou El Fadl sangat menentang praktik-praktik otoritarianisme dalam kajian hukum Islam. Oleh karena itu dia banyak melakukan analisis terhadap model-model penetapan hukum yang mengandung pelanggaran mendasar terhadap logika perwakilan khusus dan prasyarat keberwenangan seperti kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, pengendalian diri dan rasionalitas. Model-model itu penetapan itu menghasilkan sebuah dinamika yang tertutup dan perampasan integritas dan kemandirian teks dan Tuhan, dan biasanya melibatkan berbagai individu dan lembaga yang menggunakan Syari'ah untuk mengesahkan dan memberikan pembenaran terhadap peran mereka. Adapun penetapan yang banyak diangkat di sini adalah fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh para ahli hukum yang mengklaim mewakili hukum Tuhan. Kebanyakan fatwa tersebut diambil dari *Central for Scientific Research and Legal Opinions* (CRLO), Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa yang diberikan kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa. Fatwa lainnya diambil dari pendapat hukum para ahli yang dikeluarkan dalam kapasitasnya sebagai pribadi. Fatwa tersebut merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang disodorkan kepada para ahli hukum tersebut yang berasal dari berbagai belahan dunia Islam termasuk Mesir, Saudi Arabia, Suriah, Lebanon, Yordania, Uni Emirat Arab, Sudan, Aljazair, Maroko, Tunisia, Mauritania, Negeria, Pakistan dan Indonesia. Tema yang dibahas dalam kumpulan fatwa itu mencakup seluruh aspek hukum, tetapi El Fadl lebih berkonsentrasi pada persoal-

¹⁴ Laila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar Historis perdebatan Moderan*. Terjemahan: M.S. Nasrulloh (Jakarta: Lentera, 2000), 72.

an hukum yang terkait dengan masalah perempuan. Pertimbangannya adalah karena luasnya dampak persoalan tersebut dalam masyarakat, disamping juga fatwa-fatwa tentang perempuan memungkinkan untuk dilakukan studi kasus yang sangat demonstratif tentang pembentukan diskursus otoriter.¹⁵

El Fadl banyak melakukan kritik terhadap CRLO dalam menetapkan hadits-hadits yang dijadikan sebagai sumber rujukan penetapan hukum. Bagaimanapun sikap kritis terhadap hadits memang harus dikembangkan sebab dogma Islam tidak menegaskan keabadian hadits dan perlindungan Tuhan terhadap literatur hadits dari campur tangan manusia. Sehingga dibutuhkan lebih banyak kehati-hatian dalam membaca teks-teks hadits terlebih lagi jika hadits tersebut bertentangan dengan spirit ajaran Al Qu'an sendiri. Termasuk dalam hal ini hadits-hadits yang dipergunakan CRLO dalam persoalan perempuan nampaknya harus dilakukan pembacaan ulang dengan sikap penuh kehati-hatian agar tidak menghasilkan fatwa-fatwa yang timpang sehingga keluar dari prinsip dasar Islam itu sendiri. Adapun fatwa-fatwa tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

- **Seksualitas Tubuh Perempuan**

Dalam arti luas seksualitas mengacu pada sifat yang berkenaan dengan seksual. Laki-laki dan perempuan adalah dua manusia yang berbeda secara seksual tetapi diciptakan oleh Allah dari sumber tunggal (*nafs in wabidatin*),¹⁶ dengan demikian penciptaan dan seksualitas seseorang tidak dapat dipisahkan dari penciptaan dan seksualitas lainnya. Ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan terikat satu sama lain tidak hanya oleh kebajikan sumber mereka yang sama tetapi juga oleh kebajikan saling ketergantungan seksualitas mereka. Oleh karena itu perbedaan seksualitas itu dimaksudkan oleh Allah untuk menciptakan kedekatan, bukan perlawanan diantara mereka dan dalam rangka menciptakan relasi yang seimbang tanpa memandang superioritas yang satu dengan lainnya.¹⁷

Akan tetapi yang terjadi kemudian adalah perempuan dianggap sebagai sumber fitnah bagi laki-laki karena membawa daya tarik seksual sehingga

¹⁵ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 252.

¹⁶ Tentang *nafs in wabidatin* terdapat dalam sejumlah ayat Al Qur'an misalnya surah An Nisa (4) ayat 1, Surah al An'am (6) ayat 98, Surah Al A'raf (7) ayat 189, Surah Luqman (31) ayat 28, Surat Az Zumar (39) ayat 6 DEPAG RI, *Al Qur'an dan Terjemah*, 1997.

¹⁷ Riffat Hasan dalam Jeane Becher, *Perempuan*, 135.

segala aspek kehidupan perempuan secara keseluruhan harus tunduk kepada seksualitas laki-laki. Hal ini nampak sekali dalam fatwa-fatwa CRLO yang selalu memandang perempuan sebagai seonggok fitnah yang berjalan dan bernafas. Sehingga sulit ditemukan sebuah fatwa yang membahas perempuan tanpa menyertakan beberapa bahasan tentang daya pikat perempuan dan fitnah yang ditimbulkan. Termasuk fatwa tentang boleh tidaknya perempuan memakai BRA dan sepatu bertumit tinggi, CRLO menegaskan bahwa jika pemakaian BRA bertujuan untuk mengangkat payudara supaya kelihatan masih muda dan perawan, hal ini dilarang karena mengandung unsur penipuan. Disamping itu juga bisa menimbulkan fitnah karena menonjolkan bagian tubuh tertentu, begitupun pemakaian sepatu tinggi juga dilarang karena menonjolkan paha perempuan dan bisa menimbulkan fitnah.

Dalam fatwa-fatwa yang lain CRLO selalu menyertakan pertimbangan daya tarik seksual perempuan yang rawan menimbulkan fitnah dalam penetapannya. Oleh karena itu muncul fatwa-fatwa: perempuan boleh salat di masjid hanya jika mereka tidak menimbulkan fitnah, perempuan boleh mendengarkan seorang laki-laki membaca Alquran atau mengajar hanya jika mereka tidak menimbulkan fitnah, perempuan boleh pergi ke pasar hanya jika mereka tidak menimbulkan fitnah, perempuan tidak boleh menziarahi makam karena dikhawatirkan menimbulkan fitnah, perempuan yang sedang salat sendirian tidak boleh mengeraskan suaranya jika hal tersebut dapat menimbulkan fitnah, perempuan tidak boleh menyapa laki-laki jika hal tersebut dapat menimbulkan fitnah; dan semua jenis dan warna pakaian dianalisis berdasarkan konsep fitnah. Tampaknya para ahli hukum yang membuat penetapan bahwa fitnah selalu mengiringi perempuan dalam semua perbuatan mereka dan ke mana pun mereka pergi, tidak menyadari bahwa hal tersebut bukanlah ciri alamiah perempuan, tapi merupakan proyeksi seksual laki-laki. Dengan memandang perempuan sebagai perwujudan daya tarik seksual, para ahli hukum tersebut tidak mengusung norma kesopanan, tapi sebenarnya mengusung norma tak bermoral. Bukannya memalingkan pandangan dari atribut fisik perempuan, secara obsesif mereka malah memandang perempuan semata dari bentuk fisiknya. Pada prinsipnya, para ahli hukum ini menjadikan perempuan sebagai objek konsumsi laki-laki dan ini adalah bentuk pelanggaran moral yang sangat

serius.¹⁸

Namun, tantangannya adalah bahwa para ahli hukum yang membuat penetapan semacam itu bersandar pada sejumlah hadis yang memposisikan perempuan sebagai sumber daya tarik seksual dan godaan bagi laki-laki. Para ahli hukum CRLO selalu mengutip hadis-hadis tersebut untuk mendukung penetapan tentang penyingkiran perempuan dan tentang larangan pembauran lawan jenis di tempat publik (*ikhtilath*). Terdapat sejumlah besar hadis yang menuturkan pesan bahwa perempuan adalah sumber fitnah yang bersifat alamiah. Dalam beberapa versi hadis yang paling populer, kita menjumpai hal sebagai berikut: Abu Sa'id al-Khudri meriwayatkan bahwa Nabi pernah bersabda, "Bumi ini subur dan indah, dan Tuhan telah menyerahkan amanah kepada kalian (dimuka bumi ini) untuk melihat amal perbuatan kalian. Jika muncul (godaan) dunia berhati-hatilah kalian, dan berhati-hatilah terhadap perempuan, karena fitnah pertama yang menimpa orang Israel adalah (fitnah yang berasal dari perempuan)". Dalam sebuah riwayat yang mengaitkan antara 'aurah dan fitnah, dituturkan bahwa Abd Allah ibn 'Umar meriwayatkan bahwa Nabi pernah bersabda, "(Seluruh tubuh) perempuan adalah 'awrah sehingga ketika mereka keluar rumah, setan menjadikan mereka sebagai sumber godaan seksual."

Tidak mengejutkan bila hadis-hadits ini kemudian menjadi dasar bagi kebanyakan penetapan yang mengatur penampilan dan perilaku perempuan, meskipun seorang perempuan telah mengenakan *hijab*. Karena itu, sekalipun seorang perempuan telah menutup bagian tubuhnya yang sangat pribadi, ia tetap tidak boleh berbaur dengan laki-laki pada semua aktivitas publik dan beberapa aktivitas pribadi. Yang penting dicatat adalah bahwa hadis-hadis tersebut menjadi alat untuk memposisikan perempuan sebagai pihak yang dicurigai dan berbahaya, dan untuk mengaitkan perempuan dengan ancaman yang harus dibendung. Oleh karena itu perempuan harus dikurung dalam ruang domestik yang terpisah sama sekali dengan wilayah publik.

Terhadap hadits tersebut El Fadl mengharuskan dilakukannya analisis persoalan tentang proses kepengarangan, sebab hadis-hadis fitnah dan penetapannya merupakan sebuah penyimpangan fakta-fakta historis Islam di Madinah. Sulit untuk mendamaikan hadis-hadis tentang fitnah dan penyi-

¹⁸ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 348.

ngkiran perempuan dari kehidupan publik dengan berbagai riwayat tentang partisipasi aktif perempuan dalam kehidupan publik, baik pada masa Nabi atau masa sesudahnya. Pada kenyataannya, riwayat-riwayat yang mencatatkan peristiwa penyingkiran perempuan dari ruang publik relatif lebih sedikit dibandingkan riwayat-riwayat yang menceritakan kebalikannya. Di antara riwayat itu tentang lomba lari antara Nabi dan isterinya, tentang Aisyah dan perempuan muslim lain yang menonton pertandingan olah raga di Madinah, perempuan-perempuan yang bertanya dan mengeluh kepada Nabi tentang berbagai persoalan, dan perempuan-perempuan yang turut serta dalam pertempuran dalam berbagai jumlah kekuatan. Lebih jauh lagi, laki-laki dan perempuan saling mengunjungi satu sama lain dan bertukar hadiah. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa perempuan menghampiri Nabi di jalanan dan menuntun tangannya, duduk bersamanya, dan mendiskusikan persoalan mereka. Dalam riwayat-riwayat tentang praktik historis ini tidak ada sedikit pun isyarat tentang fitnah atau dampak fitnah.

Yang penting dicatat adalah bahwa mayoritas hadits tentang fitnah tidak menggambarkan praktik historis. Hadis-hadis tersebut hanya menyajikan penegasan, harapan, klaim, dan aturan normatif. Jika hadis-hadis tersebut kita yakini autentisitasnya maka terdapat banyak sekali kesenjangan antara penegasan normatif Nabi dan praktik historis yang terjadi di Madinah. Dilihat dari sudut lain, riwayat-riwayat yang menggambarkan praktik historis mungkin saja telah dibesar-besarkan atau hadis tentang fitnah yang mungkin telah dibesar-besarkan. Adalah tidak mungkin bahwa para Sahabat dan Nabi sendiri selalu melanggar perintah normatif Nabi tentang fitnah dalam praktik yang sebenarnya. Jawaban khas CRLO terhadap jenis argumentasi seperti ini adalah dengan mengklaim bahwa semua peristiwa yang disebutkan di atas terjadi sebelum diturunkan perintah hijab. Ketika hijab diwajibkan, semua peristiwa yang disebutkan di atas menjadi tidak relevan. Namun, dengan memandang bahwa hijab baru diperkenalkan pada tahun-tahun terakhir sebelum wafatnya Nabi, kita akhirnya tiba pada sebuah kesimpulan yang janggal bahwa kebanyakan pengalaman historis Islam, sejauh mengenai hubungan gender, benar-benar tidak mempunyai dampak hukum apa-apa. Di samping itu, kebanyakan tafsir Alquran menyebutkan secara eksplisit bahwa hijab diwajibkan hanya kepada para isteri Nabi. Pada kenyataannya, ayat tentang hijab secara eksplisit menyebut para

isteri Nabi dan menjelaskan bahwa para isteri Nabi berbeda dengan perempuan muslim lainnya.

Lebih jauh hadits-hadits fitnah biasanya dikaitkan dengan batasan *'awrah* (bagian tubuh yang harus ditutup ketika shalat) perempuan. Ketentuan tentang *'awrah* itu sendiri baru diturunkan setahun dua tahun terakhir sebelum wafatnya Nabi dan merupakan persoalan yang terpisah dengan persoalan fitnah. Meskipun persoalan *'awrah* sebenarnya memerlukan pembahasan khusus, penting dicatat bahwa berdasarkan proses kepengarangan yang melahirkan hukum tentang *'awrah*, batas *'awrah* perempuan budak berbeda dengan batas *'awrah* perempuan merdeka. Perempuan budak tidak diwajibkan menutup rambut, lengan, atau sebagian kaki mereka. Jika diskursus tentang *'awrah* dikaitkan dengan diskursus tentang fitnah, maka tidak ada alasan untuk membedakan keduanya. Yang jelas, perempuan budak memiliki potensi yang sama dengan perempuan merdeka dalam hal memicu fitnah, tapi ketentuan untuk masing-masing kelompok ini ternyata berbeda. Kenyataan bahwa proses kepengarangan yang membedakan batas *'awrah* perempuan merdeka dengan perempuan budak merupakan alasan yang cukup memadai untuk mengkaji ulang ketentuan tentang *'awrah* dan ketentuan tentang fitnah yang dialamatkan bagi perempuan.

Persoalan selanjutnya yang relevan di sini adalah bagaimana menguji dan menilai proses kepengarangan hadits-hadits tersebut. Satu hal yang harus diakui bahwa terdapat sejumlah suara pengarang yang berperan membentuk hadits yang dinisbatkan kepada Nabi. Andaikata Nabi dipandang sebagai sumber sebuah pernyataan tertentu ada seseorang atau beberapa orang yang terlibat dalam proses seleksi dan konstruksi yaitu pemilihan pernyataan tertentu yang dianggap layak untuk diingat. Pernyataan tersebut diucapkan dalam sebuah konteks yang dipandang atau tidak dipandang relevan oleh para perawi, sehingga beberapa hadits Nabi diriwayatkan dengan menjelaskan konteksnya sementara hadits-hadits yang lain tidak. Oleh karena itu sangat dimungkinkan ada sejumlah kepentingan tertentu yang melatarbelakangi periwayatan hadis yang merendahkan kaum perempuan.

Terdapat bukti faktual yang cukup untuk menunjukkan adanya bias yang sangat kuat dari dinamika sosial pada masa awal Islam yang dengan berbagai cara telah membentuk hadis tersebut. Ini dimulai semenjak wafatnya Rasul yang memicu banyak pemberontakan, termasuk yang dilakukan

oleh wanita dari Kindah dan Hadramaut pada masa Abu Bakar. Beliau kemudian mengutus al Muhajir bersama pasukan dan kudanya kepada wanita-wanita itu. Riwayat ini cukup menggugah sebab mengapa oposisi para perempuan ini mesti dipandang cukup mengancam Islam dan sampai-sampai harus mengirim pasukan untuk menumpas mereka. Selanjutnya pada masa pemerintahan Umar (634-644 M) yang merupakan periode ketika banyak institusi utama Islam dilahirkan, sebab Umar menyebarkan serangkaian aturan keagamaan, kewarganegaraan dan hukum pidana termasuk batasan-batasan hukum bagi perempuan. Ia berusaha membatasi wanita di rumah-rumah mereka dan mencegah mereka menghadiri sholat berjamaah di masjid. Tidak berhasil dalam usaha terakhir ini ia menyelenggarakan sholat terpisah dengan mengangkat seorang imam tersendiri untuk kaum pria dan wanita. Ia memilih seorang imam pria untuk kaum wanita.¹⁹ Umar juga melarang istri-istri nabi untuk menunaikan ibadah haji. Larangan ini pasti memicu ketidakpuasan para istri nabi sekalipun sejarah tidak mencatat ketidakpuasan itu, sama seperti halnya sejarah tidak mencatat oposisi apapun oleh janda-janda muhammad atas upaya Umar mencegah kaum wanita menghadiri sholat di masjid.

Meskipun pada masa Utsman (644-656 M) larangan bagi para Istri Nabi untuk pergi haji dan larangan untuk pergi ke masjid sudah dicabut, akan tetapi pemulihan kebebasan oleh Ustman kepada kaum wanita hanya bertahan sebentar dan kemudian berbalik arah tanpa bisa ditawar-tawar lagi. Di tengah kepentingan sosial dan dinamika tersebut ada alasan kuat untuk menambahkan, membesar-besarkan membentuk dan menyusun ulang sebuah riwayat. Di tambah lagi munculnya Abu Hurairah dalam riwayat-riwayat yang merendahkan perempuan tersebut semakin menambah tingkat ketidakpastian berkaitan dengan proses kepangarangan.²⁰ Secara subs-

¹⁹ Sebuah titik tolak lain dari sebelumnya sebab diketahui bahwa Rasulullah mengangkat seorang wanita Ummu Waraqah untuk bertindak sebagai imam bagi seluruh anggota keluarganya, yang meliputi, sejauh bisa dipastikan kaum perempuan dan laki-laki. Lihat: Laila Ahmed, *Wanita dan Gender*, 73.

²⁰ Kritik yang sangat menonjol terhadap Abu Hurayrah adalah bahwa ia masuk Islam pada masa akhir kehidupan Nabi, yaitu tiga tahun sebelum Nabi wafat. Ternyata, Abu Hurayrah meriwayatkan hadits yang dinisbatkan kepada Nabi lebih banyak daripada hadits yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Nabi selama sekitar dua puluh rahun. Lebih jauh lagi, dibandingkan dengan para Sahabat seperti Abu Bakr, Umar, Ali, atau Abu Dzar al-Ghifari, Abu Hurayrah tampaknya tidak memiliki hubungan yang lebih khusus dengan Nabi. Kon-

tansif analisis yang sama juga berlaku terhadap hadits-hadits tentang tulang rusuk yang bengkok, standar kecerdasan yang rendah dan perempuan sebagai jelmaan setan dan pembawa sial. Dengan demikian nampak kemungkinan yang paling nyata bahwa sebagian besar atau semua hadits anti perempuan muncul sebagai resistensi laki-laki atas peran aktif perempuan di ruang publik pada masa awal Islam.

Dengan demikian fatwa CRLO tentang seksualitas perempuan di atas mengarah pada gagasan tentang kesenjangan mendasar antara Kehendak Tuhan, Keadilan Tuhan, dan tujuan serta peran Syar'ah. Meskipun demikian, tidak perlu digunakan keberatan berbasis iman pada penetapan tentang fitnah yang memperlakukan perempuan secara tidak adil, sebab telah nampak sekali bahwa penetapan semacam itu didasarkan pada penyalahgunaan berbagai bukti. Penyalahgunaan tersebut berkaitan dengan kegagalan menerapkan rasionalitas dan keseimbangan dalam melakukan pembuktian terhadap persoalan tertentu. Lebih jauh lagi, penyalahgunaan itu bisa juga berupa keengganan menerapkan pendekatan kritis terhadap bukti-bukti yang memiliki konsekuensi, serius berupa ketidakadilan yang menyakitkan dan berkesinambungan terhadap separuh orang Islam (perempuan).

• **Ibadah Perempuan**

Jika seksualitas tubuh perempuan sudah dikendalikan sedemikian rupa oleh penetapan-penetapan yang sangat bias, maka dalam persoalan ibadah pun tidak jauh berbeda. Kebanyakan hadits yang berbicara tentang kesalehan perempuan selalu diidentikkan dengan tuntutan untuk mengorbankan haknya apabila dihadapkan dengan hak pihak lain. Kesalehan perempuan yang sudah menikah dalam hadits itu digambarkan sebagai bentuk ketaatan dan kemampuannya dalam menyenangkan suami di segala waktu. Sebenarnya menyenangkan suaminya dapat menjadi lebih penting daripada menyenangkan Tuhan. Dengan kata lain orang dapat berkata bahwa perempuan muslim tidak dapat menyenangkan Allah kecuali dengan cara menyenangkan suaminya.²¹

Para ahli hukum CRLO, dan sebenarnya ahli hukum lain pada masa

sekuensinya ada sejumlah besar riwayat yang menyebutkan bahwa beberapa Sahabat seperti A'isyah, Umar, dan Ali sangat mengkritisi Abu Hurayrah karena meriwayatkan begitu banyak hadits. Lihat El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 312.

²¹ Riffat Hasan dalam Jeane Becher, *Perempuan*, 156.

modern, menegaskan 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, atau tidak mengenakan gaun tidur neneknya di kamar tidur. Dengan kata lain, seorang isteri harus mematuhi suaminya dalam semua persoalan duniawi. Jika seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur, ia harus segera melayaninya. Jika seorang isteri berniat puasa, di luar bulan Ramadan, ia harus mendapat izin dari suaminya. Biasanya, para ahli hukum ini mengutip ayat Al Quran yang melegitimasi kedudukan laki-laki sebagai *qanwamun* bagi perempuan (Surah An-Nisaa ayat 34). Biasanya, mereka yang setuju dengan CRLO menegaskan bahwa ayat tersebut menjadi bukti tambahan bahwa seorang suami berhak menyuruh dan mendisiplinkan isterinya.

Meskipun demikian, diskursus Alquran tidak memainkan peran utama dalam penetapan-penetapan tentang ketaatan salah satu pasangan. Peran tersebut dimainkan oleh hadis yang dinisbatkan kepada Nabi; yang paling populer adalah hadis yang menyatakan bahwa Nabi pernah bersabda: "Seseorang tidak dibenarkan untuk sujud kepada siapa pun. Tapi sekiranya saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada seseorang lainnya saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak suami terhadap isterinya." Hadis tersebut diriwayatkan dalam berbagai versi dan melalui berbagai rantai periwayatan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal dalam Musnadnya, al-Nasa'i, dan Ibn Hibban. Dalam versi lain, Anas ibn Malik meriwayatkan bahwa Nabi pernah bersabda, "Tidak ada seorang manusia pun yang boleh bersujud kepada sesamanya, dan jika seorang manusia diperbolehkan bersujud kepada sesamanya, saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak seorang suami terhadap isterinya. Demi Allah, jika seorang isteri menjilat bisul yang tumbuh di sekujur tubuh suaminya, dari ujung kaki hingga ujung rambut, maka hal itu masih belum dianggap cukup sebagai pemenuhan kewajibannya kepada suaminya."

Menurut ulama hadis, derajat autentisitas hadis-hadit tersebut di atas beragam, mulai dari yang *dha'if* (lemah) hingga *hasan gharib* (baik). Semua-

nya adalah hadis *abad* (hadis yang diriwayatkan dari rantai periwayatan tunggal), yang belum mencapai derajat *tawatur* (hadis yang diriwayatkan dari beberapa rantai periwayatan). Yang penting dicatat adalah bahwa hadis-hadis tersebut memberi pengaruh yang melebihi hadis-hadis lain yang menetapkan kewajiban hukum yang spesifik. Hadits-hadits tersebut menjelaskan sebuah prinsip mendasar yang mungkin dapat berdampak terhadap pola hubungan pernikahan dan relasi gender. Sementara praktik bersujud secara fisik kepada suami tidak diperkenankan, substansi moral dari sikap bersujud benar-benar diberlakukan atas dasar hadis-hadis semacam itu. Dampak nyata dari hadis-hadis tersebut adalah bahwa seorang istri mempunyai kewajiban yang sangat besar terhadap laki-laki yang menjadi suaminya, semata karena posisi laki-laki tersebut sebagai suaminya. Seorang suami berhak mendapat penghormatan dan pelayanan dari istrinya. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa berdasarkan hadis-hadis tersebut, seorang istri ditakdirkan menjalani kehidupan sebagai pelayan setia suaminya. Jika memang diperlukan, ia harus melayani kebutuhan seksual suaminya di atas unta sekalipun, dan menjilati bisul yang tumbuh di sekujur tubuh suaminya.

Dalam hadis-hadis tentang kepatuhan kepada suami, kita mengetahui adanya kaitan yang sama antara suami dan simbol Ketuhanan, sampai-sampai sejumlah malaikat di surga ikut marah karena nafsu seks laki-laki yang dikecewakan. Hal-hal semacam ini hanya akan memunculkan pertanyaan: faktor apa yang menyebabkan dorongan seksual laki-laki menjadi sedemikian penting bagi para malaikat di surga? Apakah hal tersebut juga mencakup semua bentuk kenikmatan laki-laki atau hanya kenikmatan seksual saja? Bagaimana seandainya kenikmatan laki-laki itu termasuk menyusui di payudara isterinya atau menikmati gairah seks dengan cara diikat dan dipukul oleh isterinya? Apakah dorongan seksual laki-laki, apa pun bentuknya dan meskipun mengganggu emosi perempuan, tetap membangkitkan perhatian malaikat di surga? Dari konteks dan strukturnya, hadis-hadis semacam itu patut dicurigai. Sangat tidak mungkin Nabi akan membahas persoalan teologi Islam dengan cara yang sangat tidak sistematis dan sembarangan. Lebih jauh lagi, Alquran cukup waspada dalam menetapkan keadulatan 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. Konsekuensinya adalah bahwa hadis apa pun yang menetapkan keterkaitan antara status Nabi, atau kesenangan Tuhan, dan status atau kesenangan manusia jelas mencurigakan. Bagaimanapun, adalah masuk akal untuk mengklaim bahwa jika sebuah hadis mengandung dampak teologis, moral, dan sosial yang serius, hadis tersebut harus memenuhi standar pembuktian yang ketat sebelum dijadikan sumber penetapan. Bahkan, jika sebuah hadis dicurigai karena kejanggalan konteks dan strukturnya, untuk menyebutkan satu dari beberapa alasan, maka autentisitasnya harus dicurigai, dan bukti-bukti yang mendukung autentisitas hadis tersebut harus meyakinkan.

Mengenai hadis-hadis tentang bersujud dan taat kepada suami, bukti-bukti menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut tidak bisa dipercaya karena kita tidak dapat menegaskan secara meyakinkan bahwa Nabi telah memainkan peranan penting dalam proses kepengarangan yang melahirkan hadis-hadis tersebut. Bagi pihak tertentu, hadis-hadis tersebut bertentangan dengan gagasan teologis tentang kedaulatan Tuhan dan Kehendak-Tuhan yang bersifat mutlak. Di samping itu, hadis-hadis tersebut tidak selaras dengan diskursus Alquran tentang kehidupan pernikahan yang bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang penuh cinta dan kasih sayang. Selain itu, hadis-hadis tersebut tidak sejalan dengan keseluruhan riwayat yang menggambarkan perilaku Nabi terhadap iseri-isterinya.

Hadits di atas serta hadits-hadits lain yang merendahkan perempuan perlu dikaji secara lebih sungguh-sungguh. Sebab hadits tersebut tidak saja merendahkan perempuan, tetapi juga merendahkan laki-laki. Ciri riwayat yang sering kali sangat detail dan memperlihatkan kebencian itu membuktikan bahwa riwayat-riwayat tersebut lahir dari konteks dinamika sosial yang sangat panas. Pemilihan kata dan gayanya tampak sengaja dirancang untuk menekan, menentang dan mengganggu kelas atau kelompok sosial tertentu. Dengan membangkitkan gambaran tentang perlakuan kasar secara seksual, riwayat-riwayat tersebut tampaknya melukiskan keputusan sistem patriarki. Riwayat-riwayat tersebut mengungkapkan penyimpangan seksual tertentu yang digambarkan dengan perempuan yang dengan pasrah menjilati bisul suaminya atau bersegera memenuhi hasrat suaminya dalam kondisi yang paling janggal sekalipun. Singkatnya, bagi mereka yang hidup pada masa modern ini, hadis-hadis tersebut tampak sebagai sebuah

proyeksi erotisme laki-laki yang hendak memuaskan khayalan yang tak bermoral.

Sedikit melebar dari persoalan tentang autentisitas teknis yang berfokus pada rantai periwiyatan, hadits-hadits itu menunjukkan adanya sebuah dinamika dan proses historis yang sangat mungkin dinegosiasikan. Pada kenyataannya, sangat mungkin terjadi sejauh menyangkut mayoritas hadis yang menyebutkan peran perempuan dalam masyarakat, peran Nabi dalam proses kepengarangannya itu bersifat minimal. Jika kita menggunakan keyakinan berbasis iman bahwa Nabi tidak diutus Tuhan untuk menegaskan dan mengesahkan struktur kekuasaan konservatif dan opresif, hadis-hadis yang menegaskan hegemoni patriarki harus melewati tahap penyelidikan yang ketat. Namun setelah menerapkan standar penyelidikan yang ketat terhadap hadis-hadis itu, akan terlihat bahwa banyak sekali kepentingan patriarkis yang menyebarkan, mendukung, dan membesar-besarkan jenis periwiyatan semacam ini. Oleh karena itu, kita dapat menyimpulkan bahwa suara Nabi dalam proses kepengarangan di balik hadis-hadis tersebut benar-benar ditenggelamkan dan dibungkam.²²

Penutup

Tuhan menciptakan segala sesuatu di muka bumi ini dengan berpasang-pasangan. Ada malam ada siang, ada suka ada duka, ada putih ada hitam, ada kaya ada miskin, ada laki-laki dan ada perempuan. Kesemua itu diciptakan untuk saling melengkapi dalam rangka harmonisasi kehidupan itu sendiri. Oleh karena itu tindakan pengabaian terlebih lagi diskriminasi terhadap perbedaan-perbedaan tersebut dengan dalih apa pun tidak bisa dibenarkan. Termasuk di dalamnya suara-suara agama yang mengarah kepada tindak diskriminasi ini juga tidak bisa dibenarkan sebab agama seyogjanya diperuntukkan untuk kesejahteraan seluruh manusia tanpa memandang perbedaan dalam bentuk apa pun. Dengan demikian doktrin-doktrin maupun fatwa-fatwa dibalik suara agama yang sarat dengan praktik-praktik diskriminatif harus dikaji ulang jika ingin Islam tetap menjadi rahmat bagi seluruh alam. *Wa Allah a'lam bi al-shawab*

²² El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 367.

Daftar Bacaan

- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentaknilan Atas Diskursus Keagamaan*. Terjemahan: Muhammad Mansur (Jakarta: ICIP, 2004).
- Ahmed, Laila, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar Historis perdebatan Moderan*. Terjemahan: M.S. Nasrulloh (Jakarta: Lentera, 2000).
- Becher, Jeane, *Perempuan, Agama & Seksualitas Studi Tentang Pengaruh Berbagai Ajaran Agama Terhadap Perempuan*. Terjemahan: Indriani Bone (Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2004).
- DEPAG RI. *Al Qur'an dan Terjemah* (Surabaya: Penerbit Mahkota, 1997).
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. terjemahan: R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004).
- Fikrah edisi 23, "Khaled Abou El Fadl Membela Perempuan Tertindas", dalam <http://www.rahima.or.id>.
- <http://www.detikNews.com>.
- Ihsan, Asanawi, Otoritarianisme: "Catatan Hitam Peradaban Islam", dalam <http://www.Artikel Indonesia.com>.
- Sasson, Jean, *Skandal Seks Raja-raja Arab*, terjemah Iwan (Surabaya: Mahkota, 2007).