

LAPORAN PENELITIAN



PROF. DR. MARHUMAH, M.Pd
AFIFURRAHMAN

Abstrak

Dosen memiliki posisi yang strategis yang menginternalisasi pengetahuan kepada mahasiswa. Ketika menginternalisasi pengetahuan, tentu mereka tidak menentukan pengetahuan mereka sendiri, ada eksternalisasi dan objektivasi. Dalam kajian hendak dikaji konstruksi pemikiran dosen tentang hadis misoginis. Pengertian hadis misoginis mengarah sebagai bentuk pemahaman terhadap teks, bukan substansi hadis yang menunjukkan unsur misoginis. Sebagian besar dosen diinternalisasi melalui pondok pesantren dalam mengenal hadis-hadis misoginis. Perubahan pemikiran terjadi ketika dosen mengenyam pendidikan di PTKIN. Lembaga seperti PSW dan PSGA berperan penting dalam pemahaman kritis terhadap teks. *Gender mainstreaming* masih sangat penting untuk diupayakan. Hadis-hadis dalam kajian ini seringkali tidak tersentuh. Pengajaran selama ini cenderung belum secara utuh menyentuh isu krusial seperti gender ini. Di samping itu, progresifitas pemahaman terhadap hadis yang dianggap misoginis ini cenderung terkotak-kotak.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perdebatan tentang Islam dan gender menarik diperbincangkan, tidak hanya sebagai wacana akademiki tetapi juga publik. Feminis Liberal menuduh bahwa Islam seperti agama-agama lain, bersifat patriarkal, karena mendiskriminasi dan menindas perempuan (Mir-Hosseini, 2004). Namun, dalam konteks interpretasi yang beragam, tuduhan semacam itu tidaklah benar. Sebab, memahami Islam dan kehidupan umat Islam harus diletakkan dalam kehidupan sejarah, budaya, sosial, dan politik. Islam dapat ditafsirkan baik untuk mendukung kesetaraan gender atau untuk menentanginya—meminjam istilah Fazlur Rahman yang membedakan antara “Islam normatif” dan “sejarah Islam”. Istilah pertama berarti Islam sebagaimana agama yang tertulis dalam Al-Qur’an dan Hadis. Sedangkan istilah kedua sebaliknya, mengacu pada Islam yang ditafsirkan sepanjang sejarah (Rahman, 1979).

Namun pada faktanya, diskriminasi terhadap wanita Muslim dijustifikasi oleh beberapa pendapat hukum Islam (fatwa). Dengan demikian, mereka kerap dianggap sebagai warga kelas dua. Mereka menghadapi diskriminasi dan marjinalisasi dalam lingkup keluarga, sosio-politik, dan ekonomi. Status dan peran wanita Muslim dianggap tidak setara dibandingkan dengan rekan pria Muslim mereka (Abou El Fadl, 2001). Sehingga, lembaga pendidikan seperti Universitas Islam Negeri memiliki peran dan kontribusi yang sangat besar terhadap proses terjadinya pemikiran yang progresif tentang hadis dan gender, hal ini karena beberapa hal. Pertama, bahwa dosen sebagai kontributor transfer ilmu kepada mahasiswa. Kedua, dosen memiliki tanggung jawab dalam menyebarkan pemikirannya melalui karya ilmiah dan publikasi. Ketiga, dosen memiliki tanggungjawab untuk mensosialisasikannya kepada masyarakat.

Dalam yurisprudensi Islam tradisional, di antara makna Hadis adalah untuk menjelaskan Al-Qur’an. Ini menyiratkan bahwa seseorang harus mengacu pada Hadis tentang masalah tertentu yang tidak dijelaskan secara jelas dalam Al Qur’an (Khalaf, 2004). Ada beberapa ayat Al-Qur’an yang dapat digunakan untuk membenarkan ketidaksetaraan gender. Di antara ayat-ayat terkenal yang dianggap sebagai pengakuan superioritas laki-laki atas perempuan adalah QS. 4: 34 (Scott, 2004). Namun, menurut Khaled Abou El-Fadl, ayat tersebut tidak berkontribusi secara signifikan terhadap ketidaksetaraan gender. Sebaliknya, Hadis berisi banyak sekali pembenaran berkaitan dengan status dan peran perempuan Muslim (Abou El Fadl, 2001). Karena itu, para ulama Muslim konservatif menggunakan Hadis untuk membenarkan pendapat hukum Islam mereka tentang superioritas laki-laki terhadap perempuan.

Hadis yang mengandung pandangan bias diskriminatif dan gender terhadap perempuan disebut hadis misoginis. Sebagai landasan normatif-teologis, Hadis semacam ini merupakan dampak teologis, sosial, politik, dan ekonomi yang merongrong status dan peran perempuan. Sehingga hal ini menjadi tantangan besar bagi feminis Islam. Mereka mempertanyakan keaslian Hadis yang misoginis dan mengusulkan interpretasi egaliter yang mendukung kesetaraan gender dan keadilan. Di antara contoh-contoh yang menonjol adalah Fatima Mernissi, Khaled Abou El-Fadl, Asghar Ali Engineer, Riffat Hassan, Qasim Amin, dan Amina Wadud.

Dalam konteks Indonesia, kritisisme terhadap otoritas hadis misoginis tidak relatif baru. Menurut Kathryn Robinson, karena Indonesia adalah negara mayoritas Muslim terbesar, Islam telah banyak berkontribusi pada wacana gender di negara ini. Pada 1990-an, analisis gender mulai dimasukkan dalam studi Islam khususnya Al-Qur'an dan Hadis. Selain itu, pemikiran para ulama reformis Muslim sangat populer dan mempengaruhi umat Islam progresif di Indonesia. Selama Orde Baru Suharto, tantangannya adalah kebijakan rezim yang memaksakan ideologi patriarki yang dikenal sebagai "ibuisme negara (*state ibuisim*)" kepada keluarga. Kebijakan ini menghasilkan hegemoni patriarkal negara pada apa yang membentuk wanita dan ibu. Sebaliknya, sejak tatanan baru pasca Suharto, tantangannya adalah berkembangnya Muslim Islam atau konservatif yang berusaha untuk menegakkan interpretasi tekstual Islam yang membahayakan prinsip kesetaraan gender dan keadilan (Robinson, 2006).

Berkenaan dengan wacana gender dan hadis, umat Islam progresif di Indonesia sangat kritis terhadap hadis misoginis. Bagi mereka, karena Hadis dinarasikan dalam konteks tertentu di mana Hadis dihasilkan, maka harus ditafsirkan, dikontekstualisasikan, dan dikaji ulang sebagai tanggapan terhadap masalah kontemporer. Selain itu, mereka menawarkan visi Islam tentang kesetaraan gender dan keadilan yang berasal dari pemahaman Hadis (Robinson, 2006). Dengan demikian, penelitian ini berusaha untuk mengeksplorasi dan menjelaskan dinamika pemikiran dan interpretasi dosen-dosen Hadis di PTKIN tentang Hadis misoginis atau yang memuat relasi gender. Sedikit studi yang fokus pada dinamika pemikiran dosen-dosen Hadis di PTKIN. Oleh karena itu, penelitian ini penting untuk menyediakan konseptualisasi yang menjelaskan dinamika pemikiran mereka.

B. Rumusan Masalah

Fokus masalah penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana kontekstualisasi pola pemikiran progresif yang ada di PTKIN terkait dengan isu gender dan Hadis di kalangan PTKIN?
2. Bagaimana dialektika pemikiran progresif para dosen hadis terkait dengan hadis hadis yang terkait relasi laki laki dan perempuan di kalangan dosen di PTKIN?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagaimana berikut.

1. Memahami pola pemikiran progresif yang ada di PTKIN terkait dengan isu gender dan Hadis di kalangan PTKIN.
2. Mengeksplorasi dan memahami dialektika peta pemikiran progresif para dosen hadis terkait dengan hadis-hadis relasi laki laki dan perempuan di kalangan dosen di PTKIN.

D. Signifikansi Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan memiliki signifikansi sebagai berikut:

1. Secara teoretik, dari segi substansi dan permasalahan yang dikaji, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi penting dalam memproduksi dan mereproduksi keilmuan dibidang hadis bagi PTKIN, sehingga ilmu pengetahuan dapat terus menerus dikembangkan.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi penting sebagai berikut.
 - a) Praktik terbaik (*best practice*) dan *lesson learned* yang dapat dijadikan sebagai model bagi pengembangan keilmuan hadis terkait dengan merespon isu isu krusial. Di samping itu, UIN diharapkan akan terus menerus dapat mengembangkan interpretasi agama yang ramah terhadap perempuan.
 - b) Sebagai model bagi PTKIN dalam mengembangkan konsep, metode dan aplikasi pembelajaran hadis yang ramah terhadap perempuan

E. Penelitian Terdahulu

Penelitian ini, didasarkan pada beberapa studi yang telah dilakukan para peneliti sebelumnya maupun oleh peneliti sendiri, maka perlunya pemahaman progresif dalam memahami isu gender dan hadis. hal ini pernah dikembangkan oleh Husein Muhammad dan Musdah Mulia.

Pertama, Fokus utama pemikiran Muhammad tentang kesetaraan gender adalah untuk mereformasi beberapa teks Islam untuk mendukung interpretasi yang bias gender, khususnya teks-teks klasik yang dikenal sebagai kitab kuning (buku kuning) yang secara dominan diajarkan di pesantren. Misalnya, ‘Uqūd al-Lujjayn oleh Sheikh Nawawi al-Bantani memperkenalkan hubungan yang tidak setara antara pasangan yang sudah menikah. Oleh karena itu, penting untuk menafsirkan kembali teks-teks agama yang bias gender. Muhammad menggunakan kerangka kerja yurisprudensi Islam (fiqh) untuk mengkonseptualisasikan ide-idenya tentang keadilan gender (Nuruzzaman et al, 2005).

Menurut Muhammad, Islam sangat mengakui prinsip-prinsip universal, keadilan dan kesetaraan sebagaimana termanifestasi dalam doktrin tauhid (monoteisme). Dia berpendapat bahwa pada prinsipnya tauhid benar-benar mengakui keadilan dan kesetaraan di hadapan Tuhan. Sejumlah ayat Al-Qur’an menegaskan prinsip-prinsip ini, seperti QS. al-Ḥujurāt [49]: 13. Muhammad lebih lanjut menegaskan bahwa tauhid harus menjadi dasar untuk

mengkonseptualisasikan keadilan dan kesetaraan gender dari sudut pandang Islam (Muhammad, 2005).

Meskipun demikian, Muhammad mengakui bahwa beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis mungkin ditafsirkan untuk mendukung pandangan yang bias gender dan misoginis terhadap perempuan. Ini mungkin bahwa teks-teks Islam tetap ambivalen dan kontradiktif, yaitu di satu sisi, ada beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis yang menegaskan keadilan gender. Sebaliknya, ada beberapa yang menentang prinsip tersebut. Oleh karena itu, menurut Muhammad, orang harus memahami teks-teks Islam dengan benar dengan menganalisis konteks sosio-historis di mana hadis diriwayatkan (Muhammad, 2005).

Senada dengan hal di atas, menurut Muhammad, adalah perlu untuk membuat konsep hermeneutika baru untuk memahami hadis yang bias gender dan misoginis. Dengan demikian, ia mengusulkan langkah hermeneutis berikut: Pertama, untuk menjadikan tujuan dari syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) sebagai dasar utama untuk interpretasi. Kedua, menganalisis konteks sosio-historis (*al-siyāq al-tārikhi al-ijtima'i*) dari teks-teks. Ketiga, untuk menganalisis dimensi linguistik makna yang digunakan dalam konteks khususnya (*al-siyāq al-lisāni*). Keempat, untuk mengidentifikasi aspek-aspek kasual teks sebagai cara untuk memikirkan kebutuhan konteks sosial baru (*qiyās al-ghāib 'ala al-shāhid*). Kelima, untuk menguji reliabilitas dan kredibilitas Hadis, termasuk kritik sanad (rantai transmisi Hadis) dan kritik matan (substansi konten hadis) (Muhammad, 2005).

Secara khusus, Muhammad menggunakan kritik sanad dan kritik matan dalam membaca hadis misoginis. Hal ini dapat dilihat dari kritiknya terhadap Syaikh Nawawi al-Bantani dalam 'Uqūd al-Lujjāyn yang mengandung pemahaman bias gender. Menurut Muhammad, setelah menguji rantai sanad (transmisi Hadist), ada tiga puluh hadis dengan sanad yang rusak dan tidak dapat dipercaya. Sementara sisanya dapat dipercaya (*ṣaḥīḥ*), substansi matan tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan Al-Qur'an dan Hadis lainnya yang mengadvokasi keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap perempuan (Muhammad, 2005).

Dalam pembahasan lain, Muhammad berprinsip bahwa perlu untuk menganalisis konteks sosio-historis hadis (*asbāb al-wurūd*). Dia berpendapat bahwa prinsip kesetaraan, keadilan, dan etika dan hak asasi manusia sangat diperjuangkan oleh Nabi Muhammad dalam konteks budaya Arab yang patriarki. Dengan demikian, teks-teks Islam, baik Al-Qur'an maupun Hadis, yang mendukung pandangan diskriminatif dan misoginis terhadap perempuan, harus diposisikan dalam konteks-konteks historis mereka agar menuju keadilan dan kesetaraan. Pada prinsipnya, penting untuk menganalisis konteks historis dimana Hadis diriwayatkan (Muhammad, 2005).

Misalnya, dalam Hadis Nabi: “sebuah komunitas yang diatur oleh wanita tidak akan pernah makmur”. Beberapa Muslim konservatif menggunakannya hadis tersebut untuk melarang kepemimpinan perempuan. Menurut Muhammad, Hadis tersebut dinarasikan untuk menunjukkan ketidakmampuan Kisra, seorang ratu dari Persia, yang akan memerintah kerajaannya. Selain itu, ia berpendapat bahwa Hadis bersifat itu informatif dan tidak dirancang untuk menguraikan undang-undang atau

hukum. Inilah yang Muhammad maksudkan sebagai keharusan untuk menganalisis dimensi linguistik makna dan konteks khusus (al-siyāq al-lisāni) (Muhammad, 2001). Dari perspektif uṣūl al-fiqh (prinsip-prinsip yurisprudensi Islam), hal ini dapat dibenarkan. Karena kata-kata dalam Hadis tidak menandakan sebuah perintah ‘*amr*’ (Zaidan, 1976).

Muhammad selanjutnya berpendapat bahwa prinsip utama dalam penataan masyarakat adalah untuk menghindari kerusakan sosial. Pandangan tersebut sebagaimana prinsip yurisprudensi Islam: “pemerintahan seorang penguasa terhadap warganya harus didasarkan pada kepentingan public”. Dengan demikian, Muhammad berpendapat, Hadis tidak dapat dijadikan sebagai legitimasi teologis untuk melarang kepemimpinan perempuan dalam politik (kepemimpinan public) (Muhammad, 2001). Meskipun demikian, Muhammad tidak memeriksa kredibilitas sanad terhadap rawi pertama Hadis, yaitu Abu Bakrah, sahabat Nabi. Padahal, menurut Fatima Mernissi, karena kurang *dhabithnya* Bakrah dalam hal sanad, sehingga hadis tidak dapat diandalkan (Mernissi, 1990). Sebaliknya, Muhammad lebih melihat pada aspek yurisprudensi Islam. Artinya, ia menggunakan paradigma fiqh untuk mengartikulasikan ide-ide progresifnya demi keadilan gender. Bahkan Muhammad disebut sebagai pemikir progresif baru dari dari pesantren, karena gagasannya berakar pada tradisi intelektual klasik pesantren, terutama dalam bidang fiqh (Nuruzzaman, 2005).

Kedua: Menurut Siti Musdah Mulia, doktrin Tauhid (monoteisme Islam) adalah landasan teologis untuk keadilan dan kesetaraan gender. Dia berpendapat bahwa tauhid adalah esensi Islam yang menerangi seluruh aspek. Oleh karena itu, memahami makna dan esensi dengan benar adalah penting, karena berfungsi sebagai pedoman fundamental-teologis bagi umat Islam untuk memmanifestasikan baik religiusitas maupun kemanusiaan mereka setiap hari. Menurut Mulia, esensi Tauhid adalah keadilan dan kesetaraan. Karena itu berarti bahwa Allah adalah satu-satunya yang benar. Setiap manusia adalah setara di hadapan-Nya. Konsekuensinya, baik pria maupun wanita adalah setara. Keduanya memiliki status dan tanggung jawab yang sama sebagai makhluk Tuhan. Oleh karena itu, prinsip keadilan dan kesetaraan harus menjadi pertimbangan mendasar dalam memahami dan menjalankan ajaran Islam (Mulia, 2009).

Mulia berpendapat bahwa dengan doktrin Tauhid, Nabi Muhammad telah berusaha untuk menghapus diskriminasi dan subordinasi. Dalam pandangannya, Islam hadir sebagai respon atas ketidakadilan dan kerusakan moral yang terjadi pada abad ke-7 di jazirah Arab, seperti pembunuhan bayi perempuan, eksploitasi manusia, praktik otoriter, dan monopoli ekonomi. Dalam konteks ini, Nabi datang dengan visi Islam yang mengusung keadilan dan kesetaraan serta menantang status quo dan membebaskan kaum yang tertindas, termasuk perempuan, orang miskin, dan budak. Dalam hal ini, tauhid bukan hanya sekedar doktrin teologis, tetapi juga etika sosial yang memberi dorongan untuk mencapai keadilan dan kesetaraan (Mulia, 2014).

Al-Qur’an dan Hadis menetapkan prinsip kesetaraan gender. Misalnya, Al-Qur’an mengakui hak-hak perempuan, seperti warisan (QS. 4:11) dan saksi (QS. 2:

282), hal-hal yang tidak dapat diperoleh perempuan sebelum Islam datang. Persamaan perempuan dan laki-laki di hadapan Allah (QS. 49:13). Mereka memiliki status dan hak yang sama sebagai makhluk Tuhan (khalifah). Hubungan antara laki-laki dan perempuan setara sebagai mitra (QS. 9:71). Secara khusus, Mulia memaparkan tentang citra perempuan dalam pandangan dunia Al-Qur'an. Pertama, perempuan memiliki kemandirian politik (al-istiqlal al-siyasah) sebagaimana tercermin dalam sosok Ratu Sheba (QS. 27:23). Kedua, perempuan memiliki kemandirian ekonomi (al-istiqlal al-iqtishadi) sebagaimana tercermin dalam sosok perempuan yang mengelola pertanian dalam kisah Musa (QS. 28:23). Ketiga, perempuan memiliki otonomi individu (al-istiqlal al-syakhsyi), baik sebagai individu (QS. 66:11) maupun bagian dari masyarakat (QS. 66:12) (Mulia, 2009).

Manifestasi prinsip kesetaraan gender dapat ditemukan dalam Hadis Nabi. Nabi berkata bahwa “perempuan adalah saudara laki-laki dari laki-laki” (Sunan Abu Dawud dan Tirmidzi). Menurut Mulia, makna “saudara kandung” dalam Hadis mencerminkan kesetaraan, kasih sayang, rasa hormat, dan keadilan. Oleh karena itu, baik pria maupun wanita harus bekerja sama untuk mewujudkan “cita-cita kemanusiaan yang dianut bersama”. Hal ini juga disebutkan dalam Hadis bahwa Nabi sangat menghargai martabat wanita, sesuatu yang dirusak oleh orang Arab sebelum Islam datang (Shahih al-Bukhari). Dalam praktiknya, menurut Mulia, prinsip-prinsip kesetaraan gender ini diwujudkan dalam praktik-praktik Nabi sendiri. Beberapa Hadis menjelaskan bahwa selama hidup Nabi, wanita diperbolehkan aktif terlibat dalam urusan publik (Mulia, 2014).

Sebagaimana Husein Muhammad, Mulia mengakui bahwa ada beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis yang mungkin ditafsirkan untuk membenarkan ketidaksetaraan gender dan mendukung pandangan misoginis terhadap perempuan. Menurut Mulia, interpretasi tersebut dihasilkan dari interpretasi tekstual baik pada Al-Qur'an maupun Hadis. Hal ini dapat dibuktikan dengan melihat hal-hal berikut: *Pertama*, tentang penciptaan Adam dan Hawa. Seringkali disalahtafsirkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, berdasar pada dari QS. 4: 1. Penafsiran ini mengimplikasikan superioritas laki-laki atas perempuan. *Kedua*, pada kisah kejatuhan manusia dari surga ke bumi (QS. 20-22). Hal ini juga sering disalahtafsirkan bahwa Hawa adalah orang yang membujuk Adam untuk tidak mematuhi perintah Allah. Pada gilirannya hal tersebut menghasilkan stereotip misoginis terhadap perempuan bahwa mereka adalah penggoda dan sumber fitnah (imoralitas), layak untuk dijinakkan. *Ketiga*, tentang kepemimpinan wanita. Karena superioritas laki-laki, perempuan tidak diizinkan untuk menduduki kepemimpinan di ruang publik. Alasannya adalah bahwa wanita lebih rendah daripada pria, karena perempuan lebih lemah, tidak mampu memimpin dan atribut feminine lainnya. Hal ini dibenarkan oleh Hadis berikut: “perempuan lemah dalam pikiran dan agama (Shahih al-Bukhari)”; “Sebuah komunitas yang diatur oleh wanita tidak akan pernah makmur” (Shahih al-Bukhari). Semua argument yang dibangun berdasarkan kedua hadis di atas digunakan untuk merendahkan dan mensubordinatkan perempuan.

Berkenaan dengan relasi gender, Islam di satu sisi mengakui adanya ketentuan kesetaraan gender, tetapi di sisi lain, ada statement yang sebaiknya. Pertanyaannya adalah bagaimana memahami kontradiksi tersebut? Dalam hal ini, Mulia berpendapat bahwa pandangan misoginis terhadap perempuan itu dihasilkan dari pemahaman literalis atau tekstual semata baik pada Al-Qur'an maupun Hadis. Cara pemahaman literalis seperti ini mempersempit prinsip-prinsip universal syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*). Dengan demikian, ia meyakini bahwa memahami hubungan gender terkait posisi perempuan dalam Islam membutuhkan pembacaan kontekstual pada teks-teks yang diwahyukan (Al-Qur'an dan Hadis). Dengan cara mengambil catatan sejarah, termasuk konteks sosio-historis dan politik di mana diriwayatkan. Hal ini sangat signifikan, karena Islam muncul dalam konteks abad ke-7 di Jazirah Arab yang bersifat patriarki (Mulia, 2009). Mulia menyerukan reformasi pemahaman yang bias gender dan misoginis pada Al-Qur'an dan Hadis. Oleh karena itu, merumuskan kembali metodologi Islam untuk memahami teks-teks yang diwahyukan adalah sangat signifikan. Sebagaimana yang dikemukakan oleh (Abou El Fadl, 2001; Mernissi, 2001).

Dalam hal ini, Mulia berprinsip bahwa membaca Hadis sesuai dengan tujuan dari syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) menjadi pertimbangan. Menurut Mulia, karena Shari'a bertujuan untuk mewujudkan kepentingan publik (*mashlahah*), termasuk keadilan dan kesetaraan. *Maqāṣid al-sharī'ah* bertujuan untuk melindungi lima kebutuhan: melestarikan keyakinan (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), kekayaan (*hifz al-mal*), pikiran (*hifz al-aql*), dan keturunan (*hifz al-nasl*) (Auda, 2007). Menurut Mulia, berdasarkan konsep *maqāṣid al-sharī'ah*, beberapa Hadis yang menjelaskan relasi gender yang tidak setara perlu ditafsirkan ulang. Karena merupakan hal-hal yang bersifat (*furu'*), bukan (*uṣūl*). Pada prinsipnya, *maqāṣid al-sharī'ah* harus menjadi kerangka dasar untuk memahami Hadis.

Sebagaimana Husein Muhammad, metodologi Mulia untuk memahami Hadis lebih berfokus pada menganalisis substansi Hadis. Konsep yang ditawarkan sebagai berikut: Pertama, Hadis harus dipahami dan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Kedua, harus dipahami sesuai konteks sosio-historis (*asbāb al-wurūd*) di mana hadis disampaikan. Ketiga, memahami hadis diperlukan analisis etika substantif untuk mencerminkan implikasi etis yang terkandung dalam Hadis. Keempat, dalam menganalisis Hadis terlebih dahulu tertentu harus disandingkan dengan Hadis lainnya.

Untuk menjelaskan metodologi Mulia, penulis akan melihat satu contoh ketika Mulia memahami hadis yang mendukung pandangan misoginis terhadap perempuan. Sebagai contoh, sebuah Hadis tentang kepemimpinan wanita: "sebuah komunitas yang diatur oleh wanita tidak akan pernah makmur" (Shahih al-Bukhari). Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, itu disalahpahami sebagai larangan kepemimpinan perempuan di ranah publik. Menurut Mulia, Hadis itu tidak valid, karena bertentangan dengan kemampuan Ratu Sheba untuk memimpin dan mengatur umatnya sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an (QS. 27:23).

Dalam konteks historisnya, hadis tersebut menceritakan tentang kisah putri Kisra, ratu Persia, yang tidak mampu memerintah kerajaannya. Dengan demikian,

hadis tersebut tidak dapat diterapkan secara umum untuk melarang kepemimpinan perempuan. Contoh lain adalah sebuah Hadis tentang kewajiban seorang istri kepada suaminya: “seorang wanita tidak dapat memenuhi kewajibannya terhadap Tuhan kecuali dia memenuhi kewajibannya terhadap suaminya. Bahkan, jika suami menginginkannya untuk berhubungan seksual ketika istri duduk di atas pelana unta, maka istri harus bersedia (atau kursi tegak yang digunakan untuk melahirkan), perempuan harus tunduk.” Versi lain dari Hadis mengatakan, “Jika seorang suami memanggil wanita itu ke tempat tidur, dan dia menolak untuk datang, para malaikat akan terus mengutuknya sampai pagi hari” (Lihat: Abou El Fadl, 2001).

Berdasarkan penjelasan di atas, Mulia berpendapat bahwa Hadis dapat digunakan sebagai legitimasi untuk kekuatan seksual atau bahkan pelecehan seksual terhadap perempuan. Karena, dilihat dari sudut pandang etis, hal tersebut tidaklah mungkin, mengingat bagaimana Hadis lain menjelaskan bahwa Nabi sendiri memperlakukan istrinya dengan rasa hormat, kasih sayang, dan cinta. Mulia lebih lanjut menegaskan bahwa Hadis tersebut bertentangan dengan prinsip pernikahan dalam Al-Qur'an: persahabatan dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) (QS. 30:21). Al-Qur'an bahkan memerintahkan para suami untuk memperlakukan istri dengan baik (QS. 4: 19). Karenanya, otoritarianisme seksual tidak dapat dibenarkan.

F. Perspektif Teoritik

1. Kontekstualisasi

Dengan meminjam teori kontekstualisasi Abdullah Saeed, tulisan ini akan diarahkan untuk melihat bagaimana hadis akan tetap kontekstual hingga saat ini dan dapat dijadikan sebagai sarana pendidikan baik formal maupun non-formal. Menurut Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach*, ia menjelaskan bahwa ada tiga kecenderungan kelompok muslim dalam memahami teks agama, paling tidak dengan pendekatan berbeda-beda, yaitu *tekstualis*, *semi-tekstualis*, dan *kontekstualis* (Saeed, 2006). Klasifikasi ini dilandaskan pada kriteria linguistik untuk menentukan makna teks, dan menyesuaikannya dengan keadaan sosio-historis yang ada bersamaan dengan teks tersebut.

Kelompok *tekstualis* berpendapat bahwa mengikuti teks agama dan mengadopsi kalimat secara literal adalah sebuah keharusan. Mereka sangat optimis bahwa realitas yang ada saat ini harus disesuaikan dengan teks, meskipun teks tersebut ditulis beberapa ratus tahun lalu. Lain halnya kelompok *semi-tekstualis*, pada dasarnya kelompok ini sama dengan kelompok *tekstualis* yang memahami teks agama dengan pendekatan literal dan menafikan latar sosio-historis dari teks tersebut, tetapi kelompok kedua menggunakan berbagai istilah modern untuk menjelaskan teks. Dan terakhir kelompok *Kontekstualis* yaitu menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan untuk memahami teks menggunakan istilah-istilah modern dalam menjelaskan teks, dan menggunakan pendekatan sosio-historis dalam menjelaskan teks. Kelompok ketiga ini berusaha untuk mengkompromikan antara teks yang diciptakan pada masa lalu dengan pembacaan teks pada masa kini

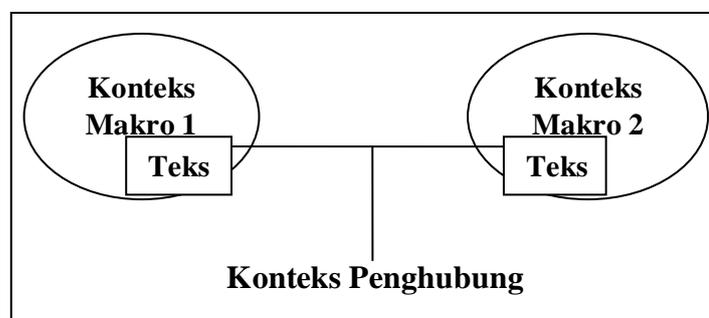
sesuai dengan keadaan zaman dan tempat yang berkembang. Sehingga realita tidak dipaksakan sesuai dengan teks, akan tetapi teks dimaknai lebih dalam agar dapat dipahami dan diimplementasikan dengan bijak (Saeed, 2006).

Dalam hal ini, Saeed menempatkan diri sebagai kelompok kontekstualis. Saeed juga menyebutkan beberapa tokoh yang dianggapnya masuk dalam kategori tersebut, yaitu Ghulam Ahmad Peryez dengan pendekatan kembali kepada prinsip-prinsip, Fazlur Rahman dengan pendekatan berbasis spirit al-Qur'an, Muhammad Arkoun, Farid Esack, dan haled Abou El-Fadl (Saeed, 2006). Dari beberapa nama yang telah disebutkan, nampaknya pemikiran Saeed banyak dipengaruhi oleh Rahman. Hal ini terlihat dari tulisannya yang banyak mengutip pendapat Rahman. Bahkan Saeed menyatakan bahwa Rahman telah menggagas inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. Saeed mengakui kontribusi original Rahman dalam memberikan metodologi alternative dalam menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal*. Yakni menghubungkan teks dengan konteks baik ketika pewahyuan maupun konteks muslim masa kini (Saeed, 2008).

Dalam metode interpretasi kontekstual yang diusung oleh Saeed, ia membagi menjadi dua periode masa yang akan dijadikan barometer dalam membandingkan konteks awal dan konteks saat ini. Saeed memberi istilah konteks makro 1 (konteks asli atau awal aba ke-7) dan konteks makro 2 (konteks kontemporer atau konteks saat ini). Kedua konteks tersebut mencakup pengetahuan, Negara, lembaga, nilai, norma, wacana, gagasan, dan kerangka yang berkaitan dengan topik spesifik yang sedang dibahas (Saeed, 2016).

Proses penerjemahan pesan masa lalu dalam hal ini (al-Qur'an dan Hadis) ke masa sekarang memerlukan pengetahuan yang luas atau konteks makro 1 dan 2. Kesadaran akan konteks ini memungkinkan sang penafsir untuk menumbuhkan pemahaman akan berbagai hal yang mirip dan yang berbeda antara konteks makro 1 dan 2. Sehingga memungkinkan akan terciptanya penafsiran yang lebih sesuai dan bermakna. Namun pada dasarnya konteks yang terjadi pada abad ke-7 akan diaplikasikan berbeda dalam konteks abad ke-21. Namun dengan tujuan yang sama, yakni menciptakan masyarakat yang lebih adil dan baik (Saeed, 2016).

Skema teks dan konteks yang dapat digambarkan dari teori kontekstualisasi Abdullah Saeed tersebut yaitu:



Menurut Abdullah Saeed, secara umum proses kontekstualisasi melibatkan dua tugas utama. Pertama, berusaha mengidentifikasi pesan-pesan dasar proses

penafsiran Al-Qur'an. Salah satu tugas penafsir secara kontekstual adalah menggeluti sejarah dan tradisi teks dalam rangka membangun konteks turunnya al-Qur'an, yaitu perannya dalam sejarah sejak periode Nabi Muhammad, dengan menggunakan bahasa Arab dalam konteks masyarakat yang spesifik. Kedua, pesan-pesan tersebut diaplikasikan dalam konteks-konteks lain pada generasi sesudahnya. Pesan tersebut kemudian diterjemahkan ke konteks saat ini, namun tetap memperhatikan relevansi dari nilai dan asumsi yang muncul dalam jarak waktu 1400 tahun yang lalu. Hal inilah yang menjadi bagian utama penafsiran kontekstual pada konteks makro periode modern dengan berfokus pada isu-isu yang spesifik (Saeed, 2016).

2. Sosiologi Pengetahuan

Selain teori yang disebutkan diatas, dalam penelitian ini juga akan menggunakan teori sosiologi pengetahuan Peter L. Berger sebagai pendekatan untuk memperdalam pembahasan. Teori ini akan penulis gunakan untuk mengkaji secara mendalam mengenai fenomena yang berkaitan dengan pola pemikiran progresif dosen PTKIN terhadap hadis-hadis misoginis, bagaimana proses pembentukan pengetahuan, pengembangan pengetahuan yang selanjutnya membentuk pemahaman terhadap realitas pola pemikiran yang bersifat dialektis. Pada konteks ini ada tiga hal yang menjadi poin penting dalam proses dialektis tersebut, yaitu: eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi.

a) Eksternalisasi

Eksternalisasi merupakan suatu pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam baik secara fisik maupun mentalnya. Dengan kondisi tersebut, manusia selalu membangun hubungan dengan dunianya, karena pada hakikatnya manusia tetap tinggal dalam dirinya, mencoba memahami dirinya dengan cara mengekspresikan diri ke dalam aktivitas dan dunia. Dengan proses ini, manusia tidak saja membangun suatu dunia, tetapi juga membangun dirinya sendiri dalam suatu dunia. Proses demikian yang membuat manusia menjadi makhluk budaya yang menghasilkan kebudayaan (Berger, 1990).

b) Obyektivasi

Transformasi produk-produk manusia ke dalam suatu dunia yang tidak hanya berasal dari manusia, kemudian menghadapi manusia sebagai sebuah fakta sosial di luar dirinya merupakan konsep obyektivitas. Nilai-nilai yang dihasilkan manusia menjadi sebuah entitas (wujud) otonom yang terlepas dari penciptanya. Meskipun semua kebudayaan berasal dari manusia, namun ia tidak dapat diserap kembali dengan mudah dalam kesadaran. Dunia inilah yang kemudian menjadi dunia di luar subjektifitas manusia itu sendiri, dan menjadi suatu realitas objektif (Berger, 1990).

c) Internalisasi

Internalisasi merupakan penyerapan ke dalam kesadaran dunia yang terobyektivasi sedemikian rupa hingga struktur dunia ini menentukan subjektifitas

kesadaran (Berger, 1990). Pada tahap ini ajaran Al-Qur'an dan hadis yang semula adalah hasil penafsiran kemudian diserap kembali ke dalam kesadaran manusia. Hal inilah yang menyebabkan aplikasi masyarakat terhadap Al-Qur'an dan hadis bukan sebagai suatu keterpaksaan, tetapi sebagai sesuatu yang ingin mereka lakukan, sadar ataupun tidak. Ajaran-ajaran ini diteruskan dari generasi ke generasi melalui proses sosialisasi, serta melalui proses pengalihan makna. Karena individu bukanlah subjek yang passif dalam proses sosialisasi mengenai ajaran Al-Qur'an dan hadis, sehingga dapat mengubah atau mengembangkan penafsiran-penafsiran yang dibuat oleh pendahulunya. Ada suatu dialektika yang berlangsung terus-menerus, yang mewujudkan pada tahap-tahap sosialisasi paling awal dan terus berkembang selama eksistensi individu dalam masyarakat, dan sosio-historisnya. Dialektika ini terjadi dalam kondisi manusia, mewujudkan diri kembali dalam tiap individu, hal ini berarti mengungkapkan diri dalam suatu situasi sosio-historis yang sudah berstruktur antara alam dan masyarakat yang saling terkait (Berger, 2013).

Melalui tiga tahap tersebut penulis berusaha melihat bagaimana proses dialektis perolehan pengetahuan, pengembangan pengetahuan dalam membentuk pandangan dosen hadis di PTKIN terkait Hadis-hadis misoginis. Hal ini tentu saja bukan hanya pengetahuan yang mereka dapat selama menjadi dosen, namun bagaimana pengetahuan awal yang mereka peroleh dalam lingkungan keluarga, pendidikan, masyarakat, dan ruang lingkup lainnya yang andil dalam membentuk pandangan para dosen hadis. Dengan kerangka teori tersebut, penulis berusaha menggambarkan bagaimana realitas kehidupan para dosen hadis yang memiliki dimensi subjektif dan objektif. Dosen tidak hanya dipengaruhi oleh lingkungannya, tetapi juga mempengaruhi lingkungannya. Ada proses dialektis antara dosen hadis sebagai instrumen penerima, penyampai, sekaligus sebagai penghasil produk-produk keilmuan yang ditekuni, karena proses pemahaman akan hadis pada akhirnya mempengaruhi pemikirannya. Dalam hal ini, Al-Qur'an dan hadis hakikatnya berada di luar manusia, namun karena adanya proses pemahaman pada akhirnya secara berangsur kandungannya mempengaruhi manusia yang menafsirkannya. Di sisi lain, manusia adalah makhluk berbudaya, sehingga dalam upaya memahami dan menafsirkan Al-Qur'an dan hadis tidak lepas dari konteks sosial yang melingkupinya.

G. Metode Penelitian

1. Lokus Penelitian

Riset dilakukan pada dosen ulumul hadis/hadis di 3 PTKIN, yakni UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dipilihnya 3 PTKIN ini didasarkan pada pertimbangan: **pertama**, ketiganya memiliki kelebihan dan ciri khas yang seringkali dijadikan barometer oleh PTKI yang lain; **kedua**, akreditasi institusi ketiganya berperingkat A; **ketiga**, model penguatan moderasi Islam di ketiga lembaga ini diharapkan dapat dijadikan sebagai model bagi penguatan moderasi Islam untuk mencegah radikalisme mahasiswa PTKI di seluruh Indonesia.

2. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini tergolong pada jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan sosiologi pengetahuan. Hal ini karena data terfokus pada analisis pemahaman dan pemaknaan terhadap realitas subyektif berupa upaya memperoleh perspektif para dosen ulumul hadis dan hadis di kalangan dosen hadis PTKIN.

3. Subyek dan Peta Jalan Penelitian

Sumber data dan subyek penelitian ini adalah : 1) yakni dosen ulumul hadis/hadis di 3 PTKIN; 2) karya dosen baik berupa buku maupun artikel terkait dengan hadis/ulumul hadis, 3) rekam jejak pengabdian dosen terkait dengan pembahasan hadis. Adapun peta jalan dan langkah penelitian ini adalah: 1) penelitian akan dimulai dengan memetakan persoalan isu-isu krusial hadis terkait dengan isu gender, mulai dari hal hal subordinasi, marginalisasi dan beban ganda perempuan yang ada dalam teks hadis dan bagaimana dosen meresponnya; 2) mengumpulkan dan menganalisis data tentang dosen dalam mengembangkan model dan konsep upaya pimpinan perguruan tinggi dalam membangun pengembangan keilmuan; 3) pengumpulan data tentang program dan kegiatan yang dilakukan dosen dalam mengajar, buku dan artikel yang ditulis dan pengabdian masyarakat oleh dosen ulumul hadis/hadis.

4. Metode Pengumpulan Data

a. Wawancara Mendalam

Penggunaan teknik ini dimaksudkan untuk mengumpulkan data: 1) pemahaman subyek penelitian terhadap isu isu krusial tentang hadis dan hadis progresif.; 2) bagaimana proses belajar mengajar ulumul hadis pada mahasiswa, adakah program dan upaya pencegahan radikalisme bagi mahasiswa di 3 PTKIN; 3) upaya-upaya untuk terjadinya pemahaman baru bagi dosen dosen hadis.

b. Pengamatan Terlibat (Observasi-Partisipatif)

Peneliti melakukan pengamatan secara langsung ke masing-masing lokasi penelitian. Data yang ingin diperoleh melalui observasi-partisipatif ini misalnya didapatkan ketika dilaksanakan seminar, konferensi, workshop, pelatihan, pembelajaran, atau kegiatan lain yang berhubungan dengan upaya-upaya yang dilakukan 3 PTKIN dalam menguatkan bidang keahlian dosen.

c. Dokumenter

Penelitian ini akan memanfaatkan data yang berbentuk dokumen tertulis, di antaranya adalah: 1) arah kebijakan dan program kerja 3 PTKIN terkait dengan pembinaan dosen; 2) pedoman pembinaan dosen; 3) karya dan pengabdian dosen.

d. Diskusi Kelompok Terfokus (DKT)/FGD

Menurut Irwanto, DKT/FGD adalah proses pengumpulan data dan informasi yang sistematis mengenai suatu permasalahan tertentu yang sangat spesifik melalui diskusi kelompok. DKT ini penting dilakukan dalam proses penelitian karena alasan filosofis, metodologis, dan praktis. Dengan DKT, pihak-pihak yang dilibatkan selama proses penelitian tidak hanya diperlakukan sebagai obyek tetapi juga turut aktif mengkonstruksi, melahirkan dan memiliki hasil penelitian.

5. Teknik Analisis Data

Data yang dikumpulkan melalui observasi, wawancara, dokumenter, dan DKT akan dianalisis melalui tahapan: *data reduction*, *data display*, dan *conclusion drawing/ verifying*. Tahapan reduksi data merupakan proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data kotor yang muncul dari catatan-catatan tertulis di lapangan, untuk dilakukan penajaman, penggolongan, dan mengeksklusi data yang tidak diperlukan. Berikutnya peneliti menyajikan data dalam bentuk teks naratif yang dapat menggambarkan konfigurasi informasi. Langkah terakhir menarik kesimpulan dan klarifikasi, yakni menginterpretasikan data yang telah diolah dan dianalisis pada tahapan sebelumnya. Kesimpulan yang dirumuskan peneliti belum disebut final sebelum diverifikasi, dan karenanya tahapan analisis tidak diletakkan secara linear tetapi sirkuler.

BAB II

RESEPSI ATAS HADIS TENTANG POLIGAMI

(Analisis Pemikiran Dosen Hadis PTKIN di Indonesia)

A. Pendahuluan

Salah satu tema sentral sekaligus prinsip pokok ajaran Islam adalah prinsip egalitarian yakni persamaan antar manusia, baik laki-laki dan perempuan, antar bangsa, suku, dan keturunan. Hal ini diisyaratkan dalam QS. *al-Hujurat*: 13. Sementara itu, pada masa kini peran serta perempuan semakin dibutuhkan dalam berbagai lini kehidupan termasuk pada bidang hukum diranah publik.¹ Emansipasi wanita dan hak asasi manusia sering menjadi perbincangan hangat di tengah umat. Di antara topik yang menarik adalah tentang poligami.²

Namun, bila dicermati lebih lanjut ternyata ada nash Al-Qur'an maupun hadis yang terlihat memiliki dimensi maskulin,³ dan secara sepintas menyorot masalah misogini.⁴ Sehingga salah satu diskursus yang sering didialogkan adalah tentang poligami yang merupakan fenomena aktual hingga terjadi pro-kontra di kalangan masyarakat muslim, misalnya kalangan yang pro dengan penuh keyakinan sebagai doktrinasi wahyu bahwa poligami sesuatu yang secara yuridis mempunyai landasan normatif-teologis yang sangat tekstual dalam Al-Qur'an khususnya surah an-Nisa ayat: 3 serta bukti realitas sejarah praktik Nabi Muhammad Saw.⁵ Sedangkan yang kontra misalnya Siti Musdah Mulia seorang cendekiawan muslimah menyatakan bahwa praktik poligami adalah bentuk pelecehan dan diskriminasi terhadap perempuan.⁶

Pada kenyataannya, poligami yang dipraktekkan oleh sebagian masyarakat kadang tidak sesuai dengan apa yang telah digariskan dalam Islam. Kemungkinan besar aksi kontra poligami terjadi akibat praktek poligami yang salah. Sebenarnya ada beberapa syarat bagi mereka yang ingin melakukan poligami. Meskipun demikian, tetap saja muncul pro kontra tentang hukum poligami. Terutama di kalangan aktivis gender yang menyuarakan ketidaksetujuannya terhadap pernikahan poligami karena dianggap sebagai penindasan terhadap kaum perempuan.⁷ Poligami menjadi suatu dilema, diterima ataupun tidak tetap memiliki

¹ Sarifa Suhra. "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam". dalam Jurnal Al-Ulum Volume. 13 Nomor 2, Desember 2013, h. 373-394

² Ahmad Muzakki. "Sosiologi Gender: Poligami Perspektif Hukum Islam". dalam Jurnal Lisan Al-Hal. Volume 10, No. 2, Desember 2016. h. 353

³ Bersifat jantan, jenis kelamin laki-laki (lawan kata feminin). Lihat Happy El Rais, *Kamus Ilmiah Populer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 387

⁴ Kebencian terhadap wanita, terutama oleh laki-laki. lihat Peter Salim, *Kamus Bahasa Indoesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 1991), h. 986

⁵ Abdillah Mustari. "Poligami Dalam Reinterpretasi". Dalam Sipakalebbi', Volume 1 Nomor 2 Desember 2014. h. 252

⁶ Siti Musdah Mulia, *Islam Mengguga Poligami*, Cetakan II, (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 135.

⁷ Ahmad Muzakki. "Sosiologi Gender: Poligami Perspektif Hukum Islam"... h. 354

konsekuensi terjadinya kekerasan terhadap perempuan. Poligami adalah masalah yang serius, sehingga wajar jika banyak kaum perempuan yang meributkannya. Karena lebih dari separuh penduduk Indonesia (51% data BPS 2000) adalah perempuan. Oleh karena itu kepentingan perempuan mayoritas ini menjadi kepentingan yang patut didengarkan.⁸

Pada akhir abad 19 di Indonesia, perempuan belum menempati posisi yang sama dengan laki-laki. Perempuan lebih dituntut untuk membatasi gerakannya pada lingkup rumah dan keluarga. Perempuan tidak dikuatkan untuk mendapatkan pendidikan formal. Itulah sebabnya, akses pada pendidikan menjadi permasalahan perempuan yang mengemuka pada masa itu. Di antara nama pioner yang memperjuangkan pentingnya pendidikan bagi kaum perempuan adalah Kartini dan Dewi Sartika.⁹

Problematika Praktik Poligami tidak pernah usai diperbincangkan dalam berbagai perspektif, mulai dari perspektif sosial-budaya hingga perspektif teologi-tafsir.¹⁰ Sehingga, sebagai perguruan tinggi Islam yang terkemuka di Indonesia UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Mulana Malik Ibrahim Malang merupakan perguruan tinggi yang dari masa ke masa masih menjadi tolak ukur mengenai kajian keislaman (*Islamic Studies*) dalam kategori PTKIN. Maka, PTKIN tersebut secara langsung memiliki peran dan pengaruh yang sangat besar terhadap berbagai bidang keilmuan, baik dalam ranah sosiologis maupun ranah normatif-teologis, tidak terkecuali mengenai kesetaraan gender atau relasi laki-laki dan perempuan.

B. Metodologi Penelitian

Diskursus pembahasan mengenai poligami merupakan bagian dari kajian hadis yang harus ditinjau lebih lanjut dalam berbagai perspektif. Sehingga dengan menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan dan teori resepsi, bahkan dari perspektif gender dan feminisme tulisan ini bertujuan untuk mengetahui pola dan dinamika progresivitas pemikiran dosen hadis di PTKIN Indonesia terutama terhadap kajian dengan tema-tema krusial relasi laki-laki dan perempuan. Pada tulisan ini, penulis menggunakan metode analisis *descriptive* untuk memecahkan problem akademik yang ada. Penelitian ini merupakan *field research* yang didukung dengan literature-literature primer maupun sekunder, baik buku-buku, jurnal, skripsi dan sumber media online lainnya. Penelitian terkait dengan tema ini telah dilakukan sebelumnya yakni di antaranya; penelitian Poligami antara Pro dan Kontra oleh Saiful Islam Mubarak, Wacana Poligami di Indonesia yang merupakan kumpulan tulisan para pengajar (dosen) dari berbagai Universitas di Indonesia yang diedit oleh Rochayah Machali serta dalam beberapa karya tulis lainnya.

⁸ Siti Hikmah. "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan". Sa wwa. Volume 7, Nomor 2, April 2012

⁹ Edriana Noerdin, Sekar Pireno KS, Sita Aripurnami. "Gerakan Perempuan Bagian Gerakan Demokrasi di Indonesia". Dalam Afiriasi, Jurnal Pengembangan Pemikiran Feminis. Afiriasi Vol. 02, Januari 2013, h. iv

¹⁰ Abd. Moqsith. "Tafsir Atas Poligami Dalam Al-Qur'an". Dalam KARSA, Vol. 23 No. 1, Juni 2015. h. 133

Pada dasarnya analisis dengan menggunakan teori resepsi akan melahir dua pembahasan utama yang termuat dalam dimensi informative dan performatif dari proses pemaknaan mengenai wacana poligami yang di lakukan oleh dosen-dosen hadis di PTKIN Indonesia.

C. Dimensi Informatif Poligami dalam Teks Hadis

Meskipun dalam menafsirkan ayat-ayat tentang poligami para Ulama berbeda pendapat berkenaan dengan kebolehan dan bilangan maksimal wanita yang boleh dipoligami. Namun, poligami dalam ajaran Islam tidak hanya disebutkan dalam Al-Qur'an. Banyak hadis Rasulullah Saw. juga membahas mengenai hal tersebut, antara lain:

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : أَسْلَمَ غَيْلَانُ بْنُ سَلَمَةَ وَتَحْتَهُ عَشْرَةَ نِسْوَةً فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَيَتْرُكَ سَاءَرَ هُنَّ لَفْظُ حَدِيثِ إِسْحَاقَ وَفِي رِوَايَةِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقِيفِيَّ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرَةَ نِسْوَةٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَاءَرَ هُنَّ

“Dari Salim dari ayahnya, ia berkata, “Ghailan bin Salamah masuk Islam, dan di bawahnya (dia bertanggungjawab) sepuluh istri. Maka Rasulullah menyuruhnya untuk memilih empat orang dari mereka dan meninggalkan lainnya.” menurut riwayat syafi’i, bahwa ghailan bin salamah Ats Tsaqafi masuk Islam dan baginya sepuluh istri, maka Rasul bersabda kepadanya, “Tahanlah empat orang dan cerailah semua sisanya.” (HR. ibnu Majah, baihaqi)¹¹

Dalam hadis yang senada, al-Harits ibn Qais ketika baru masuk Islam pernah memiliki delapan orang istri dan akhirnya Rasulullah Saw. memerintahkannya untuk memilih empat orang istri di antara mereka dan untuk menceraikan yang lainnya. Karena ketika lebih dari empat istri dikhawatirkan terjerumus dalam kemaksiatan akibat tidak mampu melaksanakan kewajiban dan memberi hak-hak istri yang dipoligami. Adapun kebolehan Rasulullah untuk menikah lebih dari empat merupakan keistimewaan bagi Rasulullah Saw. (*Khushusiyat*). Hadis tersebut sebagai berikut:

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ قَيْسِ بْنِ عُمَيْرَةَ قَالَ أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ , وَأَسْلَمَنَ مَعِي وَهَا جَزَنٌ مَعِي فَقَالَ اخْتَرْ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ فَجَعَلْتُ أَقُولُ لِلَّتِي أُرِيدُ إِمْسَاكَهَا أَقْبَلِي وَلِلَّتِي لَا أُرِيدُ إِمْسَاكَهَا أُذْبِرِي

Dari al-Harits bin Qais bin Umairah, berkata, aku pada saat masuk Islam memiliki delapan orang istri, dan mereka semua masuk Islam dan berhijrah bersamaku. lalu masalah itu saya ceritakan kepada Nabi Saw, maka beliau bersabda, “Pilihlah empat orang dari mereka. Maka aku berkata kepada

¹¹ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج 7/ص 181/ح 13819. أخرجه ابن حبان في صحيحه ج 9/ص 456/ح 4156. والترمذي في سننه ج 3/ص 436/ح 1128. وابن ماجه في سننه ج 1/ص 628/ح 1952. وأبي داود في سننه ج 2/ص 272/ح 2241. والشافعي في مسند ج 1/ص 293/ح 0.

mereka yang aku pilih, 'Mari sini!' Dan aku berkata kepada mereka yang akan kulepas, 'berpalinglah dariku'." (HR. Thabrani)¹²

Selain itu, kelompok selanjutnya menyatakan keharaman poligami apabila dilakukan tanpa adanya kemampuan untuk berlaku adil dalam memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan serta dalam menemani istri/pembagian giliran menginap. Seorang pria boleh saja mengaku mampu berlaku adil, namun dalam kenyataannya tidak. Sebab, mampu berbuat adil adalah sebuah sifat yang sangat sulit diwujudkan. Hal ini mengingatkan bahwa seseorang tidak akan mampu berlaku adil meskipun ia sangat menghendaki. Terlebih lagi ada hadis Rasulullah Saw., yang mengandung ancaman bagi suami yang berpoligami tetapi tidak berlaku adil.¹³

Di samping hadis di atas, poligami dalam Islam juga telah menjadi kesepakatan dalam *ijma'* ulama. Namun demikian yang menjadi penting untuk direnungi bahwa **persoalan poligami ini hanya sekedar diperbolehkan bukan sebuah anjuran apalagi kewajiban**. Bahkan menurut Wahbah al-Zuhaili, poligami masuk dalam kategori *khilaf al-asli*, pada awalnya prinsip mendasar ajaran Islam adalah monogamy, tetapi jika memang ada keinginan mendesak dan ada kemampuan untuk berbuat adil jika melakukannya, maka hal itu diperbolehkan dengan sebab-sebab baik bersifat umum maupun khusus.¹⁴

Di antara sebab-sebab yang bersifat umum adalah rasio perbandingan jumlah penduduk laki-laki dan perempuan, di mana jumlah perempuan lebih banyak dibanding laki-laki. Adapun sebab yang bersifat khusus seorang suami boleh melakukan poligami di antaranya karena seorang istri tidak dapat memberikan keturunan (mandul), karena seorang istri menderita suatu penyakit tertentu dan karena adanya ketidakcocokan sifat serta karakteristik dasar masing-masing pasangan yang akibatnya terlalu sering terjadi perselisihan antara suami istri.¹⁵

D. Reinterpretasi Pemaknaan dalam Memahami Poligami

Kata poligami berasal dari bahasa Yunani dari kata "poly" atau "polus" yang artinya "banyak" dan kata "gamaion" atau "gamos" yang bermakna "kawin" atau "perkawinan." Karena itu jika digabungkan akan berarti suatu perkawinan yang

¹² أخرجه الطبراني في معجمه الكبير ج 18/ص 359 ح 923. أخرجه ابن حبان في صحيحه ج 9/ص 456 ح 4156. والترمذي في سننه ج 3/ص 436 ح 1128. وابن ماجه في سننه ج 1/ص 628 ح 1952. وأبي داود في سننه ج 2/ص 272 ح 2241.

¹³ Abdillah Mustari, Poligami Dalam Reinterpretasi, dalam Sipakalebbi, Volume 1 Nomor 2 Desember 2014. h. 257

¹⁴ M. Nurul Irfan, Kriminalisasi Poligami dan Nikah Siri, dalam Jurnal Al-'Adalah Vol. X, No. 2 Juli 2011. h. 123

¹⁵ Hadis yang dimaksud:

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَنَادَةَ عَنِ النَّضْرَيْنِ أَنَسَ عَنِ بَشِيرِ بْنِ نَهْيَاكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِأَحَدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَدُ شِقْبَيْهِ مَاءً

M. Nurul Irfan, Kriminalisasi Poligami dan Nikah Siri, ... h. 123

banyak dan bisa jadi dalam arti yang tak terbatas,¹⁶ atau seorang laki-laki mempunyai pasangan lebih dari seorang perempuan dalam waktu yang bersamaan atau seorang istri mempunyai banyak suami dalam waktu yang sama.¹⁷

Dalam pengertian umum poligami diartikan: “seorang laki-laki kawin dengan banyak perempuan”. Menurut tinjauan antropologi sosial poligami memang mempunyai pengertian seorang laki-laki kawin dengan banyak perempuan atau sebaliknya. Poligami dapat dibagi menjadi dua macam yaitu:¹⁸

1. Polyandri yaitu perkawinan antara perempuan dengan beberapa laki-laki.
2. Poligini yaitu perkawinan antara laki-laki dengan beberapa orang perempuan.

Namun dalam perkembangannya, istilah poligini jarang sekali digunakan, bahkan dapat dikatakan istilah ini tidak dipakai lagi di kalangan masyarakat, kecuali di kalangan antropologi saja sehingga istilah poligami secara langsung menggantikan istilah poligini dengan pengertian perkawinan antara seorang laki-laki dengan banyak perempuan sebagai lawan dari kata polyandri.¹⁹

Poligami dalam kehidupan masyarakat sering dipandang sebagai suatu problem yang sangat ditakuti kaum wanita. Padahal justru karena tidak diterapkannya system poligami (poligini), maka problem terus meningkat di kalangan kaum wanita dan tidak ditakuti walaupun telah membuat banyak wanita menderita. Ada dua problem social yang menuntut agar poligami (poligini) diterapkan dalam kehidupan:

1. Bertambahnya jumlah wanita melebihi jumlah pria, dan ini adalah realita social yang dapat disaksikan disemua Negara meskipun sedang tidak dalam kondisi perang.
2. Berkurangnya kaum laki-laki karena perang baik sebab politik maupun agama. Seperti halnya yang terjadi di wilayah Eropa dan Jerman.

Sehingga alasan di atas menuntut pengesahan poligami dari pihak pemerintah. fenomena tersebut memungkinkan timbulnya pertanyaan, “sekiranya jumlah laki-laki lebih banyak dari perempuan, apakah boleh bagi wanita bersuami lebih dari dari satu (poliandri)?²⁰

Poligami yang termaktub dalam QS. al-Nisa' (4):3 adalah sisa praktik pernikahan jahiliah sebagaimana disebutkan di atas. Oleh karenanya, tidak salah jika disebutkan bahwa Al-Qur'an adalah cermin budaya masyarakat Arab jahiliyyah (pra-Islam). Fakta sosialnya ialah perempuan kala itu dalam kondisi terpinggirkan, kurang menguntungkan dan menyedihkan, dan Al-Qur'an

¹⁶ Labib MZ, *Pembelaan Umat Muhammad* (Surabaya: Bintang Pelajar, 1986), h. 15. Lihat Muh. Suten Ritonga dengan Judul: “*Poligami Dari Berbagai Persepsi*” terj. (Cet.I; (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 67

¹⁷ Hassan Sadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Jilid V (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1994), h. 2736.

¹⁸ Bibit Suprpto, *Liku-liku Poligami*, Cet. I (Yogyakarta: Al-Kautsar, 1990), h. 71.

¹⁹ Abdillah Mustari, Poligami Dalam Reinterpretasi, dalam Sipakalebbi', Volume 1 Nomor 2 Desember 2014. H. 253

²⁰ Saiful Islam Mubarak, *Poligami Antara Pro dan Kontra*, (Bandung: Syaamil, 2007), h. 18

merekamnya melalui teks-teksnya yang masih dapat kita baca saat ini. Dalam hal poligami, Al-Qur'an merekam praktik tersebut sebab poligami adalah realitas sosial masyarakat saat itu. Sehingga poligami dalam Islam sebenarnya menjadi aturan yang berlaku ketika terjadi darurat sosial, tidak dalam situasi normal dan "darurat" individual, seperti yang dirumuskan dalam buku-buku fiqh dan undang-undang perkawinan di beberapa negara muslim. Meskipun menjadi aturan darurat, poligami ketika itu tetap diberi persyaratan ketat, seperti yang disinggung di atas.²¹

Tidak sedikit orang yang keliru dalam memahami praktek poligami Nabi Saw. termasuk umat muslim. Ada anggapan Nabi melakukan poligami dengan tujuan memenuhi tuntutan biologis sebagaimana yang dilakukan kebanyakan orang. Kekeliruan pemahaman tersebut perlu diluruskan terutama karena praktek poligami Nabi seringkali dijadikan dalil pembenaran bagi kebolehan poligami. Sedangkan, jika ditelusuri satu per satu motif perkawinan Nabi dengan istri-istrinya yang berjumlah 11, merupakan motif dakwah demi kepentingan penyiaran Islam.²²

Secara sosiologis, **proses eksternalisasi pemaknaan** Praktik poligami akan menimbulkan berbagai bentuk ketidakadilan gender. Hal ini senada dengan pendapat Nasiruddin²³ yang menyatakan bahwa misoginis adalah hadis yang menguntungkan kaum adam daripada kaum hawanya. Ketidakadilan biasanya berupa pemiskinan perempuan atau marginalisasi perempuan. Hal ini timbul apabila seorang suami sebagai pencari nafkah melakukan poligami, sementara pihak istri yang hanya sebagai ibu rumah tangga. Dengan seorang istri, penghasilan seorang suami mungkin cukup untuk menafkahi istri tersebut. Namun, dengan melakukan praktik poligami maka gaji yang diterima suami akan terbagi lagi untuk istri-istri yang lain.²⁴

Selain hal di atas, banyak dampak lain yang akan ditimbulkan dengan adanya praktik poligami, antara lain:²⁵

1. Timbul perasaan inferior, menyalahkan diri sendiri, istri merasa tindakan suaminya berpoligami adalah akibat dari ketidakmampuan dirinya memenuhi kebutuhan biologis suaminya.
2. Ketergantungan secara ekonomi kepada suami. Ada beberapa suami memang dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya. Tetapi seringkali pula dalam prakteknya, suami lebih mementingkan istri muda dan melantarkan istri dan anak-anaknya terdahulu. Akibatnya istri yang tidak memiliki pekerjaan akan sangat kesulitan menutupi kebutuhan sehari-hari.

²¹ Abdillah Mustari, Poligami Dalam Reinterpretasi, dalam Sipakalebbi', Volume 1 Nomor 2 Desember 2014, h. 258

²² Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), h. 17-18

²³ Nasiruddin, Wawancara, UIN Sunan Kalijaga, 08 Juli 2019 pukul 16:31:23

²⁴ Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 240 .

²⁵ Ahmad Muzakki, Sosiologi Gender: Poligami Perspektif Hukum Islam, dalam Jurnal Lisan Al-Hal, volume 10, no. 2, desember 2016, h. 361

3. Hal lain yang terjadi akibat adanya poligami adalah sering terjadinya kekerasan terhadap perempuan, baik kekerasan fisik, ekonomi, seksual maupun psikologis.
4. Selain itu, dengan adanya poligami, dalam masyarakat sering terjadi nikah di bawah tangan, yaitu perkawinan yang tidak dicatatkan pada kantor pencatatan nikah (Kantor Catatan Sipil atau Kantor Urusan Agama). Perkawinan yang tidak dicatatkan dianggap tidak sah oleh negara, walaupun perkawinan tersebut sah menurut agama. Bila ini terjadi, maka yang dirugikan adalah pihak perempuan karena perkawinan tersebut dianggap tidak pernah terjadi oleh negara. Ini berarti bahwa segala konsekwensinya juga dianggap tidak ada, seperti hak waris dan sebagainya.

Selain itu, poligami menurut Muhammad Abduh, justru menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Efek psikologis bagi anakanak hasil pernikahan poligami sangat buruk: merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami menjadi suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil. Pada akhir tafsirnya, Abduh mengatakan dengan tegas poligami haram *qat'i* karena syarat yang diminta adalah berbuat adil, dan itu tidak mungkin dipenuhi manusia.²⁶ sebagaimana pendapat para pemikir modernis, yaitu menjelaskan bahwa mempunyai satu isteri merupakan tujuan akhir. Jika ini terjadi, maka tujuan akhir dari hukum Islam lebih menekankan pada pengesahan monogami dari pada mendukung poligami.²⁷

Senada dengan Abduh, Musdah Mulia mengatakan bahwa poligami merupakan penghinaan terhadap perempuan yang berdampak pada timbulnya problem psikologis dalam bentuk konflik internal dalam keluarga, baik sesama istri maupun anak. Bentuk implikasi lain yaitu adanya kekerasan terhadap perempuan yang berakibat penderitaan secara fisik, seksual dan psikologis terhadap perempuan sebagaimana yang termaktub dalam pasal 1 Deklarasi PBB.²⁸

E. Dimensi Permormatif dalam Analisis Pemikiran Dosen Hadis PTKIN tentang Fakta Pemaknaan Poligami

Dari data yang penulis temukan di lapangan perbincangan mengenai poligami merupakan sebuah isu yang sangat krusial untuk didialogkan. Karena munculnya banyak kesalahpahaman dalam pemaknaan wacana poligami. Namun

²⁶ Lihat Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, jilid IV (Mesir: Dâr al-Fikr, t.th) , h. 347-350

²⁷ Abdillah Mustari, *Poligami Dalam Reinterpretasi*,...h. 262

²⁸ Pasal 1 Deklarasi PBB Tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan adalah setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan, penderitaan perempuan secara fisik, seksual, tau psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di depan umum atau dalam kehidupan pribadi. Lihat Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*,... h. 50-52

hal tersebut bukanlah sebuah praktek yang begitu saja dapat dirubah, karena setiap orang memiliki pemaknaan dan penafsirannya masing-masing dalam memahami sebuah teks maupun realitas yang dihadapi.

F. Resepsi Eksegesis terhadap Poligami sebagai Bagian dari Hadis Misoginis

Menurut Ahmad Rafiq²⁹ resepsi ada tiga model, Resepsi eksegesis (*exegetical reception*), resepsi estetis (*aesthetic reception*) dan resepsi fungsional (*functional reception*). Sedangkan kata eksegesis adalah terjemahan yang selevel dengan kata *tafsir*.³⁰ Dengan demikian resepsi eksegesis dapat dipahami sebagai tindakan pemaknaan terhadap Al-Qur'an dan hadis sebagai sebuah teks, dengan mengedepankan kajian makna tekstual yang diungkapkan melalui tindakan penafsiran.³¹ Resepsi eksegesis dalam pembahasan ini adalah segala hal yang menyangkut pemaknaan dosen hadis di PTKIN atas hadis tentang poligami yang merupakan bagian dari hadis misoginis. Sehingga sikap dan cara pandang dosen-dosen hadis terkait poligami tersebut merupakan **pemaknaan dalam proses objektivikasi** yang dapat menghasilkan wacana yang lebih progresif atas hadis-hadis tentang relasi laki-laki dan perempuan.

Seiring perkembangan wacana feminisme dan analisa gender kemudian melahirkan cara pandang baru terhadap tata hubungan laki-laki dan perempuan. Analisa gender memberikan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan itu sama, yang membedakan ialah jenis kelaminnya. Sedang perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan dikonstruksi melalui proses sosial dan kultural yang panjang dan dapat berubah-ubah.³² Nasiruddin³³ menyatakan:

“Haknya sama, kewajiban-kewajibannya sama, tetapi kalau suami istri, belum tentu hak dan kewajibannya sama, misalnya saat membetulkan genteng yang bocor. Itu kewajibannya laki-laki, setaranya ya setara, tetapi kan kepututannya. Kembali ke *atqaqu* tadi. Kalau di Indonesia, budaya kepututan tadi. Semua sama tetapi potensinya lebih mengarah kemana. Sesuai dengan potensi masing-masing. Kalo potensi seorang laki laki itu masak, ya masak saja. Perempuan yang tidak bisa masak, ya jangan masak. Masing-masing punya hak.”

²⁹ Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study Of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community* (Philadelphia: Disertasi Doktor Temple University. 2014), h 147-154

³⁰ Penjelasan, penafsiran teks kitab suci agama. Lihat Happy El Rais, *Kamus Ilmiah Populer*, ...h. 166

³¹ Taufik Akbar Umar, *Interpretasi Amar Makruf Nahi Mungkar dalam Al-Qur'an Menurut Perspektif Habaib di Pontianak Kalimantan Barat*. (Yogyakarta: Tesis UIN Sunan Kalijaga. 2018), h. 13. Lihat Fejrian Yazdajird Iwanebel, “Kontribusi Pemikiran Jane Dammen McAuliffe Terhadap Kerukunan Antar Umat Beragama,” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 15. 2 Juli 2014, h. 322

³² Siti Hikmah, “Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan,” dalam *SAWWA – Volume 7, Nomor 2, April 2012*, h. 3

³³ Nasiruddin, Wawancara, UIN Sunan Kalijaga, 08 Juli 2019 pukul 16:31:23

Nasiruddin menjelaskan lebih lanjut bahwa hadis misoginis itu tidak ada. Hanya banyak pemikiran-pemikiran yang mengarah pada misoginis. Misalnya, tentang kepemimpinan perempuan ketika shalat, ada dua hadis yang bertentangan. Perlu adanya *cross-check* hadis yang *dinasikh* dan *dimansukh*, asbabul wurudnya harus jelas, dan bagaimana kontekstualisasi hadisnya. Rasulullah Saw. hadir dengan salah satu tujuan mengangkat derajat perempuan, misalnya pada zaman jahiliyyah perempuan tidak ada gunanya, tertindas, memiliki anak perempuan dianggap hina. Ketika baginda Rasul itu diutus, Islam sudah ada, maka ada ajaran baginda Rasul yang menghilangkan itu semua. Dalam suatu hadis, “*al-jannah tahta aqdam al-ummahat*”. Dalam hadis yang lain, “*man ahaqqu al-naas? Ummuka, ummuka, ummuka*”. Jadi artinya ketika Rasul hadir, tidak ada laki-laki atau perempuan yang lebih utama, melainkan *atqaqum*. Tidak ada derajat laki-laki berada di atas perempuan. Tetapi ketika ada kitab fiqh karangan mayoritas ulama laki-laki, lebih banyak menguntungkan laki-laki, termasuk menafsirkan beberapa hadis, perawi kan banyaknya laki-laki, sehingga menguntungkan pihak laki-laki. Maka sebagian (feminis) membuat suatu wacana pemikiran-pemikiran misoginis, bukan hanya hadis-hadis misoginis saja. Hadisnya tidak misoginis, tetapi pemikiran-pemikirannya. Hadis pada masa Rasulullah tidak ada yang mengarah “*atqaqum*”. Namun, karena kebanyakan perawi atau ulama laki-laki, sehingga kebutuhan-kebutuhan perempuan kurang diakomodir.³⁴

Senada dengan Nasir, Erik³⁵ menyatakan:

“bahkan sebenarnya banyak hadis yang melarang suami untuk (melarang) istrinya shalat shubuh di masjid, namun hadis-hadis tersebut banyak yang tidak tersampaikan. Karena dulu yang banyak berperan dalam penyebaran ilmu pengetahuan itu dari pihak laki-laki, yang tentunya ada bias juga, artinya bahwa mereka hanya mau mensosialisasikan hadis-hadis yang menguntungkan”. Bahkan Umi Sumbulah³⁶ menegaskan bahwa “laki-laki yang berperan dalam penyebaran ilmu pengetahuan itu pun yang pehamannya tekstualis”.

Namun berbeda dengan pendapat di atas Ibnu Muhrir³⁷ menyatakan:

“kebencian terhadap perempuan. istilah apa itu, kok ada-ada saja. Dalam kitab hadis itu ngga ada bab-bab hadis benci kepada perempuan. Pernahkah Nabi membenci perempuan? Allah pernah benci perempuan? Sebetulnya misoginis itu kan istilah yang dipaksakan. Kalau dalam bahasa Arab itu kan *kurhun nisa* atau *karahiyatun nisa*. Bab tersebut tidak ada dalam hadis. Hanya saja itu kan istilah dari orang luar yang kemudian orang Islam ikut-

³⁴ Misalnya, hadis tentang diizinkan Ummur Waraqah menjadi imam shalat. Padahal ketika itu ada lelaki yang sudah sepuh, kemudian ada hadis lain mengenai larang perempuan memimpin laki-laki.

³⁵ Erik Sabti Rahmawati, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 10 Juli 2019 pukul 10:58

³⁶ Umi Sumbulah, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 10 Juli 2019 pukul 10:13

³⁷ Ibnu Muhrir, Wawancara, UIN Sunan Kalijaga, 09 Juli 2019 pukul 16:51:15

ikutan kalau dalam hadis itu ternyata ada hadis yang membenci perempuan, mana ada membenci. Kata-kata yang digunakan dengan misoginis untuk membenci kan ngga ada, yang bilang benci kepada perempuan kan ngga ada. Sudah sejak dulu misogini itu ada, dalam agama-agama terdahulu disinyalir terlibat dalam hal-hal tersebut. Apakah itu membenci perempuan? Itu kan sebetulnya bukan wanita dalam Islam. Itu kedudukan wanita dalam Islam. Kalau ngomongin kedudukan wanita dalam Islam. Bukan soal benci atau tidak.”

Menurut Rafiq,³⁸ Tidak ada hadis yang bermaksud mendiskriminasi perempuan yaitu dengan memakai konsep dasar pemahaman bahwa Rasulullah Saw. tidak mungkin membenci perempuan. Sehingga perlu dilihat dari sisi *social hermeneutic* atau *asbabul wurud* istilahnya. Tidak ada hadis yang mendiskriminasi perempuan hanya secara sosiologis terkadang orang memaknai seolah-olah perempuan terdiskriminasi. Abdul Ghafar³⁹ menambahkan bahwa tidak ada hadis misoginis, namun yang ada pemikiran orang yang memisoginiskan hadis. Hal inipun senada dengan pendapat Ermita⁴⁰ “Hadis-hadis misoginis itu tidak ada, yang salah adalah pemahannya sehingga menyebutkan bahwa ada hadis yang seolah-olah mendiskriminasi perempuan. Karena sebenarnya dalam mengkaji hadis harus berdasarkan *asbabul wurud* sehingga bisa mengetahui pada konteks apa hadis itu digunakan.” Lebih lanjut Rafiq menyatakan:

“Apapun standar problemnya selalu dilihat berdasarkan standar Al-Qur’an, Hadis sahih, rasio. Sehingga teks-teks keagamaan itu sangat kondisional (sosiologis) misalnya poligami (tidak dilarang dan tidak pula dianjurkan). Maka sering saya katakana kepada mahasiswa “jika tidak bisa menciptakan keadilan jangan ciptakan neraka baru. Tapi ketika anda cukup mampu untuk itu, ciptakan surga baru, 4 jatahnya”.

G. Perkawinan dan Ketidaksetaraan

Perkawinan diartikan sebagai “*mitsaqon gholidon*” (perjanjian yang teguh). Al-Qur’an juga melihat perkawinan sebagai perjanjian timbal balik yang menimbulkan hak-hak dan kewajiban pada suami istri. Namun, perkawinan bukanlah hanya perkara duniawi semata, melainkan kenyataan yang juga menyangkut Tuhan. Oleh karena itu Nabi Muhammad menganjurkan umat untuk berkeluarga. Selain makna religius Nabi Muhammad juga menegaskan makna social dari perkawinan. Selain itu, perkawinan juga dilihat sebagai relasi hidup demi pengesahan hubungan seksual dan anak (keturunan). Perkawinan diakui sebagai

³⁸ Aunur Rafiq, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 10 Juli 2019 pukul 11:09

³⁹ Abdul Ghafar, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 11 Juli 2019 pukul 10:00

⁴⁰ Zakiyah Ermita, Wawancara, UIN Malik Ibrahim Malang, 11 Juli 2019 pukul 11:02

lembaga hukum, kenyataan yang dilindungi dan diatur oleh hukum. Lembaga tersebut mendukung kearah hubungan seksual secara sah dan halal.⁴¹

Al-Qur'an menunjukkan kehendak Allah akan perkawinan yang monogam dengan mengingatkan umat Islam yang disebutkan dalam QS. An-Nisa: 1.⁴² Bahkan pada surat yang sama kaum pria diingatkkan tentang sulitnya berbuat adil pada beberapa istri, yaitu pada QS. An-Nisa: 129.⁴³ Selain bersifat monogamy, perkawinan selayaknya juga bersifat tidak tercerai. Adanya konflik bukanlah alasan untuk bercerai, karena itu Al-Qur'an menyebutkan dalam QS. An-Nisa: 35 bahwa: *"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam (Hakam ialah juru pendamai) dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal."*

Meskipun demikian, dalam keadaan yang lain seorang laki-laki boleh menikahi lebih dari 1 perempuan yang disebutkan dalam QS. An-Nisa: 3,⁴⁴ mengenai kemungkinan seorang laki-laki untuk berpoligami secara jelas Nabi membatasi jumlah istri yaitu empat. Namun para ahli hukum berusaha untuk meyakinkan bahwa perkawinan monogamy lebih membahagiakan dari pada poligami. Alasan yang diberikan tidak hanya dari sudut pandang doktriner, melainkan juga financial, psikologis, dan sosiologis.⁴⁵ Poligami adalah sistem

⁴¹Purwa hadiwardoyo, Perkawinan menurut Islam dan Katolik: Implikasinya dalam kawin campur, (tt: Kanisius, 1995), h. 13-14

⁴² *"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya (Maksud dari padanya menurut jumhur mufassirin ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan Muslim. di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa Yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan) Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain (Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka menanyakan sesuatu atau memintanya kepada orang lain mereka mengucapkan nama Allah seperti :As aluka billah artinya saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah.) dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."*

⁴³ *"Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

⁴⁴ *"Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil (Berlaku adil ialah perlakuan yang adil dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lain-lain yang bersifat lahiriyah.), Maka (kawinilah) seorang saja (Islam memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat tertentu. sebelum turun ayat ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh Para Nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w. ayat ini membatasi poligami sampai empat orang saja.), atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya."*

⁴⁵ Purwa hadiwardoyo, Perkawinan menurut Islam dan Katolik: Implikasinya dalam kawin campur,...h. 31-33

perkawinan yang menitik beratkan kesejahteraan laki-laki dengan mengorbankan kedudukan dan kemuliaan wanita.⁴⁶ Dalam hal ini, proses mengolah informasi (eksternalisasi) yang kemudian menghasilkan produk pemikiran (objektifikasi) dalam bentuk pemaknaan mengenai hadis poligami sehingga melahirkan sebuah prinsip **secara sosiologis yang disebut internalisasi**. Sehingga Rafiq⁴⁷ menyatakan:

“Pengalaman dalam mengajar materi yang menarik adalah mengenai relasi laki-laki dan perempuan. Salah satu cara dalam pengajaran yaitu dengan memberikan tugas mereview seperti karya Al-Ghazali yang di dalamnya banyak membahas mengenai gender (*as-sunnah baina hadis wa ahlul fiqh*) selain itu, juga mengenai kepemimpinan perempuan, dengan memberi pemahaman bahwa hadis tidak cukup hanya dipahami secara tekstual. Sehingga harus diintegrasikan dengan aspek lainnya seperti hermeneutik, sejarah. Materi mengenai gender pun tertulis di dalam RPS. Misalnya kasus poligami, **“Saya pendukung poligami tapi bukan pelaku poligami”.**”

Sebagaimana dikutip oleh Rochayah, Stanton seorang filosof feminis yang hidup pada akhir abad ke-18. Memandang perkawinan sebagai ketidaksetaraan hubungan gender. Berdasarkan pengalaman pribadinya sebagai ibu dari tujuh anak yang membuatnya terikat dengan tugas-tugas dan tanggung jawab rumah tangga hingga anak-anaknya dewasa. Stanton memandang hubungan gender dalam perkawinan sebagai hubungan tak setara karena perempuan harus mengorbankan segalanya. Sedangkan laki-laki tak mengorbankan apapun. Stanton memandang perjanjian perkawinan sebagai suatu tindakan dominasi dan subordinasi, dan perjanjian perkawinan itu mencerminkan hubungan yang *different and unequal* (berbeda dan tak setara) antara laki-laki dan perempuan. Doktrin tersebutlah yang mendasari analisis berbagai ahli. Meskipun demikian Stanton sangat menghargai *motherhood* (menjadi ibu). Menurutnya yang perlu dikritisi dan disikapi adalah laki-laki memakai istilah *motherhood* sebagai alasan untuk menolak adanya kesetaraan di ranah public. Selain itu, Eisenstein bahkan menambahkan bahwa laki-laki khawatir dengan diakuinya penyeteraan di ranah public, perempuan pun akan menuntut kesetaraan di ranah domestic. Implikasi pemisahan (*division*) antara domestic dan public tersebutlah yang dikritik oleh Stanton.⁴⁸

Dalam perkembangannya, menurut Mansour Fakih perbedaan gender akan melahirkan manifestasi ketidakadilan antara lain: terjadi marginalisasi (pemiskinan ekonomi) terhadap kaum perempuan, terjadinya subordinasi pada salah satu jenis kelamin, pelabelan negatif (stereotype), kekerasan (violence), menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama (doble burden), pada umumnya yang menjadi korban adalah perempuan dengan adanya tradisi dan keyakinan masyarakat

⁴⁶ Abdul Nasir Taufiq Al-Athar, *Polygami ditinjau dari segi agama, social dan perundang-undangan* (Jakarta: Bulan Bintang, t.th), h. 11

⁴⁷ Aunur Rafiq, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 10 Juli 2019 pukul 11:09

⁴⁸ Rochayah Mochali, *Wacana Poligami di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2003), h. Xv-xvi

bahwa perempuanlah yang bertugas dan memelihara kerapian rumah, serta tanggung jawab atas terlaksananya keseluruhan pekerjaan domestik.⁴⁹

H. T. Wilson mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif dalam membedakan laki-laki dan perempuan.⁵⁰ Agak sejalan dengan pendapat yang dikutip Showalter yang mengartikan gender lebih dari sekedar perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya, tetapi menekankan gender sebagai konsep analisa yang dapat digunakannya untuk menjelaskan sesuatu yang lebih spesifik dari sekedar perbedaan secara biologis.⁵¹

Berbeda dengan penjelasan di atas, Ibnu Muhdir⁵² berpendapat bahwa:

“awalnya pemahaman saya secara rasional. Baru secara doktrinal, cari dasarnya. Jadi bukan dari doktrinal dulu, rasional dulu. Kalau di Facebook saya banyak rasional. Kaitan satu dan yang lain dengan rasio. Misal tentang poligami, orang tidak pernah membahas atau meneliti tentang sikap istri-istri Nabi ketika menanggapi poligami Nabi. Saya nulis di Facebook. Dengan tulisan yang dipoles. Misalnya dengan tulisan saya, “Cara Memasukkan laki-laki lain ke rumah, saat suami tidak ada di rumah.” Inilah cara istri Nabi mengimbangi itu (poligami). Cara itu adalah cara yang sudah dipraktekkan oleh Istri Nabi. Dan saya menghitung kira-kira ada 242 pria yang bukan mahram yang masuk ke istri Nabi dan saat itu Nabi tidak ada. Bukan hanya satu atau dua. hadis misoginis itu kan *kurhun nisa*. Masa hadis yang kemudian membenci kan ngga ada. Itu hanya istilah dari luar, tapi kemudian oleh orang Islam dipopulerkan. Judul dalam hadis mengenai itu ngga ada.”

Berdasarkan pendapat Muhdir di atas, dapat dilihat bahwa ia merupakan salah satu yang cenderung tidak sependapat dengan kebanyakan tokoh yang menyebutkan adanya hadis misoginis dan mendefinisikan maknanya. Menurutnya, dari hadirnya hadis tidak ada keberpihakan antara laki-laki atau perempuan. Muhdir Menyatakan:

“Dalam pandangan saya, hadis itu memiliki beberapa karakter, ketika Nabi Muhammad berbicara, itu kan yang dihadapi siapa, maka kemudian begitulah Nabi menjawab. Pertanyaannya sama, namun ketika Nabi menjawab, menjadi berbeda. Ada konteksnya. Misoginis atau tidak bergantung pada tiga karakter yang saya maksud. Sifatnya motivatif, preventif, argumentatif. Banyak sekali hadis-hadis yang argumentatif,

⁴⁹ Mansur Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 72-75.

⁵⁰ H.T. Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization* (Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: E.J. Brill, 1989), h. 2

⁵¹ “*Gender is an analytic concept whose meanings we work to elucidate, and a subject matter we proceed to study as we try to define it*”. lihat Elaine Showalter (Ed.), *Speaking of Gender*, (New York & London: Routledge, 1989), h. 3.

⁵² Ibnu Muhdir, Wawancara, UIN Sunan Kalijaga, 09 Juli 2019 pukul 16:51:15

misalnya tentang shalat. Kita melaksanakan shalat itu harus ada dasar hukum yang pasti (Qath'i). Itulah yang saya maksud dengan argumentatif. Dapat dijadikan hujjah (alasan). Tapi tidak sedikit juga hadis-hadis yang sifatnya motivatif. Dia bukan mu'tamad ya, atau mu'tamad bih, tetapi itu sifatnya motivatif saja.

Muhdir menjelaskan pendapatnya tersebut, yang dimaksud motivatif misalnya, “*jangan minum sambil berdiri*,” agar sehat, dan ternyata secara medis itu benar. Justru yang membuktikan bukan dari umat Islam. Maka yang menentukan suatu hadis misoginis atau tidak, bergantung kepada tiga karakter atau sifat di atas. Sehingga tidak mengambil kesimpulan, bahwa hadis ini misoginis. Misalnya, hadis: larangan perempuan menjadi pemimpin, secara tekstual hadis tersebut misoginis.⁵³ Tetapi Fazlurrahman telah melakukan penelitian, justru hadis itu muncul di saat Megawati menjabat sebagai presiden. Maka Fazlurrahman muncul dengan teori double movement. Dari zaman sekarang, ke zaman dahulu, kembali lagi ke sekarang. Artinya, apakah hadis itu dapat dikatakan misoginis? Belum tentu. Konteksnya apa?, ternyata zaman sekarang berbeda dengan pada zaman dulu. Meskipun Nabi tidak secara tegas mengatakan larangan, tetapi mengatakan “jika wanita menjadi pemimpin, maka tunggulah saat kehancuran”. Dan pemahaman secara fiqh, itu larangan. namun dari aspek budaya, sosiologi, antropologi, filosofi, itu dijadikan sebagai pisau analisis, layak atau tidak. Jika dilihat dari segi teksnya, itu bisa misoginis. Tetapi tidak berhenti pada teks, harus dikontekstualisasikan. Sehingga Fazlurrahman menganalisa dengan menggunakan pendekatan (sosiologi, antropologi, psikologi), dan banyak aspek lain yang dijadikan sebagai pisau analisis, sehingga kesimpulannya secara agama maupun secara social perempuan sah-sah saja untuk menjadi pemimpin.

Penjelasan di atas didukung oleh Abdul Fatah⁵⁴ yang menyatakan:

“Terutama seperti zaman serang itu kan antara hak laki-laki dan perempuan itu sudah begitu terbuka dan tidak terbatas. Saya pun mengikuti mazdhab bahwa perempuan itu boleh berkarir jadi tidak ada batasan bagi perempuan harus di rumah merawat anak itu tidak ada.”

H. Seksualitas dalam Polemik Poligami

⁵³ Romziah-Amiri Mannan, *Fiqh Perempuan: Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011), h. 14-20

لَنْ يَفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمُ امْرَأَةٌ

“tidak akan sukses suatu kaum yang menyerahkan urusan (untuk memimpin) mereka kepada perempuan”.

Dan ada juga hadis yang menyebutkan bahwa:

{ لَا تُرْمَنَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا وَلَا أَعْرَبِيٌّ مُهَاجِرًا وَلَا فَاجِرًا مُؤْمِنًا } {رواه ابن ماجه عن جابر}

janganlah menjadikan perempuan sebagai imam (shalat) atas laki-laki, dan jangan pula menjadikan Arabi atas muhajir, serta jangan pula orang yang berdosa atas orang mukmin”. (HR. Ibnu Majah dari Jabir).

⁵⁴ Abdul Fatah, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 09 Juli 2019 pukul 14:10

Dalam aturan pernikahan, Islam tidak membatasi hanya pernikahan monogami, namun membolehkan poligami. Poligami ada dua bentuk, yaitu poligini dan poliandri. Poligini adalah seorang pria beristri lebih dari satu, sedangkan poliandri seorang wanita yang bersuami lebih dari satu. Meskipun poligini yang biasa disebut poligami bersifat konstruktif, tapi masih banyak disalahpahami orang terutama kaum perempuan. Mereka menyatakan perang terhadap poligami, bahkan diberbagai media tertulis bahwa konsep poligami nyata mendiskreditkan perempuan. Namun, seperti halnya pernikahan pada umumnya poligami dalam Islam mengandung konsep 3s (system, solusi, social), system ini mencakup penyelesaian masalah moral dan pribadi dalam perkawinan. Maka penyelesaian masalah dengan menempuh poligami haruslah mampu menyelesaikan masalah dan tidak menimbulkan masalah baru. hukum poligami dapat mubah, makruh, mandub (sunnah), wajib, dan haram.⁵⁵

Hukum tersebut seyogyanya dipahami oleh setiap umat muslim, sehingga poligami bukan masalah *trendi* dan itu merupakan kelebihan nilai Islam yang tidak menolelir seks bebas dengan memberi batasan poligami maksimal empat istri. Sebab, jika tidak demikian, maka akan terjadi pelecehan seksual terhadap kaum perempuan.⁵⁶ Paling tidak, ada dua hal yang mesti mendapat perhatian semua pihak, yaitu: tuntutan nafsu yang tidak mendapat saluran yang sah dan lemahnya akidah yang mendorong manusia mengikuti bujukan setan. Sekiranya tersedia saluran yang sah namun tidak disertai bimbingan akidah, maka mereka tidak akan mendapat kepuasan hingga mereka akan tetap berbuat maksiat.⁵⁷

Ketika kita membincang tentang seksualitas, sering disalah pahami sebagai bahasan yang hanya berbicara tentang seks. Padahal cakupan bahasan seksualitas lebih luas daripada sekedar soal seks yang lebih mengacu pada aspek biologis. Seksualitas ialah bagaimana seseorang mengalami, menghayati dan mengekspresikan diri sebagai makhluk seksual. Dengan kata lain tentang bagaimana seseorang menggunakan pikiran, menggunakan perasaan dan bertingkah laku berdasarkan posisinya sebagai makhluk seksual. Konsep seksualitas akan berbeda sesuai tempat dan waktu, karena merupakan konsep dan kontruksi sosial terhadap nilai dan perilaku yang berkaitan dengan seks. Isu seksualitas diperbincangkan secara ambigu di dunia Muslim. Ia sering dibicarakan dengan penuh apresiasasi, tetapi dalam waktu yang sama juga sangat tertutup dan konservatif.⁵⁸

Sebagaimana Rafiq⁵⁹ menyatakan:

“Al-Qur’an dan hadis sebagai ilmu pengetahuan itu bersifat *sexis*, tergantung darimana melihatnya. Sebenarnya banyak factor, 1) factor teologis (pemahaman tekstual), 2) factor social, 3) factor ekonomi.

⁵⁵ Saiful Islam Mubarak, Poligami Antara Pro dan Kontra, ... h. vi-vii

⁵⁶ Saiful Islam Mubarak, Poligami Antara Pro dan Kontra, ...h. vi

⁵⁷ Saiful Islam Mubarak, Poligami Antara Pro dan Kontra, ...h. viii

⁵⁸ Neng Hannah, Seksualitas dalam Alquran, Hadis dan Fikih: Mengimbangi Wacana Patriarki, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 (Juni 2017), h. 45-60

⁵⁹ Aunur Rafiq, Wawancara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 10 Juli 2019 pukul 11:09

Sehingga perlu sosialisasi dan kebetulan pada faktanya secara obyektif yang mempunyai media atau peran saat ini masih dari kalangan laki-laki. sehingga sosialisasi dari kalangan pegiat gender atau feminis itu sangat penting, dan tidak cukup dikampus.”

Pada dasarnya ada dua misi kenapa Al-Quran berbicara tentang seksualitas. **Pertama**, pembicaraan ini dimaksudkan untuk melakukan counter terhadap sejarah seksualitas masa lalu. Masa lalu yang dimaksud adalah masa-masa sebelum kedatangan Islam atau yang sering kita sebut masa jahiliah. Terhadap masa-masa pra-Islam ini nampaknya Al-Qur’an mempunyai pandangan yang peyoratif (memberikan makna menghina). Menurut Islam, seksualitas pra Islam adalah model seksualitas yang tidak teratur dan tidak beradab. Seksualitas pra-Islam identik dengan pergaulan bebas dan tidak terkendali. Selain itu, seksualitas pada masa itu juga mencerminkan relasi laki-laki dan perempuan yang tidak seimbang.⁶⁰ Jauh sebelum kehadiran Islam, masyarakat jahiliah melakukan praktik pernikahan dengan memiliki ratusan bahkan ribuan istri, harem, selir dan pergundikan banyak terjadi. Terdapat beragam jenis perkawinan yang merupakan praktik perilaku seksual pada masa jahiliah ini sehingga kemudian dilarang.⁶¹

Kedua, pembicaraan ini juga dimaksudkan untuk membuat aturan-aturan dari pola seksualitas yang tidak beragama (tidak berdasarkan syari’ah) menuju pola seksualitas yang beragama (berdasarkan syariah). Semua tindakan yang mengatasnamakan seks dalam Islam tidak bisa berlangsung tanpa mendapatkan legitimasi. Di sini mulai muncul batasan dan aturan yang harus dipatuhi oleh seseorang yang ingin melakukan seks. Misalnya dalam kasus poligami, yang tadinya seorang laki-laki bisa mengawini sebanyak mungkin perempuan, dengan munculnya Islam, seorang laki-laki diberi batas maksimal empat istri.⁶² Proses internalisasi pemaknaan praktik poligami tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Ermita:⁶³

“Justru Islam datang itu untuk mengangkat derajat perempuan, misalnya dalam sejarah peradaban Islam raja-raja memiliki Istri banyak kemudian dikaitkan dengan ayat mengenai poligami bahwa sebenarnya banyak yang salah dalam memahami ayat tersebut dengan mengatakan bahwa itu merendahkan perempuan padahal sebenarnya itu malah bentuk menghormati perempuan karena dari istri yang banyak kemudian dibatasi

⁶⁰ Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam* (Jakarta: Kata Kita, 2010), h. 224-225.

⁶¹ Bentuk-bentuk pernikahan yang dilarang tersebut adalah: 1) Nikah al-Maqt yaitu menikahi bekas istri ayah yang sudah meninggal, 2) Nikah al-Syighar yaitu pertukaran anak perempuan tanpa mahar, 3) Nikah al-Istibdha” yaitu pernikahan dengan menempatkan perempuan sebagai bida”ah atau barang dagangan, 4) Nikah al-Rahth yaitu pernikahan untuk kepuasan seksual tanpa batasan jumlah istri, 5) Nikah al-Badal atau praktik tukar-menukar istri, dan 6) nikah al-Ba’gha aya atau hidup bersama tanpa nikah (kumpul kebo). Lihat Halim Barkat, *Dunia Arab*, trans. Irfan M Zakki (Bandung: Nusa Media, 2012).140.

⁶² Neng Hannah, *Seksualitas dalam Alquran, Hadis dan Fikih: Mengimbangi Wacana Patriarki...*h. 47

⁶³ Zakiyah Ermita, Wawancara, UIN Malik Ibrahim Malang, 11 Juli 2019 pukul 11:02

menjadi 4. Bukan istri 1 kemudian menjadi 4. Itulah pemahaman yang salah menurut saya. Jika tidak bisa adil 1 saja. Sehingga antar teks dan konteksnya itu tidak dapat dipisahkan agar mendapatkan pemahaman yang benar serta membuka wacana baru seperti pemahaman pak Sahiron, al-dian hoseimi, Quraish shihab, cak Nun. Sehingga, bukan hadis yang harus dikembangkan tetapi pemikiran dan pemahaman mengenai hadis yang harus dikembangkan.”

Jika disimak lebih lanjut, Pendapat Ermita tersebut akan mengarahkan agar peneliti memahami bahwa sejak teks hadis disampaikan oleh Rasulullah Saw., secara tekstualis hadis telah sesuai dengan peristiwa yang terjadi saat itu. Sehingga tidak perlu lagi membongkar hadis secara teks, namun yang perlu dikembangkan adalah pemikiran, pemahaman, dan pemaknaan atau penafsiran dari pembaca.

Pendapat di atas senada dengan Nasiruddin⁶⁴ yang menyatakan bahwa:

“berdasarkan sejarah, konsep poligami sudah sangat progresif. Lihat pada zaman Nabi Sulaiman. Istri-istrinya sangat banyak. Ini mengangkat derajat perempuan. dalam rentang waktu, zaman berbeda, penafsiran tentu berbeda. Sangat penting untuk menggali sejarah (*asbabun nuzul-wurud*), jika tidak, itu malah tekstualis.”

⁶⁴ Nasiruddin, Wawancara, UIN Sunan Kalijaga, 08 Juli 2019 pukul 16:31:23

BAB III

KONSTRUKSI PEMIKIRAN DOSEN PTKIN TENTANG HADIS MISOGINIS

A. Pendahuluan

Perkembangan suatu pengetahuan tentu tidak melulu dalam keadaan 'normal'. Seringkali munculnya perdebatan atau dialektika mengiringi prosesnya. Seperti halnya dalam pemahaman terhadap teks. Ada yang memahami secara tekstual-konservatif atau kontekstual progresif. Tafsir kontekstual yang dimunculkan Abdullah Saeed misalnya, diakuinya guna mengimbangi tafsir tekstual yang begitu dominan.⁶⁵

Dalam konteks isu gender, penafsiran terhadap teks-teks keagamaan khususnya hadis beragam. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam beberapa kitab tafsir dan fikih, terdapat penjelasan yang bias gender dan cenderung memarjinalkan kaum perempuan. Penafsiran terhadap teks agama memiliki dampak signifikan dalam melegitimasi dominasi atas kaum perempuan. Namun bagi mufasir yang memahami teks secara kontekstual, cenderung memahami bahwa pendekatan sosio historis perlu mendapatkan peran dalam proses penafsiran. Meski menggunakan pendekatan tersebut, penting juga untuk berusaha mensosialisasikannya secara komprehensif, sekaligus merespon setiap keberatan dan kritik-tajam yang dilontarkan berbagai kalangan terutama kaum konservatif.⁶⁶ Memang ada dua 'mazhab' terkait penafsiran gender. Ada sebagian yang meyakini bahwa teks menunjukkan unsur misoginis (membenci perempuan), yang lain berpendapat bahwa bukan misoginis yang hendak ditunjukkan berdasarkan tekstual teks, melainkan pemahaman terhadap teks yang semestinya disinkronkan dengan fungsi Nabi Muhammad saw. yang menyetarakan gender. Tidak mungkin Nabi membenci perempuan.

"Jika teks agama "jatuh" ke lingkungan masyarakat yang patriarkis, maka sulit diingkari untuk tidak terjadi penafsiran yang bias pada kepentingan laki-laki...Islam pada dasarnya justru menekankan pada kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan, termasuk dalam kehidupan rumah tangga dan pemenuhan kebutuhan seksual suami istri. Namun dalam kenyataannya, perempuan lebih dituntut berperilaku *nrimo* (menerima) apa yang ditentukan baginya. Sementara laki-laki sebaliknya lebih terbiasa dan terlatih untuk melakukan hegemoni dan mengambil keputusan bagi orang lain, khususnya bagi kaum perempuan."⁶⁷

⁶⁵ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 12.

⁶⁶ Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik, Rekonstruksi)" dalam *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 13, No. 2, Desember 2013, hlm. 471.

⁶⁷ Hamim Ilyas dkk. (ed.), *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hlm. 11.

Dosen dalam perguruan tinggi dalam hal ini selaku agen dalam menginternalisasikan nilai-nilai dan pemahaman kepada mahasiswa memiliki peran strategis dalam mengkonstruksi pemahaman moderat khususnya terkait hadis misoginis. Pada uraian selanjutnya ternyata ditemukan fakta bahwa pemahaman dosen PTKIN UIN, bahkan dalam penelitian ini UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tidak semua dosen memiliki pemahaman seragam yang menyampaikan pemahaman hadis misoginis secara kontekstual. Beberapa di antaranya konservatif, bahkan beberapa di antaranya ada yang justru semakin memperkuat arus misoginis dan yang lain belum menyentuh persoalan isu krusial seperti gender dalam mengajar hadis.

Gender mainstreaming sesungguhnya kerap diadakan oleh Pusat Studi Wanita masing-masing universitas sebagai bentuk dukungan terhadap studi gender. Akan tetapi pada faktanya memang beragam pemahaman. Penelitian ini akan membahas mengenai konstruksi pemikiran dosen hadis PTKIN khususnya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mengenai hadis misoginis. Penelitian ini menjadi menarik dan signifikan, terutama setelah disimpulkan bahwa penelitian ini belum banyak dilakukan. Selain itu menekankan bahwa gender mainstreaming masih tetap perlu dilakukan. Tidak sedikit dosen hadis yang belum sampai memahami terlebih menyampaikan isu gender. Bahkan beberapa yang sudah paham mengenai hadis misoginis justru memperkuat arus konservatisme dalam pemahaman.

B. Profil UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah

Penelitian ini membahas mengenai Konstruksi Pemikiran Dosen PTKIN Tentang Hadis Misoginis. Dosen yang dimaksud merupakan dosen PTKIN yang memiliki SK Hadis, khususnya di lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam membahas profil kedua Universitas ini, dikhususkan membahas mengenai profil kedua UIN Secara umum, spesifik mengenai prodi Ilmu Hadis masing-masing.

UIN Sunan Kalijaga memiliki sembilan (9) fakultas; yakni Adab dan Ilmu Budaya, Dakwah dan Komunikasi, Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Syariah dan Hukum, Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Sains dan Teknologi, Ilmu Sosial dan Humaniora, Ekonomi dan Bisnis Islam serta Pascasarjana. Ilmu Hadis sendiri *include* ke dalam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, di samping terdapat lima prodi lain seperti prodi Aqidah dan Filsafat (S1), Perbandingan Agama (S1), Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S1), Sosiologi Agama (S1), serta Agama dan Filsafat (S2). Adapun UIN Syarif Hidayatullah memiliki dua belas (12) Fakultas; yakni Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Adab dan Humaniora, Ushuluddin, Syariah dan Hukum, Ilmu Dakwah dan Komunikasi, Dirasat Islamiyah, Psikologi, Ekonomi dan Bisnis, Sains dan Teknologi, Ilmu Kesehatan, Ilmu Sosial dan Politik, serta Kedokteran. Ilmu Hadis termasuk ke dalam Fakultas Ushuluddin, di samping Prodi

Studi Agama-agama, Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Aqidah dan Filsafat Islam, serta Ilmu Tasawuf.⁶⁸

Di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prodi Ilmu Hadis (selanjutnya ditulis dengan ILHA untuk membedakan dengan prodi Ilmu Hukum [IH]) Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta merupakan kelanjutan sejarah dari Prodi atau jurusan Tafsir Hadis (TH). Hal ini setidaknya sejarah itu dimulai di Fakultas Syari'ah yaitu berdiri tahun 1988. Pendirian jurusan tersebut adalah berdasarkan KPM No. 122 tahun 1988 tertanggal 27 Juli 1988. Pada awal berdirinya, lulusan dari Prodi TH ini berhak menjadi hakim yang ada di lingkungan peradilan agama di Indonesia. Dengan demikian, prodi TH merupakan bagian terpenting dari core keilmuan hukum yang di dalamnya juga berimplikais pada kurikulum, materi dan profil lulusannya.

Perkembangan berikutnya, Jurusan TH pindah ke Fak. Ushuluddin yaitu pada tahun 1988. Perubahan ini mengacu kepada pola pengkajian Tafsir Hadis di Universitas al-Azhar Kairo. Oleh karenanya, perubahan tersebut menjadikan pola pengajaran, kurikulum, materi dan profil lulusannya pun berbeda dengan sebelumnya. Kajian TH di Fakultas Ushuluddin sesuai dengan tema-tema yang terkait erat dengan keushuluddinan yang menyangkut dimensi keagamaan yang lebih luas dari pada hukum baik fiqih maupun syari'ah. Dengan demikian, perpindahan jurusan TH ini mengisyaratkan adanya perubahan epistemologi di dalamnya.

Kebijakan nomenklatur keilmuan di kementiran Agama menjadikan Jurusan TH dikembangkan menjadi dua prodi yakni prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) dan Ilmu Hadis (ILHA). Hal ini sesuai dengan peraturan dirjen pendis 1429 tahun 2012 tertanggal 31 Agustus 2012 tentang penataan program studi di perguruan tinggi agama Islam. Dengan SK tersebut, maka Prodi/Jurusan TH di UIN Sunan Kalijaga berubah menjadi dua prodi tersebut dengan SK Direktur Jendral Pendidikan Islam No 4979 tertanggal 5 September 2014 prodi tersebut berganti nama menjadi Prodi Ilmu Hadis. Dengan perubahan tersebut, maka prodi TH yang semula core study-nya dua bagian terpenting dari ajaran Islam telah berkembang menjadi dua belahan, namun di antara keduanya masih sangat bersentuhan dan saling membutuhkan dalam aplikasi baik dari segi keilmuan maupun pemahamannya baik secara akademik maupun di masyarakat.⁶⁹ Tidak jauh berbeda dengan UIN Sunan Kalijaga, UIN Syarif Hidayatullah pun menempatkan kajian Tafsir Hadis mulanya di Fakultas Syariah, perubahan mengacu kepada pola pengkajian Tafsir Hadis di Universitas al-Azhar Kairo. Oleh karenanya, perubahan tersebut menjadikan pola pengajaran, kurikulum, materi dan profil lulusannya pun berbeda dengan sebelumnya. Kajian TH di Fakultas Ushuluddin sesuai dengan tema-tema yang terkait erat dengan keushuluddinan yang menyangkut dimensi keagamaan yang lebih luas dari pada hukum baik fiqih maupun syari'ah. Dengan demikian, perpindahan jurusan TH ini mengisyaratkan adanya perubahan

⁶⁸ UIN Jakarta, "Program Sarjana" dalam www.uinjkt.ac.id, diakses pada tanggal 03 September 2019.

⁶⁹ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Sejarah Prodi Ilmu Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta" dalam www.ilmuhadis.uin-suka.ac.id, diakses pada tanggal 03 September 2019.

epistemologi di dalamnya. Penelitian ini mengambil sampling masing-masing universitas sepuluh dosen. Dosen yang ber-SK hadis yang dimaksud bukan hanya yang berada dalam ruang lingkup prodi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin saja melainkan tersebar di seluruh Fakultas di masing-masing UIN.

C. Diskursus Hadis Misoginis

Di antara sekian banyak pengertian mengenai feminisme, di antaranya ada pendapat feminisme merupakan suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, tempat kerja, internal keluarga serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut.⁷⁰ Untuk merealisasikan tujuannya, kelompok feminisme melakukan kajian-kajian dan kritik-kritik yang cukup radikal. Dikatakan radikal, karena ia muncul dengan paradigma baru yang dapat disebut sebagai anti tesis terhadap paradigma pemikiran dan gerakan Islam selama ini yang bersifat androsentris (berpusat pada laki-laki). Gerakan ini menyerukan isu-isu kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan di dalam agama dan kehidupan kemasyarakatan.

Jika dilacak secara historis, gerakan ini muncul sekitar pada akhir abad ke-18 ketika Qasim Amin, seorang intelektual Mesir, mempublikasikan karya kontroversialnya "*Tahrir al-Mar'ah*" (pembebasan perempuan). Kemudian dilanjutkan Zia Gokalp di Turki, dan beberapa tokoh lain di belahan dunia muslim yang lain. Tapi gerakan-gerakan semacam ini selama ini lebih banyak penentangannya ketimbang pendukungnya, bahkan dari kaum perempuan sekalipun. Akhir-akhir ini muncul kembali gerakan perjuangan hak-hak perempuan (feminisme) dalam Islam, sejalan dengan pesatnya gerakan ini di Barat. Fatima Mernissi, Riffat Hasan, Amina Wadud Muhsin, Leila Ahmed mereka dapat dikatakan tokoh masyhur gerakan ini. Mereka mempunyai kesamaan pendapat bahwa akar fundamental subordinasi perempuan dalam Islam adalah paham teologis di samping masalah kultural tentang perempuan yang selama ini dirumuskan oleh para ulama yang hampir seluruhnya laki-laki. Namun mereka berbeda strategi perjuangan. Riffat Hasan dan Amina Wadud lebih menspesifikasikan dalam bidang penafsiran al-Qur'an, sedangkan Fatima Mernissi dan Laila Ahmed lebih menonjolkan kritik sejarah dan sosial. Termasuk dalam kritik sejarah ini adalah hadis yang dianggap sebagai sejarah kenabian. Dari karya-karyanya inilah diperkenalkan istilah "hadis misoginis" dalam studi hadis kontemporer. Hadis misoginis adalah hadis-hadis yang merendahkan martabat perempuan yang menurut mereka hal tersebut mustahil diajarkan oleh Nabi saw.⁷¹

⁷⁰ Zikri Darussamin, "Kontroversi Hadis Misoginis" dalam Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2010, hlm. 3.

⁷¹ Zikri Darussamin, "Kontroversi Hadis Misoginis", hlm. 3-4.

Misogynist berarti *hater of women*⁷², yang mengandung pengertian kebencian terhadap wanita.⁷³ Dalam pengertian hadis misogini, AF memberikan pengertian hadis yang mengandung pemahaman misogini. Hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw. baik perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat-sifat Nabi saw.⁷⁴ Hadis misogini yang dimaksud AF adalah “Perkataan, perbuatan, ketetapan, atau sifat-sifat yang disandarkan kepada Nabi saw. yang mengandung pemahaman kebencian terhadap perempuan”, bukan dalam pengertian “Perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat-sifat Nabi saw. yang menunjukkan rasa kebencian terhadap perempuan”, karena apabila pemahaman kedua ini yang diterapkan, maka akan dipahami bahwa Nabi saw. membenci perempuan, ini adalah salah satu yang mustahil terjadi pada diri seorang Nabi dan tidak ada satu hadis pun kecuali hadis *maudhu’* (palsu), yang menunjukkan bahwa ada perkataan, perbuatan atau ketetapan Nabi yang menunjukkan kebencian terhadap perempuan. Kemudian, AF dalam bukunya *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadis-Hadis Shahih* mengatakan bahwa pemahaman pengertian hadis misoginisnya tidak sama dengan pemahaman Fatima Mernissi dalam bukunya *The Veil and Male Elite*, bahwa ada hadis misogini dalam literatur Islam dan hadis tersebut harus dihilangkan dari literatur Islam, sekalipun hadis tersebut telah dipastikan bersumber dari Nabi saw. (shahih). AF memilih bahwa tidak ada hadis misoginis, yang ada hanyalah “pemahaman” yang menunjukkan kemungkinan adanya pemahaman berbeda yang tidak terkesan misoginis terhadap hadis yang sama.⁷⁵

Tidak berarti semua dosen berpendapat mengenai pengertian tersebut sebagai pemahaman terhadap hadis. Ada juga yang berpendapat serupa dengan Fatima Mernissi. Sebagaimana pandangan yang diutarakan oleh KDS.⁷⁶ Bahkan sebaliknya, memiliki pandangan konservatif, sebagaimana pandangan yang dikemukakan IM.

“Kebencian terhadap perempuan. istilah apa itu (misoginis), kok ada-ada aja. Dalam kitab hadis itu ngga ada bab-bab hadis benci kepada perempuan. Pernahkah Nabi membenci perempuan? Allah pernah benci perempuan? Sebetulnya misoginis itu kan istilah yang dipaksakan. Kalau dalam bahasa Arab itu kan *kurhun nisa* atau *karahiyatun nisa*. Bab tersebut tidak ada dalam hadis. Hanya saja itu kan istilah dari orang luar yang kemudian orang Islam ikut-ikutan kalau dalam hadis itu ternyata ada hadis yang membenci perempuan, mana ada membenci. Kata-kata yang digunakan dengan misoginis untuk membenci kan ngga ada, yang bilang benci kepada perempuan kan ngga ada...Itu kan dikaitkan dengan hadis apakah Nabi pernah membenci perempuan? Kan tidak. Itu hanya istilah-istilah yang

⁷² A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Corrent English* (London: Oxford University Press, 1983), hlm. 541.

⁷³ Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. 383.

⁷⁴ Mahmud Thahhan, *Taisir al-Musthalah al-Hadis* (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1985), hlm. 15.

⁷⁵ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadis-Hadis Shahih* (Jakarta: Transpustaka), hlm. 137-138.

⁷⁶ Wawancara dengan KDS pada 06 Agustus 2019.

dipaksakan. Sebetulnya sudah sejak dulu ada, misogini nya. Dalam agama-agama terdahulu disinyalir terlibat dalam hal-hal tersebut. Jadi menurut saya hadis-hadis yang membenci perempuan itu mana contohnya”

Atau seperti UB,

“Hadis, tidak bisa hanya dilihat teksnya. Jadi harus dilihat secara kontekstual...saya kira soal misoginis itu karena minimnya pengetahuan si pembaca dan kadang *dibarengi* dengan banyaknya kepentingan yang konsepnya banyak. Mulai dari nafsu dan seterusnya, bahkan kepentingan politik dan perut...yang jelas dalam Islam tidak ada satu pun ajarannya yang merendahkan perempuan ataupun laki-laki. dan misoginis kaitannya erat bagaimana peran dalam keluarga atau peran wanita di masyarakat. Maka kembalikan semuanya pada khalifah fil ard karena semuanya sama-sama harus berperan yang optimal dan jangan menganggap yang dibelakang itu lebih redah dari yang dipublik...menurut saya atauran dalam Islam itu sudah pas sekali.”

RF dalam pandangannya mengklasifikasikan pengertian misoginis kepada dua. Pertama, sungguh-sungguh ada hadis misoginis. Kedua, terdapat hadis yang diduga misoginis. Menyikapi klasifikasi ini RF lebih memilih adanya dugaan hadis misoginis dalam hadis Nabi. “Karena Nabi saw. sendiri di beberapa hadis yang lain itu justru pembela perempuan. harkat, martabatnya, yang tadinya masyarakat kelas dua, diangkat oleh Nabi melalui sejumlah sabda dan perilaku Nabi yang menghormati dan memuliakan perempuan. Klaim yang berpendapat adanya hadis misoginis itu tidak tepat.”⁷⁷

Secara umum memang terkait adanya unsur misoginis dalam hadis atau hanya bersifat dugaan, sebagian besar dosen cenderung berpendapat pada adanya dugaan atau pemahaman misoginis. AH lebih berpendapat “hadis yang sifatnya agaknya mengesampingkan atau kurang peduli terhadap wanita ya. Ada semacam bias gender.”⁷⁸ Adapun MAS, NAS, dan IRS berpendapat, “Hadis-hadis yang mengandung kebencian terhadap perempuan.”⁷⁹; “Hadis yang menguntungkan pihak kaum adam daripada kaum hawanya.”; “Hadis yang matannya bermasalah”. Sementara itu SZ menjelaskan,

“Hadis-hadis yang diskriminatif terhadap perempuan ya. Hadis-hadis yang, Rasulullah itu kan di ruang sosial di mana patriarkhi yang kuat, dan ruang perempuan yang tidak ada. Salah satu misi kenabian Muhammad itu kan adalah mengangkat derajat wanita kan ya. Awalnya tidak memiliki hak sama sekali, misal dalam warisan, bahkan mereka itu menjadi warisan kan ya. Maka fungsi Rasul itu mengangkat derajat itu. Tetapi, memang hadis-hadisnya seperti itu, karena ruang sosialnya masih seperti itu. Tidak mungkin Rasul langsung menyetarakannya, tapi misi kenabian itu berusaha

⁷⁷ Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

⁷⁸ Wawancara dengan AH pada tanggal 08 Jul 2019.

⁷⁹ Wawancara dengan MAS pada tanggal 11 Juli 2019.

mengangkat derajat perempuan secara bertahap tentunya. Karena kita membacanya dengan kaca mata sekarang, kalau kita membacanya dengan kaca mata masa lalu, melihatnya bagaimana dengan pendekatan psikologi ketika itu, saya kira ngga ada masalah. Itu justru tidak disenangi pada masa dulu. Jadi kita harus meletakkan hadis-hadis yang disebut misoginis itu saat itu, kita harus adil melihat itu, kalau masa sekarang ya jadinya kurang relevan.”

Konsekuensi dari pengertian-pengertian di atas, serta kecondongan sebagian besar dosen dalam memahami hadis misoginis sebagai bentuk pemahaman terhadap teks, bukan substansi hadis yang menunjukkan unsur misoginis, maka hendaknya melihat hadis ‘misoginis’ hendaknya tidak secara tekstual, pentingnya menyelami konteks di mana teks tersebut muncul. “Harus dilihat konteksnya, tidak bisa disimpulkan melalui teksnya (terkait dugaan misoginis)”,⁸⁰ sebab “hadisnya tidak (misoginis), (melainkan) pemikiran-pemikirannya. Hadis pada masa Rasulullah tidak ada yang mengarah-mengarah (pada membenci perempuan), *atqaqum*⁸¹ tadi. Jelas dalam al-Qur’an dan hadis. Hadisnya juga ada, ngga mungkin berbeda (substansi) dengan al-Qur’an. karena kebanyakan perawi atau ulama laki-laki, kebutuhan-kebutuhan perempuan kurang diakomodir.”⁸² Maka “kita harus belajar mengenai konteks ruang sosial pada waktu hadis tersebut muncul.”⁸³ “Jika kita memahami secara benar, sebenarnya tidak ada (hadis misoginis) ya. Menurut saya itu faktor pemahaman, dan jika kita melihat konteksnya pun tidak ada. Sebenarnya jika kita melihat masalah fiqih itu juga banyak wanita yang diuntungkan disitu. Contoh lain masalah riddah, itu kalau laki-laki yang murtad dihukum mati, tapi kalau perempuan itu disuruh bertaubat seumur hidup. Semakin banyak kita membaca, kita bisa membandingkan bahwa tidak ada hadis-hadis yang mendiskreditkan baik laki-laki maupun perempuan.”⁸⁴

D. Eksternalisasi

Pengetahuan didapatkan individu secara sosial melalui sosialisasi—dari orang-orang sebelumnya, terlebih dari *significant others*. Individu-individu terlibat dalam komunikasi-interaksi sosial kemudian membangun semacam sistem relevansi kolektif. Kehidupan sehari-hari menampilkan realitas obyektif yang ditafsirkan oleh individu, atau memiliki makna-makna subyektif. Kehidupan sehari-hari merupakan suatu dunia yang berasal dari pikiran-pikiran dan tindakan-tindakan individu, dan dipelihara sebagai ‘yang nyata’ oleh pikiran dan tindakan itu. Eksternalisasi dipengaruhi oleh *stock of knowledge*; akumulasi pengetahuan

⁸⁰ Wawancara dengan AH pada tanggal 08 Juli 2019.

⁸¹ QS. al-Hujurat ayat 12.

⁸² Wawancara dengan NAS pada tanggal 08 Juli 2019.

⁸³ Wawancara dengan SZ pada tanggal 11 Juli 2019.

⁸⁴ Wawancara dengan OKT pada tanggal 22 Juli 2019.

yang dimiliki individu bersama individu-individu lainnya dalam kegiatan rutin yang normal, dan sudah jelas dengan sendirinya, dalam kehidupan sehari-hari.

Hingga Berger berujar, “Semua pengalaman keagamaan berlangsung dalam suatu konteks sosial, bahkan pada diri seorang pertama (yang membawa serta dengannya suatu konteks sosial yang telah diinternalisasi.)”⁸⁵ “Perspektif sosiologi menyingkap ‘keterikatan’ manusia dalam dua cara. Pertama, sejak ia dilahirkan, manusia selalu dalam suatu konteks sosial yang ‘mengikat’-nya. Aspek kedua, Sosialisasi dapat dipandang sebagai suatu proses yang luar biasanya kuatnya di mana struktur-struktur masyarakat ‘objektif’ ‘di luar sana’ diinternalisasi ke dalam kesadaran. ‘di luar sana’ kemudian menjadi ‘di dalam sini’. Manusia “diikat” oleh masyarakat: masyarakatlah yang memasukkan dalam kesadaran individu struktur-struktur mental dengan mana dia memahami dunia—dan memahami dirinya sendiri.”⁸⁶

Maka pengalaman keagamaan yang berlangsung dalam konteks sosial, dalam hal ini secara substansi berada dalam pondok pesantren. Hadis-hadis misoginis dikenal dan disampaikan secara normatif dalam konteks tersebut. “ (Di) Pesantren sudah tau, sudah baca. Tetapi di pondok dahulu kan bacanya secara tekstual; doktriner.”⁸⁷ “Kalo di pondok pesantren terkenal dengan Kitab *Uqudullujayn*. Memang hak laki-laki dan perempuan ada di situ; adab-adab pernikahan, halaman 17, praktik 17+, tetapi sebelum itu kan sudah ada mengenai hak suami-istri, jadi kitab kitab dahulu membahas mengenai relasi perempuan dan laki-laki...Relasi perempuan laki-laki banyak sekali, ada di Kitab *Fathul Qarib* mayoritas penekanannya dari pihak laki-laki.”⁸⁸ “Untuk memiliki kesadaran terhadap relasi yang setara laki-laki dan perempuan, ketika di pondok mungkin, saya masih memiliki aspek yang mungkin lebih misoginis.”⁸⁹

Selanjutnya, pondok pesantren ternyata tidak melulu dalam konteks ini sebagai media sosialisasi hadis-hadis ‘misoginis’ yang diajarkan secara doktriner, pada sisi yang lain justru melalui pondok pesantren keresahan mengenai ‘pemahaman’ terkait hadis misoginis ini justru layak mendapatkan kritik (konstruktif). Misalnya AF mengatakan,

⁸⁵ Peter L. Berger dan Hansfried Kellner, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esai tentang Metode dan Bidang Kerja* (terj. Herry Joediono) Diterjemahkan dari *Sociology Reinterpreted: An Essay on Method and Vocation* (Jakarta: LP3S, 1985), hlm. 97.

⁸⁶ Peter L. Berger dan Hansfried Kellner, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali...*, hlm. 103. Realitas kehidupan sehari-hari merupakan *taken for granted*. Walaupun ia bersifat memaksa, namun ia hadir dan tidak (jarang) dipermasalahkan oleh individu. Selain itu, realitas kehidupan sehari-hari pada pokoknya merupakan; realitas sosial yang bersifat khas (dan individu tak mungkin untuk mengabaikannya), dan totalitas yang teratur, terikat struktur ruang dan waktu, dan obyek-obyek yang menyertainya. “Lokasi sosial, keadaan psikologis dan kekhasan kognitif seorang penafsir tidak dapat dielakkan, terlibat dalam tindakan penafsiran itu dan semuanya akan mempengaruhi penafsiran itu” dalam Peter L. Berger dan Hansfried Kellner, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali...*, hlm. 53.

⁸⁷ Wawancara dengan AH pada tanggal 08 Juli 2019.

⁸⁸ Wawancara dengan NAS pada tanggal 08 Juli 2019.

⁸⁹ Wawancara dengan SZ pada tanggal 11 Juli 2019.

“Saya itu kan dapat hadis itu kan baca dari awal (kitab hadis) sampai akhir. Khatam. Sampai disanadkan, diijazahkan. Ketika saya baca (hadis ‘misoginis), ‘kok gini ya?’ saya beri tanda. Saya terinspirasi ketika saya baca, itu menggelitik.” Kesadaran itu muncul yang kemudian, “Saya terusik. Ini hadis mau diapakan? Satu sisi kritik sanad, dia lolos, shahih. Muttashil. Dipastikan sampai ke Rasulullah. Oke. Ketika kita ke matan. Wah ini bermasalah. Saya katakan kita tidak bisa tinggal diam *dong*. Kalau didiamkan berarti benar *dong* sikap Rasul kepada perempuan itu seperti apa. Saya *ngga* suka. Saya *ngga* setuju itu. Kenapa? Karakter seorang Rasul di Qur’an bertolak belakang.”⁹⁰

Selain itu, pengalaman pribadi di pondok pesantren pada sebagian orang justru membangun kesadaran dan pemikiran progresif, terlebih bagi seorang perempuan dalam lingkungan pondok pesantren yang cukup kental dengan ke-patriarkhi-annya, sebagaimana ANA,

“Sejak sehabis aliyah. Ketika semua orang ketika sehabis kuliah pergi ke pondok, sebenarnya ingin banget ke IAIN, sombong banget waktu itu, semua orang membujuki/mempengaruhi saya, ngapain sih ke IAIN pada akhirnya bakal ke pondok juga. Ketika itu ada dosen Ushuluddin namanya Pak HR, ternyata orang itu mondoknya di mbah ku. Orang Jepara. Kemudian ditanya, “Ngapain kalo cuma ke Jakarta?” di pondok itu kan kebanyakannya kalo mondok sampai tua-tua sampai hampir *ngga* ada tempat buat perempuan. hari Jumat itu aku juga terinspirasi karena setiap hari jumat itu aku masuk terlambat, kemudian Paman bilang, “*Cah wedok ojo dolanan nang pondok e cah lanang*” aku kan suka kesitu. Di keluargaku itu kan melarang perempuan itu untuk sekolah, jadi anak-anaknya ibuku itu *ngga* ada yang sekolah, termasuk Ibuku. Jadi mereka diajari untuk di rumah. Dengan keterbatasan waktu yang ada. Karena sekolah itu meragukan Tuhan, malah ini pergi IAIN malah jadi mu’tazilah. Malah kan sing menjamin sepupuku, kak Ulil Abshar.”⁹¹

Pondok pesantren sebagai media sosialisasi hadis misoginis pada gilirannya sebagai suatu proses alamiah merubah pemikiran sebagian besar dosen tatkala menempuh pendidikan di PTKIN. Di PTKIN pula lah (baca: UIN Sunan Kalijaga dan UIN Syarif Hidayatullah) istilah misoginis mulai mereka kenali, pada saat yang sama pula pemahaman terhadap hadis tidak disikapi secara normatif-doktriner, melainkan secara kritis-akademis.

“...tetapi kemudian meningkat jenjang pendidikan kita, kita sudah menganalisis, tentu hadis itu ada sejak sekian abad yang lalu, dan di pondok sudah baca (dibekali). Cuma di pondok baca selintas, tanpa ada pemahaman lebih dalam, baru kemudian di perguruan tinggi, ada dosen yang mengajak

⁹⁰ Wawancara dengan AF pada tanggal 19 Juli 2019.

⁹¹ Wawancara dengan ANA pada tanggal 16 Juli 2019.

kita berpikir, dsb. Termasuk saya muridnya Prof. Amin (Abdullah), Atho Mudzhar, diajak berpikir ilmiah, *seneng* dengan beliau-beliau itu...Adapun secara istilah, 'misoginis' belum (saya ketahui) terlalu lama. Hanya saja memang saya pernah membaca hadis yang bernada bias gender."⁹² Saat itu mengenal istilah misoginis pada saat perkuliahan S2." "(Tahun) 2002. Mungkin sudah mengetahui hadis misoginis. (Istilah) Gender (pada tahun) 2002. Misoginis mungkin (pada tahun) 2010. (Tahun) 2000 itu hadis tentang feminis banyak sekali, tetapi kalo misoginis kan penelitian baru-baru ini, sekitar (tahun) 2010."⁹³ "(Mengetahui istilah misoginis) sejak di sini (UIN Sunan Kalijaga). Pemikirannya kan proses ya."⁹⁴ "Terhadap teks terutama, (UIN) Jogja paling progresif. Karena saya memang bukan alumni sini. Hermeneutika, gender, dan lain-lain, itu Jogja. Produksi pengetahuannya ya sehingga Jogja dikenal di seluruh Indonesia sebagai gudangnya ilmu pengetahuan, hal-hal baru, banyak seminar, banyak jurnal. Pendekatan semasa Bapak kuliah masih doktriner ketika di Surabaya, S2 Surabaya juga masih doktriner; tekstual."⁹⁵

Sosialisasi melalui PTKIN terhadap perubahan pemikiran dari normatif menjadi kritis-progresif sudah terlihat dari bagaimana cara ideal dalam melihat dan memahami hadis. Dalam rangka menunjang pemahaman terhadap teks (baik al-Qur'an atau hadis), pengaruh dari *significant others* atau tokoh-tokoh cukup memberi dampak besar pemikiran. Secara umum keterpengaruhan ini berasal dari cukup banyak tokoh, seperti Fazlur Rahman, Amin Abdullah, Atho Mudzhar, Muhammad Abduh, Quraish Shihab⁹⁶, Wahbah Zuhaili, Ashgar Ali Engineer. Selain itu ada pula nama-nama seperti Syuhudi Ismail, Mutawalli Sya'rawi, Yusuf Qaradhawi⁹⁷, A.J. Brown, Nasaruddin Umar hingga dosen-dosen PTKIN secara umum yang menjadi pengajarnya.⁹⁸ Di samping tokoh-tokoh tersebut, kehadiran

⁹² Wawancara dengan AH pada tanggal 08 Juli 2019.

⁹³ Wawancara dengan NAS pada tanggal 08 Juli 2019

⁹⁴ Wawancara dengan SZ pada tanggal 11 Juli 2019.

⁹⁵ Wawancara dengan MAS pada tanggal 11 Juli 2019.

⁹⁶ Seperti AF, beliau mengatakan, "Kalau inspirasi, terinspirasi Quraish Shihab bisa menafsirkan al-Qur'an dengan keindonesiaannya. Kenapa hadis tidak bisa? Itu angan besar saya itu, Pak Quraish bisa menafsirkan al-Qur'an, saya pengen juga Bukhari atau apapun saya tafsiri secara utuh. Ini (misoginis) kan hanya tema kecilnya saja. kenapa hadis ngga bisa dilakukan itu (penafsiran). Itu ngga akan membumi di Indonesia. Yang menjadi inspirasi saya ketika saya bertanya kepada Quraish Shihab, "Prof, kenapa tidak menafsirkan al-Qur'an dengan bahasa Arab?" beliau menjawab, "Siapa sih yang meragukan saya bisa bahasa Arab? Kalau saya menulis dengan bahasa Arab, yang baca siapa? Orang Arab kan? Orang Indonesia mau dapat apa?" Pak Quraish berpengaruh terutama beliau menjadi pengajar **matakuliah kritik hadis**. Beliau juga sempat menawarkan untuk menjadi pembimbing disertasi. Kedua, dalam hadis, pak Nasaruddin Umar. Beliau bisa melakukan itu pada ayat Qur'an, saya bisa melakukan itu dalam hadis. Angan-angan saya ingin membunikan syarah hadis dalam konteks kekinian."

⁹⁷ Seperti RF, beliau mengatakan, "kemudian saya tidak lagi menggunakannya setelah dia memfatwakan hukuman mati/bunuh bagi warga yang mendukung Basyir Asad, sehingga terbunuh Ramadhan al-Buthi. Sejak saat itu saya tidak menggunakan al-Qaradhawi." Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

⁹⁸ Wawancara dengan OKT pada tanggal 22 Juli 2019.

Pusat Studi Wanita di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Pusat Studi Gender dan Anak di UIN Syarif Hidayatullah juga mempengaruhi pemikiran dosen yang masuk di dalamnya.⁹⁹

Setelah diteliti, ada juga memang beberapa dosen yang tidak memiliki preferensi ketika ditanya mengenai tokoh yang mempengaruhi dalam studi hadis. Seperti misalnya UBA, beliau mengatakan bahwa beliau tidak memiliki preferensi mengenai tokoh yang mempengaruhinya. Beliau memandang bahwa,

“Saya lebih condong pada membaca hadis dengan melihat asbabul wurudnya, kitab apa saja ketika itu rujukannya bisa dipertanggungjawabkan, artinya tidak membatasi. Pikiran dari siapapun silahkan diterima, jika ada referensinya. Dan yang kita baca ilmunya bukan darimanya, ketika condong mengajak pada nafsu saya cenderung tidak setuju, artinya ada ketidakseimbangan...menurut saya aturan dalam Islam itu sudah pas sekali...Yang jelas dalam Islam tidak ada 1 pun ajarannya yang merendahkan perempuan ataupun laki-laki. dan misoginis kaitannya erat bagaimana peran dalam keluarga atau peran wanita di masyarakat. maka kembalikan semuanya pada *khalifah fil ard* karena semuanya sama-sama harus berperan yang optimal dan jangan menganggap yang dibelakang itu lebih redah dari yang dipublik...Hadis, tidak bisa hanya dilihat teksnya. Jadi harus dilihat secara kontekstual.”

Pemahaman UBA menarik. Pada satu sisi, beliau berpendapat bahwa hadis hendaknya tidak cukup dilihat teksnya, melainkan harus kontekstual. Diperkuatnya dengan statemen hendaknya melihat asbabul wurud, kemudian cari “al-Qur’annya karena hadis tidak dapat berdiri sendiri.” Akan tetapi, pada sisi yang lain, aturan dalam Islam itu sudah pas sekali, serta ‘jangan menganggap yang dibelakang itu lebih rendah dari yang dipublik’. Lalu, ketika penulis tanya pada beliau tentang beberapa hadis misoginis, beliau tidak mampu meresponnya. Penulis memahami kepada tiga poin. Pertama, kecondongan beliau untuk *conserve* sebagaimana adanya teks. Kedua, sebagai dosen yang berSK hadis, pemahaman dan pengajaran beliau mengenai hadis masih normatif, belum sampai membahas dan memahami isu-isu krusial seperti hadis misoginis. Ketiga, penulis kira semua dosen baik progresif-kontekstual hingga yang *conserve* akan teks sebagaimana adanya yang sempat mengenyam pendidikan di PTKIN rasanya menyadari bahwa teks harus dipahami kontekstual, tetapi dalam kasus ini, apakah ini membuktikan keberhasilan PTKIN dalam hal menginternalisasi pemahaman teks yang kontekstual?

Dosen PTKIN (berSK hadis) sekalipun ternyata tidak semua memiliki basic pesantren. Seperti IM, perlu diketahui dahulu mengenai sejak kapan mulai mengenal hadis misoginis, Penuturannya, “*ngga* jelas juga ya. Tapi kalau istilah itu (menurut saya) tidak pas. Tidak ada secara literal. Mana istilah misoginis itu dalam hadis.” IM memang tidak mengenyam pendidikan pesantren, melainkan dari SMA. Adapun mengenai tokoh yang mempengaruhi beliau, “Tidak (ada). Dulu itu saya

⁹⁹ Misal menurut OKT “yang banyak berperan ya PSW sebenarnya. Walaupun bapak tidk seluruhnya setuju, namun andilnya dalam membuka wawasan sangat besar. tapi memang masih perlu dikembangkan.” Wawancara dengan OKT pada tanggal 22 Juli 2019.

ya mungkin karena sampe SMA, saya di (jurusan) IPA. Melihat sesuatu itu di sisi lain, kadang-kadang. Kenapa begini kenapa begitu. Ternyata begini, ternyata begitu. Yang jelas saya, disertasi tentang hadis. Saya tahu banyak tentang hadis, ketika saya mengungkapkan sedikit, saya ungkap di Facebook dan buku saya.”¹⁰⁰ Konsekuensinya, ketika IM melihat sebuah hadis,

“Awalnya itu pemahaman secara rasional. Baru begitu secara rasional, cari dasarnya. Jadi bukan dari doktrinal dulu, rasional dulu. Kalau di Facebook saya banyak rasional. Kaitan satu dan yang lain dengan rasio. Misal tentang poligami, orang tidak pernah membahas/meneliti tentang sikap istri-istri Nabi ketika menanggapi poligami Nabi. Saya nulis di Facebook. Dengan tulisan yang dipoles. Misalnya dengan tulisan saya, “Cara Memasukkan laki-laki lain ke rumah, saat suami tidak ada di rumah.” Inilah cara istri Nabi mengimbangi itu (poligami). Cara itu adalah cara yang sudah dipraktikkan oleh Istri Nabi. Dan saya menghitung kira-kira ada 242 pria yang bukan mahram yang masuk ke istri Nabi dan saat itu Nabi tidak ada. Bukan hanya satu atau dua.”¹⁰¹

Hal menarik dari IM adalah *basic* SMA-IPA tetapi justru memahami teks secara rasional. Lain hal dengan MIK yang terpengaruh oleh Muhammad Abduh dalam memahami teks,

“Fiqih itu terkonstruksi hadis bukan Qur’an. Quraish Shihab itu mencoba mengikuti logika (Muhammad) Abduh. Qur’an harus di awal terlebih dahulu, dan harus Qur’an dulu. Larangan dalam teks agama itu harus kita baca, apakah relevan atau tidak. Ketiga, itu juga dilihat sanad, kualitas. Pemahamannya problematik ya. Karena sekarang levelnya berbeda. Kenapa harus perempuan yang harus disalahkan terus... madzhab Abduh itu, dalam hierarki teks, al-Qur’an di atas, nah saat ini itu masih meyakini bahwa mayoritas fikih itu dikonstruksi dari hadis daripada dari Qur’an. Qur’an hanya dicantolkan saja, karena mungkin hadis lebih memberikan sesuatu yang *practical*, kalau Qur’an kan *ngga*. Dalam madzhab Abduh yang saya pahami al-Qur’an ini yang seharusnya menjadi payung, jadi karena hadis ini contoh yang Nabi berikan; aspek *practical*, nah ketika aspek *practical* itu ketika pada suatu waktu yang berbeda itu sulit untuk dipraktikkan lagi, maka harus dikembalikan ke Qur’an, maka ada model implementasi yang lain. Apakah hadis itu shahih atau tidak, itu hal lain. Tetapi prinsip penafsirannya secara umum harus seperti itu. Qur’an dulu yang sifatnya umum terlebih dahulu, baru hadis, yang dipahami sebagai contoh implementasi, yang mungkin relevan pada masa tertentu belum tentu relevan pada masa lain. Termasuk definisi mengenai pakaian perempuan terhormat, hak perempuan seperti apa. Dan kalau pembagian waris sebagaimana *dipropose* oleh al-Qur’an (sering dijelaskan oleh Pak Sahiron), itu adalah makna keadilan pada konteks masa itu, dari perempuan yang tidak dapat sama sekali, menjadi dapat. Sehingga itu perlu dibaca seperti itu, karena saat itu

¹⁰⁰ Wawancara dengan IM pada tanggal 09 Juli 2019.

¹⁰¹ Wawancara dengan IM pada tanggal 09 Juli 2019.

perempuan bukan sebagai tulang punggung keluarga, tetapi mereka tetap dapat meskipun tidak sebanyak laki-laki. Nah lalu bagaimana dalam konteks tertentu di mana al-Qur'an berperan lebih, apakah harus? Kalau harus di itu, berarti tidak ada adalah yang menjadi maqashid dari teks itu. tetapi, pandangan-pandangan seperti ini malah justru kuat di universitas ya oleh pemikir universitas. Karena di universitas diberikan *critical thinking*. Lebih kritis, filosofis, sehingga berani mana tradisi yang relevan dan mana tradisi yang tidak relevan untuk konteks sekarang. Kalau di level pesantren kan tidak sampai kesana, karena di pesantren lebih pada menjaga tradisi. Selain itu di kampus masuk kepada kurikulum.”¹⁰²

AH yang dipengaruhi oleh Fazlur Rahman yang memahami teks harus dengan pendekatan kontekstual dan ragam pendekatan. Meski demikian perlu dikatakan bahwa perbendaharaan beliau tentang hadis-hadis misoginis masih cukup kurang, meskipun beliau sudah memahami metode yang tepat dalam memahaminya. Menurut beliau cara ideal dalam melihat hadis hendaknya “kembali kepada konteks. Kalau kita lihat dari segi teksnya. Itu bisa misoginis, tetapi tidak berhenti di sana (teks), harus dikontekstualisasikan, kapan, bagaimana historisnya, ada latar belakangnya, makanya Fazlurrahman berhenti di tengah jalan untuk menganalisa, pisau analisis yang digunakan, sosiologi, antropologi, psikologi, banyak aspek yang dijadikan sebagai pisau analisis.”¹⁰³ Begitu juga halnya dengan SZ yang dipengaruhi oleh Rahman,

“Pertama, tempatkan hadis di ruang di mana ia lahir dan berinteraksi dalam ruangnya. Itu kan hadis-hadis diskriminasi itu kan produk masa itu, semestinya semangat Rasulullah dalam melakukan pembebasan-kesetaraan, perlu dilihat, dijaga. Bahwa misal melihat malaikat melaknat perempuan yang menolak ajakan merupakan bagian dari strategi laki-laki dalam menjaga status dominasi terhadap wanita. Terutama dalam menjaga powernya. Hadis kurang akal, lahir di mana ruang sosialnya seperti itu, sekarang banyak sekali orang-orang yang banyak akal. Profesor banyak, Professor Ema, Euis, Syafaatun, dan lain-lain. Kita kan realitas empiriknya

¹⁰² Wawancara dengan MIK pada tanggal 07 Juli 2019.

¹⁰³ Wawancara dengan AH. Serupa halnya dengan IRS dan NAS, “al-Qur'an wanita diciptakan dari tulang rusuk, laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan, ketika nusyuz boleh dipukul, itu kan ayat 'misoginis', Bapak menyampaikan ayat-ayat tersebut harus dipahami dengan pemahaman yang macam-macam jangan dengan satu pemahaman. Bapak memang tidak mengajar hadis, tapi ketika menyampaikan hadis, seperti itu juga. Lihat pemahaman yang lain.” Wawancara dengan IRS pada 12 Juli 2019, “ada kontekstualisasi, asbabul wurud, ha dis mana yang lebih awal, ada nasikh dan mansukh, ada perawi, sanad, matan, perawinya tsiqah, muttasil tidak, matannya bertentangan dengan logika atau tidak. Kalau hal tersebut masuk, ya oke. Kalau rawinya diragukan, sanadnya terputus, perlu *dicross-check*, apalagi, hadis-hadis palsu kan banyak, karena ada kepentingan kekuasaan, membuat hadis palsu...Perlu sejarah yang perlu kita gali, perlu asbabul nuzul-wurud.” Wawancara dengan NAS pada tanggal 08 Juli 2019. “Saya berusaha mengkontekstkan dengan kondisi sekarang, itu hanya di nurul iman, dekat saya. Dan masyarakat cenderung menerima karena tak lepas dari perkembangan zaman.” Wawancara dengan AHRS pada tanggal 17 Juli 2019.

kan ada. Realitas pada masa sekarang mungkin sudah berubah. Dan Rasulullah ketika hidup di zaman sekarang belum tentu akan bilang seperti itu. ruang sosial itulah yang kemudian menciptakan statemen-statemen. Asbabul wurud mikro makro menjadi wajib untuk dipakai, agar tidak terjebak pada pemahaman-pemahaman tekstual.”¹⁰⁴

Adapun RM secara spesifik menekankan untuk tidak membaca teks melalui terjemah, pentingnya kualifikasi untuk paham bahasa Arab, selain itu penting untuk membaca referensi-referensi yang mendukung kepada pemahaman.

“Karena hadis bahasa Arab, harus menguasai bahasa Arab, tidak memahami teks melalui terjemah; (teks) harus (dipahami) kontekstual; dalam memahami sumber keagamaan harusnya kita dialogkan dengan pendekatan-pendekatan sosiologi, historis, psikologi, tidak cukup memahami hadis atau Qur’an melalui kitab-kitab *mu’tamad* saja; tafsir, justru penjelasan-penjelasan menyangkut al-Qur’an itu lebih luas lagi kalau kita tarik dari sumber-sumber umum walau tidak berbicara tafsir.”¹⁰⁵

Selanjutnya, menarik pula jika meninjau pandangan AF yang terinspirasi oleh Quraish Shihab yang mampu menyusun kitab tafsir berbahasa Indonesia yang kontekstual dengan ke-Indonesia-an, dan juga terinspirasi oleh Nasaruddin Umar, sedikit banyak mempengaruhinya dalam memahami teks.

“Saya terinspirasi bagaimana Quraish Shihab bisa menafsirkan al-Qur’an dengan keindonesiaannya. Kenapa hadis tidak bisa? Itu angan besar saya itu, Pak Quraish bisa menafsirkan al-Qur’an, saya pengen juga Bukhari atau apapun saya tafsiri secara utuh. Ini (misoginis) kan hanya tema kecilnya saja. kenapa hadis ngga bisa dilakukan itu (penafsiran). Itu ngga akan membumi di Indonesia. Yang menjadi inspirasi saya ketika saya bertanya kepada Quraish Shihab, “Prof, kenapa tidak menafsirkan al-Qur’an dengan bahasa Arab?” beliau menjawab, “Siapa sih yang meragukan saya bisa bahasa Arab? Kalau saya menulis dengan bahasa Arab, yang baca siapa? Orang Arab kan? Orang Indonesia mau dapat apa?” Pak Quraish berpengaruh terutama beliau menjadi pengajar matakuliah kritik hadis. Beliau juga sempat menawarkan untuk menjadi pembimbing disertasi.

“Yang suci adalah al-Qur’an, tafsir itu pemahaman manusia yang tidak sakral. Nah dalam konteks hadis, ketika membaca syarah Ibnu Hajar harus diyakini bahwa itulah pembacaan ketika itu. dan ketika itu dibawa ke era sekarang, itu sudah tidak relevan lagi. Tapi ada dua pilihan. Hadis ini mau dibakukan atau kita mau berikan reinterpretasi. Saya lebih memilih reinterpretasi. Al-Qur’an dan hadis itu sama-sama teks, pemahamannya

¹⁰⁴ Wawancara dengan SZ pada tanggal 11 Juli 2019.

¹⁰⁵ Wawancara dengan RM pada tanggal 18 Juli 2019.

tergantung dari orang yang memahaminya. Sangat terpengaruh latar belakang pendidikan, lingkungannya.”¹⁰⁶

Jika diruntut ulang sub-bab ini, sebagian besar dosen diinternalisasi melalui pondok pesantren dalam mengenal hadis-hadis misoginis. Seseorang tentu tidak serta merta menyalahkan lembaga pendidikan ini jika dipahami sebagai media yang menginternalisasi pemahaman hadis yang lebih misoginis dengan pembacaan yang patriarkhi.¹⁰⁷ Pada tahap selanjutnya memang perubahan pemikiran terjadi ketika pembacaan yang normatif-doktriner menjadi kritis-akademis. Selain tokoh-tokoh yang berpengaruh, lembaga seperti PSW dan PSGA berperan penting dalam pemahaman kritis terhadap teks. Kondisi dari pendidikan yang ditempuh di PTKIN, tokoh berpengaruh hingga lembaga memiliki konsekuensi logis para dosen dalam memahami teks. Teks hadis, khususnya, tidak bisa dibaca melalui terjemah, literal, melainkan kontekstual-progresif. Kontekstual-progresif dapat bermakna hadis dapat dipahami secara dinamis, dicari apa makna yang hendak disampaikan oleh teks, serta dapat dikontekstualisasikan dan merespon perkembangan zaman. Perlu pula ditambahkan catatan mengenai dosen berSK hadis yang tidak memiliki *background* pesantren, melainkan SMA-IPA. Implikasi yang mungkin muncul adalah pemahaman beliau (IM) terhadap hadis yang cenderung tekstual. Meski demikian menariknya justru beliau memahami hadis seringkali secara rasional. Barangkali ini pengaruh dari konsentrasi IPA yang diambarnya. *Basic* pendidikan tidak mungkin berubah, akan tetapi penulis berpendapat pada titik ini pentingnya untuk mengefektifkan fungsi PSW atau PSGA dalam mensosialisasikan isu-isu aktual-kontemporer.

E. Objektivasi

Tatanan sosial itu bermula dari eksternalisasi, kemudian masyarakat sebagai realitas obyektif menyiratkan pelembagaan di dalamnya. Proses pelembagaan (institusionalisasi) diawali oleh eksternalisasi yang dilakukan berulang-ulang sehingga terlihat polanya dan dipahami bersama- yang kemudian menghasilkan pembiasaan (habitualisasi). Habitualisasi yang telah berlangsung memunculkan pengendapan dan tradisi.¹⁰⁸ Pengendapan dan tradisi ini kemudian diwariskan ke generasi sesudahnya melalui bahasa. Disinilah terdapat peranan di dalam tatanan kelembagaan, termasuk dalam kaitannya dengan pentradisian pengalaman dan pewarisan pengalaman tersebut. Jadi, peranan mempresentasikan tatanan kelembagaan atau lebih jelasnya; pelaksanaan peranan adalah representasi diri sendiri. Masyarakat sebagai realitas obyektif juga menyiratkan keterlibatan legitimasi. Legitimasi merupakan obyektivasi makna tingkat kedua, dan merupakan pengetahuan yang berdimensi kognitif dan normatif karena tidak hanya

¹⁰⁶ Wawancara dengan AF pada 19 Juli 2019.

¹⁰⁷ Wawancara dengan IB pada tanggal 07 Agustus 2019.

¹⁰⁸ Lihat juga dalam IB. Putera Manuaba, “Memahami Teori Konstruksi Sosial” dalam *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik*, th. XXI. No. 3, Juli-September 2008, hlm. 223. Objektivasi lebih berupa ekspresi diri dalam wujud produk.

menyangkut penjelasan tetapi juga nilai-nilai. Legitimasi berfungsi untuk membuat obyektivasi yang sudah melembaga menjadi masuk akal secara subyektif.

“Pak Amin (Abdullah) sudah menyampaikan itu, agar mahasiswa dibekali pemahaman mengenai hadis-hadis gender. Terserah bagaimana caranya. Salah satunya dimasukkan ke dalam matakuliah.”¹⁰⁹ Pernyataan menyiratkan keterlibatan legitimasi yang berdimensi normatif-kognitif. Studi Gender sudah menjadi mata kuliah khususnya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kehadiran Pusat Studi Wanita di UIN Sunan Kalijaga seringkali mengadakan kegiatan-kegiatan internal atau eksternal, termasuk di antaranya diskusi-diskusi dosen mengenai isu gender. Khusus terkait hadis misoginis ini telah terbit (salah satu di antara banyak) karya yang diterbitkan oleh PSW bekerjasama dengan Elsaq Press yang berjudul *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-Hadis “Misoginis”* penulis Hamim Ilyas, dkk, editor Mochammad Sodik dan Inayah Rohmaniyah, cetakan pertama pada tahun 2003.¹¹⁰ Secara terang-terangan bahwa buku ini dimaksud sebagai “bagian dari usaha sosialisasi doktrin-doktrin yang mendekati ideal Islam dan diharapkan dapat memberi sumbangan untuk menghilangkan ironi dalam pelaksanaan relasi gender di kalangan umat.” Baik internal-eksternal UIN Sunan Kalijaga.

Tidak hanya di UIN Sunan Kalijaga yang memiliki PSW, di UIN Jakarta terdapat PSGA. Menurut RF, meskipun di UIN Sahid belum ada matakuliah Studi Gender, kehadiran PSGA setidaknya sudah menjadi bukti dukungan Univ. terhadap studi gender. “Kalau sampai pada makul belum karena itu hanya bagian dari pemahaman, tapi di Univ ada PSAG, sekarang diketuai oleh Prof. Ulfah itu ada. Di fakultas kebijakan yang mengangkat perempuan menjadi sebuah prioritas. Gender dan hadis, itu hanya bagian dari pemahaman, salah satu pemikiran, yang belum menjadi struktur keilmuan, jadi harus ada struktur, baru kita jadikan makul.”¹¹¹

Khususnya dalam kajian hadis ini, PSW (sebelum berganti nama menjadi PSGA) berhasil menerbitkan buku *Ulumul Hadis* yang dijadikan pegangan bagi mahasiswa. Sebelum membahas buku *ulumul hadis* terbitan PSW, penulis berhasil mewawancarai salah seorang anggota PSW sekaligus editor dari buku *ulumul hadis* yang bernama YM. “Ketika saya dulu di PSW sebetulnya buku *ulumul hadis* berperspektif gender warnanya hijau, saya sebagai editor. Karena saya ngga mengajar matakuliah hadis, apakah itu digunakan atau tidak. Kalau dulu karena

¹⁰⁹ Wawancara dengan IRS pada tanggal 12 Juli 2019.

¹¹⁰ Dalam kata pengantar, penulis kutip Hamim Ilyas, “Agama yang diyakini dan diajarkan umat merupakan hasil interpretasi dari al-Qur’an dan hadis yang menjadi sumber ajaran Islam. Dalam kedua sumber ini ada ayat dan sabda yang menegaskan keadilan gender, namun demikian terdapat ayat dan sabda yang menegaskan keadilan gender, namun demikian terdapat ayat dan sabda yang secara sepintas menunjukkan diskriminasi gender. Keberadaan ayat-ayat dan hadis-hadis yang tampak berbeda itu harus diperhatikan dalam proses interpretasi..Buku ini merupakan kumpulan tulisan-tulisan, dan berusaha untuk memberikan interpretasi terhadap hadis-hadis “misoginis” secara komprehensif dan dengan memperhatikan semangat Islam sebagai agama pembebas. Buku ini merupakan bagian dari usaha sosialisasi doktrin-doktrin yang mendekati ideal Islam dan diharapkan dapat memberi sumbangan untuk menghilangkan ironi dalam pelaksanaan relasi gender di kalangan umat.” Hamim Ilyas dalam *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-Hadis “Misoginis”* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hlm. 4.

¹¹¹ Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

kami masih di PSW ya kami pantau semua dosen UIN menggunakan buku tersebut, kan ada beberapa mahasiswa yang membeli buku tersebut. Di buku *ulumul hadis* itu banyak mengambil hadis yang periwayatnya perempuan. jadi tidak terlalu laki-laki banget.”

Hambatan dalam ‘sosialisasi’ PSW terkait gender, tidak hanya berasal dari *mindset* mahasiswa, bahkan dosen yang menurut YM ‘belum tercerahkan’. Hadis (misoginis) bagi YM jarang tersentuh (kala itu), hadis itu tersentuh hanya oleh orang-orang yang menekuni. Bahkan *asatidz* hanya membaca artinya saja secara tekstual.

“Barangkali hambatan utama adalah *mindset* dari mahasiswa sendiri, mereka dicekoki hadis sebagai kebenaran, misalnya *Uqudullijayn*, kritik terhadap gender, seakan itu buku yang benar dan satu-satunya. Tidak hanya mahasiswa barangkali. Dosen yang belum tercerahkan juga sama. hadis itu karena jarang dikenal oleh masyarakat, jarang tersentuh. Hadis itu tersentuh hanya oleh orang-orang yang menekuni. Masyarakat ngga. Hanya akademisi. *Asatidz* juga hanya membaca artinya saja atau tekstual. Hambatan di hadis itu ya kurang tersosialisasi dengan baik. Kebanyakan kan mungkin tertarik di quran itupun dihafal. Ketika di PSW, gender mainstreaming itu baru muncul, ini yang seru adalah bagaimana kita mengubah *mindset* para pimpinan (UIN) bukan hal yang mudah, karena pimpinannya tidak memiliki *mindset* tentang gender, program-program akan sulit dikembangkan. Yang saya ingat, banyak sekali kita mengadakan workshop sensitifitas gender baik itu untuk pimpinan rektorat/fakultas. Setelah selesai tahapan-tahapan itu, baru kita ke dosen-dosen. Kita sisir dari atas. Itu awal. Baru beberapa tahun sudah terkondisikan, gender mainstreaming sudah dipandang bagus, kemudian kita merambah ke luar, kita bekerjasama dengan *mubalighat* karena dengan pandangan bahwa, masyarakat itu dekat dengan *mubaligh*. Itu langkah strategis. Kita meminta data *mubaligh* ke kementerian agama tingkat kota/kabupaten. Dapat data baru kita undang, bahkan sampai kita bekerjasama dengan IAIN Banten. Bahkan ke Jogja juga sudah sering, bahkan saya kenal dengan Bu Ema. Saya juga di PSW ketika mainstreaming gender membuat video untuk menguatkan sensitifitas gender bagi para guru madrasah. Para *mubalighat* juga pernah dilibatkan. Itu yang saya ingat. Itu sejak 2006 (PSW). Dukungan dari univ. ya saya ngga tau persis ya.”

Buku *Uloomul Hadist* terbitan PSW UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, penulis Majid Khon, Bustamin, dan Abdul Haris. Diterbitkan oleh Pusat Studi Wanita UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2005. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa PSW UIN Sahid sejak tahun 1990-an terus melakukan kajian dengan tujuan mewujudkan kultur akademik yang ramah perempuan. Teks-teks buku yang ada diharapkan mampu mengungkap secara adil antara laki-laki dan perempuan dalam kapasitas akademiknya. Dengan demikian pada akhirnya harmonisasi di dunia akademik akan mampu berimplikasi pada kehidupan yang lebih luas. Sebelum

adanya karya *Ulumul Hadis* ini, PSW telah menerbitkan buku *Pengantar Kajian Gender* pada tahun 2003, akan tetapi belum berhasil secara signifikan dalam membangun sensitifitas Gender civitas akademik. Maka perlu upaya lebih konkrit untuk merealisasikannya. Ada dua tawaran yang dapat dilakukan, yaitu, pertama, adalah integrasi gender dalam kurikulum/matakuliah dan kedua, menjadikannya sebagai mata kuliah mandiri. Integrasi Gender dalam kurikulum/matakuliah menjadi pilihan utama dikarenakan situasi dan kondisi akademik pada UIN terkait dengan jumlah sks pada setiap program studi sangat terbatas. PSW bekerjasama dengan Depag-McGill dalam Indonesia-IAIN Equity Project menerbitkan buku ajar MKDU sebagai pilihan sekaligus kritik terhadap pemahaman keagamaan yang seringkali kurang relevan antara teks dan konteks.¹¹²

Buku ini secara normatif membahas *ulumul hadis* dari mulai pengertian umum hadis, sejarah, proses penerimaan dan penyebaran, cabang, sanad dan matan, hadis berdasarkan kualitas dan kualitas, dan sebagainya. Hadis disampaikan kepada seluruh sahabat tanpa membedakan suku, status sosial, jenis kelamin, dan usia. Majelis Rasul tidak hanya dihadiri kaum laki-laki saja, akan tetapi oleh banyak kaum perempuan yang hadir di masjid dan mendengarkan hadis Rasulullah. Pada acara-acara yang umum seperti shalat hari raya 'Id, semua kaum perempuan keluar ke tempat shalat untuk mendengarkan *mau'idzah* dari Rasulullah saw.¹¹³ Dalam buku tersebut juga dijelaskan, "Perempuan mempunyai andil yang penting dalam penyebaran hadis, mereka sangat memperhatikan dalam penyebaran hadis melalui majlis-majlis beliau, terbukti mereka minta waktu khusus kepada Nabi untuk berdialog dan menerima pelajaran dari beliau."¹¹⁴

Menariknya, buku yang diterbitkan oleh PSW ini memuat sub-bab biografi beberapa muhaddisin, termasuk di dalamnya Aisyah sebagai salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis. Uraian di dalamnya menjelaskan Aisyah sebagai pribadi yang tidak hanya cantik, melainkan juga cerdas. Buku ini tidak saja dijelaskan secara normatif, melainkan kritis akademis. Dalam penjelasan mengenai perkawinan Nabi dengan Aisyah, di dalamnya dijelaskan perdebatan orientalis yang menilai usia Aisyah yang sangat belia ketika memasuki jenjang pernikahan. Maka buku ini mengutip pendapat Bintu Syathi', bahwa terjadi deviasi cara pandang di kalangan orientalis karena mereka melihat kondisi sosial-kultural penduduk Arab pada abad 7M. ada satu hal terlupa, yakni tradisi Arab sampai saat ini masing menganggap usia 25 tahun sebagai usia yang terlambat memasuki perkawinan, tidak berbeda dengan Eropa pedalaman yang jauh dari budaya global. Bagi masyarakat Arab sendiri, perkawinan Nabi dan Aisyah dianggap perkawinan terhormat.

Mengenai Aisyah juga dijelaskan bahwa peran Aisyah tidak terbatas pada ranah domestik kerumah-tangga. Sejarah mencatat bahwa para Istri Nabi selalu mendampingi Nabi ketika berperang. Aisyah menjalankan peran ini dengan penuh keikhlasan dan sukacita. Ketika kebetulan beliau mendapat kesempatan

¹¹² Majid Khon, dkk, *Ulumul Hadits* (Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005), hlm. IV-VI.

¹¹³ Majid Khon, dkk, *Ulumul Hadits*, hlm. 52-53.

¹¹⁴ Majid Khon, dkk, *Ulumul Hadits*, hlm. 53.

mendampingi Rasul. Di samping itu, perhatian 'Aisyah terhadap persoalan-persoalan kemasyarakatan secara umum juga sangat besar. Salah satu buktinya adalah 'Aisyah mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang dikemukakan para sahabat. Dalam kapasitas ilmu, Aisyah menguasai al-Qur'an, Hadis, Fiqh, Pengobatan, Syair. Dari kuantitas periwayatan Aisyah ra. 2210 Hadis. Tema yang diriwayatkannya juga tidak hanya berkisar pada hadis tentang kewanitaan. Ia juga tidak perawi yang banyak meriwayatkan hadis, tetapi juga mampu melakukan penawaran terhadap hadis-hadis yang sulit dipahami. Selain Aisyah, dipaparkan juga Tabi'in yang banyak meriwayatkan hadis, selain tabi'in Al-Zuhri, dipaparkan juga tabi'iyat seperti Hafshah binti Sirin, Ummu Darda al-Shugra al-Dimasyqiyah, Amrah binti Abdurrahman.¹¹⁵

Selain buku *Ulumul Hadist*, perlu diketengahkan juga buku *Agama, Politik Global dan Hak-hak Perempuan*, editor Din Wahid dan Jamhari Makruf. Diterbitkan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta bekerja sama dengan British Embassy pada tahun 2007. Buku tersebut dimaksudkan sebagai salah satu acuan untuk kegiatan "*Short Course on Gender Mainstreaming*" bagi ketua-ketua PSW/PSG di lingkungan UIN/IAIN/STAIN di Indonesia. Kegiatan ini merupakan salah satu program dari kerjasama antara UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan Kedutaan Inggris untuk Republik Indonesia yang dimulai sejak akhir tahun 2005. Proyek ini terdiri dari empat program pokok: 1) Training sensitivitas dan kesetaraan jender bagi Muballigh/Muballighat di Banten; 2) *Short Course on Conflict Resolution and Gender Mainstreaming* di Inggris bagi ketua-ketua PSW dan Tokoh Masyarakat; 3) *Short Course on Gender Mainstreaming* bagi ketua-ketua PSW di lingkungan UIN/IAIN/STAIN; dan terakhir 4) Visiting Professor ke UIN Jakarta.¹¹⁶

Karya-karya berbentuk jurnal atau buku. Dalam bentuk jurnal misal karya LUK berjudul "Hak-Hak Perempuan dalam Pernikahan Menurut Wahbah al-Zuhaili". Sebagai ulama fiqh sekaligus tafsir, penafsiran Wahbah al-Zuhaili terkait dengan hak perempuan dalam pernikahan tidak mengarah kepada diskriminasi perempuan. Adanya sikap merendahkan dan kesewenang-wenangan terhadap perempuan bukan karena ayat-ayat al-Qur'an yang memang multitafsir tetapi lebih terletak pada masing-masing individu dalam memahami dan mengaplikasikannya.¹¹⁷ Dalam kasus lain, soal mahram yang diangkat sebagai jurnal oleh AUL mempermasalahkan apakah konsep mahram tepat dipahami sebagai jaminan keamanan atau pengekangan perempuan. Jika dipahami sebagai literalis-normatif akan berdampak pada pengekangan terhadap aktifitas perempuan di ranah publik, bahkan untuk melaksanakan ibadah atau menuntut ilmu sekalipun. Sebaliknya, pemahaman secara filosofis empiris, hadis-hadis tentang mahram mencerminkan adanya tanggung jawab bersama untuk membangun sistem yang aman dan ramah bagi perempuan sehingga mereka dapat beraktifitas seperti kaum

¹¹⁵ Majid Khon, dkk, *Ulumul Hadits*, hlm. 218-223.

¹¹⁶ Din Wahid dan Jamhari Makruf (ed.), *Agama, Politik Global, dan Hak-hak Perempuan* (Jakarta: PPIM UIN Jakarta dan British Embassy, 2007), hlm. ix.

¹¹⁷ LUK, "Hak-Hak Perempuan dalam Pernikahan Menurut Wahbah al-Zuhaili" dalam *Jurnal Studi Gender Palastren, STAIN Kudus*, Vol. 5, No. 1, Juni 2012, hlm. 26.

lelaki untuk mengemban amanah sebagai khalifah yang juga dibebankan kepada kaum perempuan.¹¹⁸ Tidak kalah menarik makalah mengenai “Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Sorotan Agama” yang disampaikan oleh FAS dalam acara Seminar Sehari MUI Jakarta pada hari jum’at 10 Oktober 2014. Pesan-pesan penting dalam makalah tersebut, bahwa agama tidak memotivasi umatnya untuk melakukan KDRT terhadap perempuan, apalagi membenarkannya. Untuk menanggulangi KDRT atau paling tidak mengurangi angka korban KDRT, perlu langkah-langkah berikut; 1) Mensosialisasikan nilai-nilai agama seputar relasi antara perempuan dan laki-laki, dan mengajarkan akhlakul karimah baik di rumah maupun di sekolah di mana orang tua dan guru harus menjadi suri tauladan dan panutannya; 2) Perlindungan hukum terhadap perempuan; 3) Meningkatkan taraf pendidikan perempuan. Hak mendapatkan pendidikan sama dengan laki-laki sangat penting bagi perempuan juga berkewajiban mendidik anak sehingga ia harus dibekali dengan pendidikan yang cukup agar bisa melahirkan generasi yang lebih baik dan unggul, di samping memiliki posisi tawar di hadapan suaminya.¹¹⁹

Selain jurnal dan makalah, ada pula karya buku AF yang sempat penulis singgung pada sub-bab Diskursus Hadis Misoginis. Karya ini menjadi penting manakala kajian tentang kesetaraan gender masih cukup langka, terlebih yang dibidik menyangkut hadis-hadis shahih yang dapat dikata hampir tidak tersentuh oleh kritik, mengingat posisi shahihnya telah menjamin keberadaannya untuk disetarakan dengan al-Qur’an sebagai sumber utama ajaran Islam. AF berusaha melakukan kritik matan, melihat hadis secara kontekstual, memperhatikan sosio-kultural di mana hadis muncul. AF berusaha merespon melalui buku ini hadis-hadis shahih dalam kitab Shahih al-Bukhari yang terkesan misogini yang dikritik oleh Riffat Hassan dan Fatimah Mernissi. Kritik-kritiknya dapat diklasifikasikan menjadi enam kelompok. Tiap-tiap kelompok terdapat beberapa hadis misogini tersebut adalah: 1) Kaum perempuan mayoritas penghuni neraka, disebabkan: kaum perempuan tidak pandai mensyukuri nikmat dan kaum perempuan adalah makhluk yang kurang akal dan agamanya; 2) Kaum perempuan penyebab terputusnya shalat; 3) Kaum perempuan pembawa sial; 4) Kaum perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok; 5) Kaum perempuan tidak layak menjadi pemimpin; 6) Kaum perempuan adalah pelayan bagi suami mereka.¹²⁰

Objektivasi bermakna produk atau karya pemikiran ternyata tidak hanya berupa buku, jurnal, atau makalah, ada juga beberapa yang aktif melalui media sosial. Tidak seperti karya-karya sebelumnya yang pro terhadap kesetaraan gender, sebagian dosen justru memahami teks cenderung literal normatif. Misal salah satu tulisannya mengenai “Thalaq (Menceraikan Istri) Termasuk Sunnah Nabi.” IM mendasarkan pemahamannya ini pada sebuah hadis riwayat ad-Darimi No. 275.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْجَزَامِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ عُمَانَ بْنِ مَطْعُونِ الَّذِي كَانَ مِنْ تَرْكِ النِّسَاءِ بَعَثَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ

¹¹⁸ AUL, “Konsep ‘Mahram’; Jaminan Keamanan atau Pengekangan Perempuan?” dalam *Jurnal Al-Fikr*, Vol. 17, No. 1, Tahun 2013, hlm. 253.

¹¹⁹ FAS, “Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Sorotan Agama”. Makalah disampaikan dalam acara Seminar Sehari MUI Jakarta pada hari jum’at 10 Oktober 2014, hlm. 9.

¹²⁰ AF, *Perempuan Di Lembaran Suci*, hlm. 11-12.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا عُمَانُ إِنِّي لَمْ أُؤْمَرْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ أَرِغِبْتَ عَنِّ سُنَّتِي قَالَ لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِنَّ مِنْ سُنَّتِي أَنْ أُصَلِّيَ وَأَتَمَّ وَأَصُومَ وَأَطْعَمَ وَأَنْكَحَ وَأَطْلُقَ فَمَنْ رَغِبَ عَنِّ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي يَا عُمَانُ إِنَّ لَأَهْلَكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا قَالَ سَعْدٌ فَوَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ أَجْمَعَ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ هُوَ أَقْرَبُ عُمَانَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ أَنْ نَحْتَصِيهِ فَنَنْبِتَ

Nabi saw. bersabda: “Sesungguhnya di antara sunahku adalah saya melakukan shalat dan tidur, berpuasa dan makan, menikah dan men-thalaq (menceraikan istri). Barangsiapa yang membenci/tidak menyukai sunahku, maka ia bukan dari gologanku.” (Hadis riwayat Ad-Darimi, no. 2075). Sebelum melanjutkan pembahasannya, beliau mengutip tahqiq Husain Salim Asad yang menilai sanad hadis tersebut shahih. “Derajat hadis: Sanadnya SHAHIH. Lihat: Ad-Darimi, Sunan ad-Darimi Tahqiq Husain Salim Asad, hlm. 1387)”. Kemudian berdasarkan uraian singkat tersebut IM menyimpulkan, “sudah jelaskan, bahwa men-thalaq (menceraikan istri) termasuk sunnah Nabi saw.” Adapun IM memahami hadis riwayat Abu Dawud mengenai “Perkara halal yang paling dibenci oleh Allah adalah thalaq/perceraian.” Sebagai hadis *dha’if* sebagaimana beliau kutip melalui Al-Albani.¹²¹ Sesungguhnya masih banyak sekali tulisan-tulisan pada beranda media sosialnya yang menggambarkan penyimpulan pemahaman terhadap teks melalui tekstual. Celakanya acapkali menggunakan dalil hadis atau al-Qur’an untuk menguatkan argumennya secara literal.

Bahkan meskipun *gender mainstreaming* yang kerap dilakukan oleh PSW baik di UIN Sunan Kalijaga maupun Syarif Hidayatullah justru tidak menjamin kesamaan visi mengenai pemahaman teks yang dipahami secara komprehensif kontekstual pada setiap dosen-dosen hadisnya. Tidak sedikit yang masih memahaminya secara tekstual. Misal ketika penulis menanyakan pemahamannya mengenai hadis yang dipahami wanita kurang akal dan agama, IM berpendapat.

“Apakah itu membenci perempuan? Itu kan sebetulnya bukan wanita dalam Islam. Itu kedudukan wanita dalam Islam. Kalau ngomongin kedudukan wanita dalam Islam. Ya itulah, ya, *tho*? Posisi wanita dalam Islam. Hadis di atas dibahasnya bukan di misogini menurut saya, itu adalah kedudukan wanita dalam Islam. Bukan soal benci atau tidak. Waris separuhnya, fidyah separuhnya, memerdekakan perempuan dan laki-laki kan berbeda. Tapi saya pernah menulis yang lebih parah. Apa sih yang dicari wanita dalam Islam? Masuk surga pun tidak. Bu Marhumah biar dengar ini. Bagaimana poligami, ya kan? Dan itu bukan hanya di hadis, Qur’an juga iya. Ini saya tunjukkan tulisan saya di Facebook. ‘Sungguh kasihan, istri di dunia hanya menjadi tamu saja, di akhirat akan diganti oleh yang lain yakni bidadari’. Lho ini bahkan wanita itu di sini tidak ada yang menyebut akan masuk surga. Nanti dibaca di Facebook saya ya. Nih bahkan ada, tidaklah seorang wanita yang menyakiti suaminya di dunia, melainkan istrinya bidadari-bidadari berkata, janganlah kamu menyakitinya, semoga Allah membunuhmu. Ini bidadari, karena suamimu di sisimu hanyalah sebagai tamu, hampir meninggalkanmu menuju kepada kami. Ini hadis at-Tirmidzi nomor sekian, Ibnu Majah nomer

¹²¹ IM, “Thalaq (Menceraikan Istri) Termasuk Sunnah Nabi” diposting pada tanggal 9 Juni 2017, diakses pada www.facebook.com, diakses pada tanggal 20 Juli 2019.

sekian. Menurut Ibnu Majah hadis ini hasa, ya kan? Meskipun ini di Facebook, lihat di Kitab Sunan Ibnu Majah jilid 3 halaman 176. Di al-Qur'an juga begitu. Gambaran *hurun 'ain* itu bagaimana. Saya terangkan di sini. Jadi mereka bukan bagian dari wanita di dunia. Jadi bidadari itu belum pernah disentuh oleh siapa pun sebelumnya, berarti itu bukan wanita, bukan wanita yang kemudian dijadikan sebagai bidadari itu bukan. Tapi kan yang begini ngga pernah ada yang bahas. Hanya orang-orang Islam itu kan pada apologi masing-masing. Itu alasan yang tidak berdasar. Nanti wanita-wanita di surga akan menjadi ratu bidadari, ngga ada hadisnya. Al-Qur'an nya juga ngga ada. Itu bohong, itu. Hanya untuk *ngeyem-ngeyem* wanita aja. Memang kedudukan wanita dalam Islam itu bermasalah, sampai surga saja ngga bisa masuk. Parah itu. Gambaran surga itu bidadari, bukan wanita. Istri? Bukan. Tidak ada hadis satu pun. Kalau pria itu jelas (dapat) bidadari. Wanita apa gambarannya? Mau diberi apa kalau masuk surga? Kalau kita teliti banyak hal, ya kasihan wanita-wanita dalam Islam. Kasus wanita menjadi imam shalat itu, Ummu Waraqah, yang digeret kesana kemari hadisnya, ada yang mengatakan boleh, ada yang mengatakan tidak, itu kasus *enteng*. *Lah* ini masuk surga saja tidak. Status wanita dalam Islam itu mengkhawatirkan. Mau misogini bagaimana.”¹²²

Ada juga pendapat HR, “tahun 70-an saya sudah baca itu dari kiai-kiai. Karena saya belum menemukan pemahaman yang baru, saya jelaskan seperti itu kepada mahasiswa, kenapa kurang agamanya, ibadahnya, dibandingkan laki-laki, kan tidak bisa dipungkiri kalau ibu-ibu kan haid. Ngga puasa, ngga shalat. Saya ngaji itu dipahaminya secara tekstual.”¹²³ Juga misalnya RM yang berpendapat ketika Nabi saw. bersabda wanita kurang akal dan agama, itu sebagai bentuk peringatan kepada kaum wanita, jagan dianggap sebagai penilaian buruk. Sepintas justru meneguhkan *status quo* dalam memahami hadisnya.

“Penilaian itu jangan dinilai sebagai penilaian buruk. Tapi sebenarnya Rasul ingin mewanti-wanti bahwa wanita itu dalam hidup lebih mengedepankan emosi, laki-laki harus lebih mengedepankan akal. Itu mewanti-wanti, bukan merendahkan perempuan. bahwa secara umum secara kaidah, wanita mengedepankan emosi daripada logika. Sebaliknya laki-laki harus lebih banyak menyelesaikan masalah. Sementara perempuan lebih banyak menyelesaikan urusan domestik. Hadis itu menjaga dan melindungi. Kalau perempuan berpotensi akalnya besar itu kan pengecualian. Ini kan secara umum.”¹²⁴

Memang di samping itu, ada juga dosen lain yang memahami hadis secara kontekstual-progresif dengan memperhatikan aspek bahasa yang digunakan dalam hadis. Perlu dipahami terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan akal dan *diin* pada konteks hadis tersebut. Menurut RF,

¹²² Wawancara dengan IM pada tanggal 09 Juli 2019.

¹²³ Wawancara dengan HR pada tanggal 16 Juli 2019.

¹²⁴ Wawancara dengan RM pada tanggal 18 Juli 2019.

“Soal kurang akal dan kurang agama. Pertama dari sisi hadis bermasalah, kedua, perlu dilihat bahwa apasiah yang dimaksud akal, din. Apakah din itu harus selalu diartikan agama, padahal di level sahabat sendiri, din itu balasan. *Lakum diinukum wa liyadin, maaliki yaumiddin, yaumil jazaa*. Perempuan itu mendapat setengah balasan karena ada tuntutan biologis mereka dalam sempurna. Tapi itu buat saya tidak menjadikan alasan bahwa perempuan itu setengah akal dan agama nya. Bagaimana mungkin para sahabat itu berguru kepada sahabat yang setengah akal dan agama yaitu bunda Aisyah? Hafshah? *Dst*. Bagaimana tabi’in berguru kepada ‘Amrah (yang senantiasa bersama Aisyah). Tabi’in besar perempuan. secara teori dan fakta terbantahkan. Namun memang perlu ada pembacaan ulang terhadap hadis-hadis pemikiran di kalangan sahabat yang mengesankan perempuan itu setengah akal dan agama.”¹²⁵

Selain mengenai wanita dianggap kurang akal dan agama, ada juga hadis mengenai intervensi malaikat dalam hubungan suami istri. RM lebih berpendapat bahwa memang seperti itu adanya. Laki-laki secara psikologis akan berdampak negatif apabila keinginan biologisnya tidak terpenuhi, maka tidak bisa tidak istri harus memenuhinya. Sementara itu, hal ini tidak bisa dipahami terbalik. Menurut RM,

“Orang yang sudah menikah, tentu berhubungan badan. Terlebih bagi laki-laki. Karena sudah berpengalaman maka dia akan cenderung untuk melakukannya lagi. Artinya secara psikis, bahwa laki-laki memang cenderung suka berhubungan badan. Dan bagi laki-laki itu adalah problem solving dari permasalahan hidup. Solusinya adalah hubungan seks. Maka ketika ditolak, emosi akan memuncak. Itu psikologis. Tapi ya memang kembali ke kesepakatan. Umpamanya ketika Istrinya sedang sakit. Tentu harus tau diri. Hadis tersebut hendak mengatakan, “Wahai perempuan, ketahuilah bahwa lelaki itu memiliki psikologi yang berbeda dengan kamu, adanya kamu itu untuk menghilangkan stress di luar tantangan hidup. Pelariannya ke hubungan seks. Makanya Nabi mengatakan, sekalipun berada di atas kendaraan pun tetep harus penuhi hak. Itu karena sudah psikologis. Laki-laki kan tidak bisa dihalangi seks nya. Kalau perempuan bisa menghalangi dirinya. Perempuan itu ngga terbangun seksnya. Ngga mudah terbangun. Harus dirangsang. Kalau laki-laki akan terangsang sendiri. Apalagi di luar banyak rayuan. Kata Nabi harus kembali ke istri. Bukan istri sebagai pelampiasan, melainkan sebagai pengaman. Menurunkan stress nya di situ. Harus menggunakan pendekatan psikologi. Saya juga mengajar di hadis-hadis psikologi di Fakultas Psikologi. Sedikit banyak saya sudah baca. Pemahaman ini tidak bisa dipahami sebaliknya bahwa laki-laki akan dilaknat ketika menolak ajakan istri. Kenapa? Karena ajakan perempuan itu bukan karena tekanan, tapi nafsu. Tapi kalau laki-laki sudah tekanan. Kalau ditolak pasti marah. Bukan karena harga diri, tapi ngga terlampiaskan. Laki-laki itu kan sesering mungkin lebih bagus. Kalau

¹²⁵ Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

perempuan lebih lama, tapi kan ada batasan waktu tertentu juga jadi tidak boleh dibiarkan. Sesuai hadis kan 6 bulan batasannya.”¹²⁶

Pemahaman ini sebetulnya berusaha ditolak oleh KDS. Meskipun sebetulnya perlu ditinjau dari sudut pandang kedokteran. Bagi KDS Sebagai perempuan, dorongan secara biologis bagi perempuan pada suatu waktu bisa muncul, meskipun memang bagi perempuan perlu *trigger*.¹²⁷ Terakhir, menariknya mengenai hadis kepemimpinan perempuan dalam shalat, mayoritas dosen dalam penelitian ini berpendapat dalam shalat, harus diserahkan pada laki-laki untuk menjadi imam. Seperti pendapat IRS, “Hadis (bolehnya perempuan menjadi imam) itu memang cuma satu. Tapi di hadis itu kan ada laki-laki itu yang ikut di belakangnya adalah buta. Konteksnya demikian. Boleh imam perempuan kalau lelaki yang menjadi makmumnya buta, karena kan perempuan itu menarik perhatian.”¹²⁸ KDS merespon pendapat ini, bahwa jika dalihnya adalah bahwa perempuan itu menarik perhatian atau dianggap akan membawa ketidak-khusyuan, ada banyak cara yang dapat dilakukan misalnya dengan adanya hijab dengan imam.¹²⁹ Bahkan ada yang menyitir ayat *ar-rijaalu qawwamuna ‘ala nisa* sebagai dalil keharusan laki-laki dalam hal imam. AH berpendapat,

“Kalo mengimami seperti yang terjadi di Amerika, saya ngga setuju. Jelas ngga setuju. Berangkat dari satu ayat “ar-Rijalu qawwamuna ‘ala nisa” bisa dijadikan alat untuk argumentasi, walaupun ar-rijalu qawwamuna ‘ala nisa itu konteksnya dalam keluarga.”.....“Kalau dalam rangka mendidik, boleh-boleh saja. Itu pun laki-laki yang masih balita. Kalau anaknya sudah SMP, SMA, ngga boleh dong, walaupun mendidik. Tapi bukan jadi imam, tetap laki-laki.”¹³⁰

Di samping itu memang ada pula yang memahami lain dengan dikembalikan kepada aturan normatif, bahwa persyaratan imam hanyalah dua yaitu mempunyai pengetahuan tentang salat dan bacaannya baik. Kedua syarat tersebut adalah persyaratan wajib dan dapat juga didukung persyaratan lain yang disebut dengan syarat takmilyah yang sifatnya menyempurnakan dan jika tidak ada maka tetap sah keberadaan imam tersebut. Laki-laki dan perempuan bukan merupakan salah satu syarat di antara dua syarat tersebut dan oleh karena itu, keberadaan perempuan dapat mengimami laki-laki dalam salat secara umum jika perempuan tersebut mempunyai kriteria dimaksud.¹³¹ Akan tetapi perlu dipertimbangkan pendapat Nurun Najwa yang dikutip Ali Imron terkait dengan kontekstualisasi kedua hadis tersebut, memposisikan wanita sebagai imam shalat laki-laki hanya akan

¹²⁶ Wawancara dengan RM pada tanggal 18 Juli 2019.

¹²⁷ Wawancara dengan KDS pada tanggal 06 Agustus 2019.

¹²⁸ Wawancara dengan IRS pada tanggal 12 Juli 2019.

¹²⁹ Wawancara dengan KDS pada tanggal 06 Agustus 2019.

¹³⁰ Wawancara dengan AH pada tanggal 08 Juli 2019.

¹³¹ Muhammad Alfath Surya dilaga berpendapat, “Wacana pemikiran ini telah memberikan nuansa baru bagi perkembangan fiqh karena keberadaan pokok permasalahan yang diangkat ini sudah ada yang membolehkan walaupun dianggap sebagai pendapat yang nyeleneh. Dalil yang digunakan adalah hadis Ummu Waraqah. Hadis yang diteliti bernilai shahih baik dari segi sanad dan matannya. Konsekuensinya adalah tidak ada larangan untuk tidak berhujjah dan berdalil atas hadis tersebut.” Lihat Muhammad Alfath Surya dilaga dalam *Perempuan Tertindas?*, hlm. 269.

menyulut keresahan di tengah-tengah masyarakat. Wanita yang di depan publik mengimami shalat berjamaah, dimana di dalamnya terdapat laki-laki, hanya akan menimbulkan ekses negatif di tengah masyarakat luas. Terlepas dari mereka tahu ataukah tidak tentang shahih tidaknya dua hadis tersebut di atas, hal ini akan dipandang sebagai sebuah penyimpangan agama dan keresahan. Secara kultural, pemahaman di atas dipegangi dengan kuat di berbagai belahan bumi, termasuk di Indonesia. Di masjid-masjid besar maupun kecil, surau ataupun mushalla, kota maupun desa, yang menjadi imam untuk umum (dalam arti jama'ahnya terdiri laki-laki dan perempuan) adalah laki-laki. Memang ada perempuan yang menjadi imam shalat di tempat-tempat tersebut, namun bisa dipastikan bahwa semua makmumnya adalah perempuan atau anak laki-laki yang belum baligh dan baru belajar shalat.¹³²

Maka penulis berefleksi pada sub-bab ini, pada level dosen pun *gender mainstreaming* ini masih sangat penting untuk diupayakan. Penulis dalam posisi tidak berkepentingan berpihak pada 'kepentingan' sebagaimana disangkakan sebagian orang bahwa isu gender merupakan proyek kepentingan besar, ini persoalan pemahaman terhadap teks, kontekstualisasi yang dapat diupayakan. Sebab mengutip pendapat YM bahwa hadis-hadis dalam kajian ini seringkali tidak tersentuh. Pengajaran selama ini cenderung belum secara utuh menyentuh isu krusial seperti gender ini. Di samping itu, progresifitas pemahaman terhadap hadis yang dianggap misoginis ini cenderung terkotak-kotak. Seseorang boleh progresif pada kasus kepemimpinan wanita, tetapi *conserve* mengenai wanita yang kurang akal dan agamanya.

F. Internalisasi

Masyarakat sebagai kenyataan subyektif menyiratkan bahwa realitas obyektif ditafsiri secara subyektif oleh individu. Dalam proses menafsiri itulah berlangsung internalisasi. Internalisasi adalah proses yang dialami manusia untuk 'mengambil alih' dunia yang sedang dihuni sesamanya. Internalisasi berlangsung seumur hidup melibatkan sosialisasi, baik primer maupun sekunder. Internalisasi adalah proses penerimaan definisi situasi yang disampaikan orang lain tentang dunia institusional. Dengan diterimanya definisi-definisi tersebut, individu pun bahkan hanya mampu mamahami definisi orang lain, tetapi lebih dari itu, turut mengkonstruksi definisi bersama. Dalam proses mengkonstruksi inilah, individu berperan aktif sebagai pembentuk, pemelihara, sekaligus perubah masyarakat.

Dalam rangka proses transfer pengetahuan, mensosialisasikan kepada masyarakat, dosen-dosen tentu memiliki cara yang beragam. NAS cenderung dengan sosialisasi kepada ustadz, ulama bahwa sebuah teks tidak hanya dapat ditafsirkan hanya oleh satu pendapat saja. NAS mengakui bahwa jarang isu mengenai hadis misoginis diajarkan, akan tetapi kalau pun diajarkan, tentu menggunakan penafsiran yang kontekstual.¹³³ IRS dan AH biasanya menyuruh

¹³² Ali Imron, "Wanita Mengimami Shalat Laki-Laki: Studi atas Hadis yang Melarang dan Hadis yang Membolehkan" dalam Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis, Vol. 18, No. 1, Januari 2017.

¹³³ Wawancara dengan NAS pada tanggal 08 Juli 2019.

kepada mahasiswa baik dahulu atau sekarang untuk ke perpustakaan, mengambil kitab tafsir atau hadis, membaca dan membandingkan. Hal itu sebagai upaya pengenalan mengenai ragam pendapat yang bisa digali dari suatu teks. “Bapak sering suruh kepada mahasiswa baik dulu atau sekarang (zaman internet) untuk pergi ke perpustakaan, lalu ambil kitab tafsir (sumber primer), biar tau kalian bagaimana kitab tafsir itu. lalu mereka datang, lalu fotocopy. Itu juga salah satu cara mengenalkan kepada mereka bahwa tafsir itu bermacam-macam.”¹³⁴

“Saya minta kepada mereka baik di fakultas ini maupun fakultas lain di lingkup UIN, atau di tempat lain, saya minta kepada mereka, cari hadis ini. buka buku hadis. Saya tau adanya, tapi saya minta mereka untuk mencari. Cari sampai ketemu kalau mau dapat nilai. Cari hadis yang berkaitan dengan ekonomi, hukum, hubungan suami istri, pergi ke perpustakaan, bahwa belajar kan tidak harus di dalam kelas, di dalam kelas cukup beberapa menit. Laporkan ke saya, minimal sepuluh hadis tentang tema-tema tertentu. Mereka datang. Dengan begitu, mereka tahu betul dengan begitu. Saya tidak mau termasuk dalam skripsi itu yang mereka kutip itu buku pendidikan yang sudah ditulis oleh orang lain (sumber sekunder), saya maunya sumber primer. Misalnya skripsi. Sebaiknya ada peningkatan. Jangan hanya sekedar mengajar hadis, tapi yang hanya sifatnya konvensional. Tidak kontekstual kekinian. Coba dibuat RPP yang lebih menarik, lebih menyadarkan orang bahwa ini misalnya misoginis. Ya kita masukkan dalam kurikulum minimal di RPP. Jadi dengan begitu, kita bisa menjelaskan kepada mereka. Dan itu aktual, dan memancing mereka untuk menjadi lebih aktif bertanya.”¹³⁵

Sebagai tambahan, IRS dalam mensosialisasikan kepada masyarakat harus pandai dalam mengolah kata, sebab jika sudah terjebak pada *labelling* liberal, masyarakat sudah pasti akan menolak. “Ke masyarakat dengan cara ceramah di tempat saya tinggal, masyarakat tidak akan menerima jika label liberal. Cara mengakalinya, *liat-liat*, menjelaskan nya secara hati-hati seperti pak Quraish Shihab. Menyodorkan ragam pendapat.”¹³⁶ Berbeda dengan HR, justru tidak berani dengan menyodorkan ragam pendapat agar masyarakat tidak bingung. Bisa dengan menyodorkan ragam pendapat ketika dalam akademis, namun hati ketika sudah bersentuhan dengan masyarakat. “*Ngga* berani saya katakan kepada masyarakat, *lahu qaulani*. Kalau di mahasiswa oke. Tetapi ketika khutbah Jumat, *ngga* berani saya bilang *gitu*. Nanti masyarakat bingung, yang mana yang benar. Kalau di Ciledug, Tangerang, itu kan masyarakatnya belum mengenyam pendidikan tinggi. Maka, mereka gunakan Syafi’i ya Syafi’i. Kalau kita kemukakan dua pendapat yang berbeda justru bingung.”¹³⁷ Seakan, Harun Rasyid menjadi *conserve* mengingat masyarakat yang dihadapi awam, ditunjang dengan ulama setempat yang juga *conserve*.

RM bercerita bahwa daripada kuantitas tulisan jurnal, justru penjelasan akan teks lebih banyak beliau jelaskan melalui lisan misal pengajian, ceramah-ceramah,

¹³⁴ Wawancara dengan IRS pada tanggal 12 Juli 2019.

¹³⁵ Wawancara dengan AH pada 08 Juli 2019.

¹³⁶ Wawancara dengan IRS pada tanggal 12 Juli 2019.

¹³⁷ Wawancara dengan HR pada tanggal 16 Juli 2019.

dan lain-lain. Di samping itu, ketika kepada mahasiswa, beliau cenderung menekankan pentingnya mengaitkan teks dengan berbagai pendekatan, seperti historis, sosiologi, antropologi, bahasa, dan lain-lain.

“Saya lebih banyak di penjelasan lisan daripada tulisan. Ketika saya sampaikan melalui majelis taklim, ceramah-ceramah, masyarakat menyambutnya positif...Kalau mahasiswa tentu kita harus menyakinkan mereka tidak cukup memahami hadis atau Qur’an melalui kitab-kitab mu’tamad saja, tafsir, justru penjelasan-penjelasan menyangkut al-Qur’an itu lebih luas lagi kalau kita tarik dari sumber-sumber umum walau tidak berbicara tafsir. Sosiologi, historis, psikologi. Kalau ke masyarakat, bukan dengan menyebutkan referensi, tapi kita langsung ayat dan pemahamannya langsung diberikan. Kalau ke mahasiswa metode dan referensi yang kita sampaikan.”¹³⁸

Adapun mengenai hambatan dalam proses internalisasi, bagi RM selama seseorang memberikan dan menyampaikan dengan nalar yang bagus tidak akan ada masalah. RF cenderung membebaskan mahasiswa dalam berpendapat, bahkan menstimulan mereka dengan pemikira-pemikiran alternatif penafsiran yang cenderung tidak umum (liar).

“Saya membebaskan mahasiswa untuk berpendapat, kedua bahkan saya menstimulan pemikiran-pemikiran liar di kalangan mahasiswa, misal salah satu hadis yang *ditawaqqufkan* hadis shahih itu dalam ilmu hadis kan wajib diamalkan, ternyata ada sejumlah hadis yang tidak harus diamalkan meskipun shahih misalnya, *radha’atul kabir*, menyusui dewasa. Saya bilang sama mahasiswa daripada kamu duduknya dipisah-pisah, tugas ngga bisa ngerjakan bareng-bareng, kamu datang ke rumah saya, saya kasih asi dari istri saya yang sedang menyusui anak ke-3. Kalian jadi anak susuan saya semua. Saudara semua. Satu itu. kemudian kedua, soal nikah mut’ah. Nikah mut’ah itu mengalami tujuh proses. Dilarang, dibolehkan, dilarang, dibolehkan, dilarang. Semua itu kondisi perang. Artinya mereka dalam kondisi jauh dari istrinya dalam berjihad. Tidak ada satu pun solusi yang dikeluarkan oleh Nabi itu poligami, Nabi pasti memberikan solusi nikahlah sampai batas waktu tertentu, sampai diakhiri di haji wada, diharamkan selama-lamanya sampai hari kiamat. Nah, tapi alasan nabi membolehkan itu adalah karena mereka jauh dari istri. Bagaimana kalau itu menjadi solusi bagi teman-teman kita yang sedang S2 atau S3 di luar negeri atau post doct, saya tanya ke mahasiswa apaah hadis ini dapat digunakan? Artinya ketika saya memberikan stimulan-stimulan kepada mahasiswa untuk berpikir kritis, saya pun akan menerima *feedback* yang kritis dari mahasiswa selama ada referensinya.”

“Elan dasar memahami hadis itu (misoginis) harus berdasar kerangka al-Qur’an. al-Qur’an meletakkan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang sederajat. Secara jenis kelamin ngga ada bedanya. Tidak membedakan. Yang membedakan adalah karya, ketaqwaan, kepedulian kepada

¹³⁸ Wawancara dengan RM pada tanggal 18 Juli 2019.

sesama. Kedua, Nabi adalah pendobrak budaya patriarkhi. Tidak mungkin Nabi berbuat atau mengatakan, jangankan membenci, melecehkan perempuan saja tidak. Itu yang saya katakan pada diri, dan lingkungan.”¹³⁹

Konsekuensi dari cara tersebut cukup mudah dapat ditebak, ada sebagian orang yang mencap beliau sebagai dosen liberal, syi’ah, bahkan sebagian mahasiswanya ada pula yang HTI. Ketika pemahaman disampaikan ke masyarakat, ada beberapa yaang menolak. Namun, ketika RF berusaha menjelaskan pembahasan secara runtut, pada akhirnya menerima.

“Misalnya, misal kasus poligami. Itu bukanlah bagian dari syariat Islam, dia adalah kondisi yang syariat Islamnya itu adalah monogami. Poligami adalah bagian eksklusif dari sesuatu yang memang ada, tetapi itu bukan keharusan, apalagi menjadi sunah Nabi. Kan pernah Arifin Ilham, suatu ketika saya diminta untuk memberikan ceramah, kebetulan ada dua, saya dan arifin ilham. Saya bilang ke panitianya, sampaikan pada Arifin Ilham untuk tidak membahas poligami dalam pengajian, kalau dia sampai membahas poligami, saya bahas habis. Dan Alhamdulillah, mungkin panitianya juga memberitahu. Respon saya mengcounter (kontra), akan saya dekati terus, saya jelaskan dari akarnya secara pelan-pelan, karena ada salah pikir dalam hal memperlakukan perempuan di masyarakat.”¹⁴⁰

Selanjutnya, AU yang aktif di PSW menceritakan bahwa memang dalam mengajarkan hadis, tidak ada memang matakuliah secara khusus mengenai gender. Maka seringkali isu-isu gender dimasukkan pada setiap pertemuannya. AU mengajar mengenai ilmu *rijal hadis* seringkali mengenalkan rawi perempuan. “Kita sering bersinggungan dengan kajian gender itu kan, jadi ya saya masukkan saja kajian tentang mahram, kepemimpinan, seksualitas, penciptaan perempuan dengan tulang rusuk.”¹⁴¹ AU menceritakan pula mengenai hambatan yang beliau terima ketika menceritakan mengenai rawi-rawi perempuan.

“Mahasiswa yang masih awal, biasanya yang banyak respon itu kebanyakan pendidikannya dari pesantren (yang laki-laki). Saya pernah emosi karena ada yang pernah bertanya, ‘Apakah periwayat perempuan itu bisa dipercaya?’ lalu saya bilang, ‘Apa hubungan periwayat perempuan dengan laki-laki, terkait diterima atau tidaknya periwayatan hadis. Dalam kajian hadis itu bukan urusan periwayat perempuan dan laki-laki meskipun faktanya memang tidak banyak periwayat perempuan pada masanya, tetapi yang dipersoalkan oleh ulama hadis *jarh wa ta’dil* itu juga bukan persoalan laki-laki dan perempuan, tetapi masalah adalah, dhabit, dan lain-lain.’”¹⁴²

Sama halnya AU, YM juga merupakan anggota PSW. Beliau menceritakan bagaimana perjuangan PSW era awal dalam mengadakan workshop sensitifitas gender baik itu untuk pimpinan rektorat/fakultas. Setelah selesai tahapan-tahapan itu, selanjutnya adalah menyisir pada dosen-dosen. Menyisir dari atas ke bawah.

¹³⁹ Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

¹⁴⁰ Wawancara dengan RF pada tanggal 19 Juli 2019.

¹⁴¹ Wawancara dengan AU pada tanggal 16 Juli 2019.

¹⁴² Wawancara dengan AU pada tanggal 16 Juli 2019.

Tidak membutuhkan waktu lama *gender mainstreaming* sudah dipandang bagus. Lalu, YM dan kawan-kawan merambah ke luar, bekerjasama dengan *mubaligh/at* karena dengan pandangan bahwa, masyarakat itu dekat dengan *mubaligh*. Itu merupakan langkah strategis. YM meminta data *mubaligh* ke kementerian agama tingkat kota/kabupaten. Setelah mendapatkan data baru mengundang pada *mubaligh* hingga PSW bekerjasama dengan IAIN Banten. “Saya juga di PSW ketika *mainstreaming gender* membuat video untuk menguatkan sensitifitas gender bagi para guru madrasah. Para *mubalighat* juga pernah dilibatkan. Itu yang saya ingat. Itu sejak 2006 (PSW).”¹⁴³ Selanjutnya YM bercerita bagaimana beliau berinteraksi dengan mahasiswi di bawah bimbingan akademiknya yang tiba-tiba bercadar hingga bagaimana beliau mengadakan pengajian di rumahnya.

“Saya sendiri sedikitnya sudah punya bacaan tentang gender. Saya punya tanggung jawab moral untuk berkomitmen dalam hal ini. saya gunakan untuk membimbing mahasiswa. Kan ada pembimbing akademik. Kebetulan saya itu ada yang menggunakan cadar. Satu orang. Tapi ngga dari awal, mungkin semester 4-an, sekarang sedang skripsi. Saya tanya-tanya, khawatir juga. Ternyata alhamdulillah itu bukan dari asal pengajian, tapi atas dasar pengamanaan diri. Saya merasa senang juga dengan cara dia, bukan cadarnya. Karena *defend* dia, kan dia dari Jakarta Timur, kan jauh, akhirnya pakai kendaraan umum, dia merasa ngga nyaman dengan penumpang laki-laki. Akhirnya dia pakai cadar. Dia merasa aman. yasudah kalau demikian saya bilang teruskan saja. Bukan ideologis. Untuk seterusnya bagaimana? Katanya dia sudah nyaman, padahal sekeluarga ngga ada yang bercadar. Keluarga sempat khawatir. Akhirnya saya jelaskan ke keluarga. Akhirnya mereka mendukung juga. Malah dibikinin. Jadi, sekarang saya kalau lihat ada yang bercadar, harus hati-hati, jangan *disuudzoni*. Barangkali ada beberapa cara. Itu kan baru pemikirannya yang saya temui. Dalam hal bertanya di kelas, saya juga memperhatikan perempuan, tidak melulu yang bertanya itu laki-laki. Harus gantian, harus ada keterwakilan. Selain itu sedikit-sedikit saya jelaskan beberapa ayat misal tentang *ar-rijalu qawwamuna ‘ala nisa*. Itu juga sering saya jelaskan dalam konteks bahwa kita dalam kelas seperti keluarga, domestik di kampus itu ya di kelas. Ayat itu bukan ayat kepemimpinan, bagi saya pemimpin itu rais, bukan *qawwam*. Ini untuk saling menjaga, saling peduli. *Ar-rijal* bukan laki-laki. Paling saya mau buka kajian di rumah itu, kajian-kajian tentang penafsiran tentang Adam. Dari berbagai perspektif. Karena kalau kita memandang hanya gender, takutnya mundur (masyarakat), makanya semua pandangan saya berikan. Kebanyakan yang datang malah mahasiswa.”¹⁴⁴

Dengan sub-bab ini, karena pengajaran hadis oleh sebagian dosen belum menyentuh pada isu-isu gender, maka terkait mengenai pemahaman hadis, penting untuk dilakukan untuk mengembalikan hadis pada sumber primer. Ketika sumber-sumber primer sudah terbiasa untuk digali, maka akan berdampak pada pemahaman bahwa tidak ada pemahaman tunggal, akan menjadi niscaya keragaman penafsiran

¹⁴³ Wawancara dengan YM pada tanggal 17 Juli 2019.

¹⁴⁴ Wawancara dengan YM pada tanggal 17 Juli 2019.

terhadap teks. Penyampaian tentang makna idealitas atas teks hadis, ketika diinternalisasikan kepada masyarakat, ada yang cenderung menyampaikan sesuai pemahamannya, ada pula yang membedakan pemahaman kepada masyarakat. Tipikal yang terakhir ini seperti halnya menyesuaikan jawaban kepada masyarakat dan cenderung tidak ingin mengambil risiko. “Memang saat ini dibutuhkan keberanian untuk membimbing umat, dengan risiko tidak populer. Banyak yang memilih mengikuti apa maunya umat sehingga dunia menjadi terbalik. Bukannya akademisi atau ulama yang membimbing umat agar mendapat pencerahan, tetapi malah akademisi atau ulama yang mengikuti suasana emosi dan pemahaman orang awam. Berbeda dengan pemahaman orang awam malah menjadi berbahaya saat ini.”¹⁴⁵

¹⁴⁵ Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial* (Yogyakarta: Bunyan, 2018), hlm. VI.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan demikian, beragam pemaknaan mengenai poligami oleh dosen-dosen hadis PTKIN yang menjadi sampling objek wawancara dalam penelitian ini merupakan gambaran bahwa proses progresivitas pemikiran (hadis, terutama hadis-hadis misoginis) para dosen tersebut, baik dengan *background* pendidikan keagamaan maupun tidak selalu memiliki tahapan resepsi secara eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi. Sehingga *output* pemikiran yang dihasilkanpun sangat bervariasi. Namun dari hasil penelitian, pemikiran dosen-dosen PTKIN mengenai poligami cenderung dapat dibedakan menjadi dua, **Pertama** pendapat yang memperbolehkan poligami secara mutlak. **Kedua**, pendapat yang memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat yang sangat ketat dan dalam kondisi tertentu serta membatasi jumlah istri. Pemaknaan mengenai wacana poligami yang telah lama dikonsumsi public sangat layak untuk diinterpretasikan kembali dalam berbagai perspektif yang lebih relevan dengan zamannya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa poligami bukanlah sebuah tindakan yang disunnahkan ataupun dianjurkan melainkan sebuah tindakan yang dihukumi “boleh” dengan ketentuan dan syarat yang berlaku.

Pengertian hadis misoginis mengarah sebagai bentuk pemahaman terhadap teks, bukan substansi hadis yang menunjukkan unsur misoginis, maka hendaknya melihat hadis ‘misoginis’ hendaknya tidak secara tekstual, pentingnya menyelami konteks di mana teks tersebut muncul. Hadisnya tidak misoginis, melainkan pemikiran-pemikiran yang memahami suatu teks. Sebagian besar dosen diinternalisasi melalui pondok pesantren dalam mengenal hadis-hadis misoginis. Seseorang tentu tidak serta merta menyalahkan lembaga pendidikan jika dipahami sebagai media yang menginternalisasi pemahaman hadis yang lebih misoginis. Pada tahap selanjutnya memang perubahan pemikiran terjadi ketika pembacaan yang normatif-doktriner menjadi kritis-akademis. Selain tokoh-tokoh yang berpengaruh, lembaga seperti PSW dan PSGA berperan penting dalam pemahaman kritis terhadap teks. Kondisi dari pendidikan yang ditempuh di PTKIN, tokoh berpengaruh hingga lembaga memiliki konsekuensi logis para dosen dalam memahami teks. Teks hadis, khususnya, tidak bisa dibaca melalui terjemah, literal, melainkan kontekstual-progresif. Kontekstual-progresif dapat bermakna hadis dapat dipahami secara dinamis, dicari apa makna yang hendak disampaikan oleh teks, serta dapat dikontekstualisasikan dan merespon perkembangan zaman. Pada faktanya ada juga dosen berSK hadis yang tidak memiliki *background* pesantren, melainkan SMA-IPA. Implikasi yang mungkin muncul adalah pemahaman terhadap hadis yang cenderung tekstual. Meski demikian menariknya justru beliau memahami hadis seringkali secara rasional. Pada titik ini pentingnya untuk mengaktifkan fungsi PSW atau PSGA dalam mensosialisasikan isu-isu aktual-kontemporer melalui *gender mainstreaming* khususnya pada ranah internal PTKIN.

Gender mainstreaming masih sangat penting untuk diupayakan. Penulis dalam posisi tidak berkepentingan berpihak pada ‘kepentingan’ sebagaimana disangkakan sebagian orang bahwa isu gender merupakan proyek kepentingan besar, ini persoalan pemahaman terhadap teks, kontekstualisasi yang dapat diupayakan. Hadis-hadis dalam kajian ini seringkali tidak tersentuh. Pengajaran selama ini cenderung belum secara utuh menyentuh isu krusial seperti gender ini. Di samping itu, progresifitas pemahaman terhadap hadis yang dianggap misoginis ini cenderung terkotak-kotak. Seseorang boleh progresif pada kasus kepemimpinan wanita, tetapi *conserve* mengenai wanita yang kurang akal dan agamanya.

Oleh sebab pengajaran hadis oleh sebagian dosen belum menyentuh pada isu-isu gender, sebagian dosen tersebut melakukan pengajaran dengan mengajarkan kepada mahasiswa dalam mengutip hadis hendaknya mengembalikan hadis pada sumber primer. Ketika sumber-sumber primer sudah terbiasa untuk digali, maka akan berdampak pada pemahaman bahwa tidak ada pemahaman tunggal, akan menjadi niscaya keragaman penafsiran terhadap teks. Penyampaian tentang makna idealitas atas teks hadis, ketika diinternalisasikan kepada masyarakat, ada yang cenderung menyampaikan sesuai pemahamannya, ada pula yang membedakan pemahaman kepada masyarakat. Tipikal yang terakhir ini seperti halnya menyesuaikan jawaban kepada masyarakat dan cenderung tidak ingin mengambil risiko.

B. Rencana Publikasi

Penelitian ini akan menghasilkan dua *output* tulisan dalam tiga jurnal. Adapun judul penelitian dan kisi-kisi sistematika pembahasannya sebagaimana berikut:

(1) “Konstruksi Pemikiran Dosen PTKI tentang Hadis Misoginis”.

Artikel ini rencananya akan kita publikasikan di Jurnal *Living Hadis* yang dikelola oleh Jurusan Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan ASLIHA (Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia). Artikel ini menganalisis tentang konstruksi Pemikiran Dosen PTKIN Tentang Hadis Misoginis yang memfokuskan pada dua UIN, yakni UIN Suna Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Penelitian ini membahas mengenai konstruksi pemikiran dosen hadis PTKIN tentang hadis misoginis khususnya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Tulisan ini merupakan bentuk publikasi penelitian yang dilaksanakan pada tanggal 5-30 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 16 – 20 Juli 2019 di UIN Jakarta. Dosen yang diteliti merupakan dosen yang memiliki SK Hadis, masing-masing Universitas diambil dengan data sampling sepuluh (10) orang dosen. Pemikiran seorang tokoh tentu tidak dapat terbentuk sesuai kehendaknya melainkan dikonstruksi oleh sosialnya, begitupun dalam hal ini

pemikiran dosen mengenai hadis misoginis. Penelitian ini menggunakan teori sosiologi pengetahuan-konstruksi sosial Peter L Berger. Menurut teori tersebut seorang setidaknya terdapat tiga fase, eksternalisasi, objektivasi serta internalisasi.

(2) “Resepsi atas Hadis tentang Poligami: Analisis Pemikiran Dosen Hadis PTKIN Indonesia”.

Artikel ini rencananya akan kita publikasikan *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam*, yang dikelola oleh Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga. Diskursus pembahasan mengenai poligami dan kepemimpinan perempuan merupakan bagian dari kajian hadis yang harus ditinjau lebih lanjut dalam berbagai perspektif. Sehingga dengan menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan dan teori resepsi, tulisan ini bertujuan untuk mengetahui pola dan dinamika progresivitas pemikiran dosen hadis di PTKIN Indonesia terutama terhadap kajian dengan tema-tema krusial. Pada tulisan ini, penulis menggunakan metode analisis deskriptif untuk memecahkan problem akademik yang ada. Penelitian ini merupakan *field research* yang didukung dengan literatur-literatur primer maupun sekunder, baik buku-buku, jurnal, skripsi dan sumber media online lainnya. Penelitian tentang poligami banyak dibahas oleh para sarjana. Namun, penelitian ini memfokuskan pada dosen-dosen hadis di PTKIN. Bagaimana mereka meresepsi dan mensosialisasikan hadis-hadis tentang poligami dalam konteks lembaga pendidikan tinggi Islam.

Daftar Pustaka

- Abou El Fadl, Khaled M. (2001). *Speaking in God's name: Islamic law, authority, and women*. Oxford: Oneworld Publications.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (1990). *Maḥmūm al-naṣ*. Cairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb.
- Affiah, Neng Dara. (2017). *Potret perempuan muslim progresif indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Pustaka.
- Akbar, Taufik. 2018. *Interpretasi Amar Makruf Nahi Mungkar dalam Al-Qur'an Menurut Perspektif Habaib di Pontianak Kalimantan Barat*. Yogyakarta: Tesis UIN Sunan Kalijaga
- Al-Adhabi, Salah al-Din bin Ahmad. (1983). *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulama' al-Hadis al-Nabawy*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Al-Athar, Abdul Nasir Taufiq. tt. *Polygami ditinjau dari segi agama, social dan perundang-undangan*. Jakarta: Bulan Bintang
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjāj. (2006). *Uṣūl al-ḥadīs*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Auda, Jasser. (2007). *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Azami, M. (1977). *Studies in hadith methodology and literature*. Indianapolis: Islamic Teaching Centre.
- Berger, Peter L. (1990). *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Terj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES.
- _____ dan Luckmann, Thomas. (2013). *Tafsir Sosial Atas Kenyataan (Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan)*, Terj. Hasan Basri. Jakarta: LP3ES.
- Brenner, Suzanne. (2011). Private moralities in the public sphere: Democratization, Islam, and gender in Indonesia. *American Anthropologist*, vol. 113, no. 3, 2011.
- Brown, Jonathan A.C. (2008). How We Know Early Hadith Critics did *Matn* criticism and Why It's So Hard to Find. *Islamic Law and Society*, vol.15.

- Fakih, Mansur. 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Gorke, Andreas. 2014. *Tafsir and Islamic Intellectual History Exploring the Boundaries of a Genre (Refending The Borders of Tafsir: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities)*. United States, New York: Oxford University Press Inc.
- hadiwardoyo, Purwa. 1995. *Perkawinan menurut Islam dan Katolik: Implikasinya dalam kawin campur*. tt: Kanisius
- Halim Barkat, Dunia Arab, trans. Irfan M Zakki (Bandung: Nusa Media, 2012).140.
- Hasyim, Syafiq. 2010. *Bebas dari Patriarkhisme Islam*. Jakarta: Kata Kita
- Hikmah, Siti. “Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan”. Sawwa. Volume 7, Nomor 2, April 2012
<http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/misogynist>
- Ilyas, Hamim, et al. (2003). *Perempuan tertindas? Kajian hadis-hadis misogynis*. Yogyakarta: elSAQ Press & PSW UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Irfan, M. Nurul. “Kriminalisasi Poligami dan Nikah Siri,” dalam Jurnal Al-‘Adalah Vol. X, No. 2 Juli 2011
- Ismail, M. Syuhudi. (2007). *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. “Kontribusi Pemikiran Jane Dammen McAuliffe Terhadap Kerukunan Antar Umat Beragama.” Dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*. Vol. 15. 2 Juli 2014.
- Khalāf, ‘Abd al-Wahhāb. (2004). *‘Ilm uṣūl al-fiqh*. Al-Ḥaramain.
- Marhumah. (2015). The roots of gender bias: Misogynist hadiths in pesantrens, *International Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 5, no. 2.
- Mernissi, Fatima. (1991). *The veil and the male elite: A feminist interpretation of women’s rights in Islam*. New York: Basic.
- Mernissi, Fatima. (1991). *Women and Islam: An historical and theological enquiry*. London: Basil Blackwell.

- Mir-Hosseini, Ziba. (2004). The quest for gender justice: Emerging feminist voices in Islam. *Islam*, 21(36), 1-5.
- Mir-Hosseini, Ziba. (2013). Justice, equality and Muslim family laws, in Ziba Mir Hosseini et al (Eds.). *Gender and equality in Muslim family law: Justice and ethics in the Islamic legal tradition*. London: I.B. Tauris.
- Mochali, Rochayah. 2003. *Wacana Poligami di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Moqsith, Abd. "Tafsir Atas Poligami Dalam Al-Qur'an". Dalam KARSa, Vol. 23 No. 1, Juni 2015
- Mubarak, Saiful Islam. 2007. *Poligami Antara Pro dan Kontra*. Bandung: Syaamil Mufidah. 2008. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press
- Muhammad, Husein. (2001). *Fiqh perempuan: Refleksi kiai atas wacana agama dan gender*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad, Husein. (2005). *Islam agama ramah perempuan*. Yogyakarta: LKiS.
- Mulia, Musdah. 1999. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Lembaga Kajian Agama dan Gender
- Mulia, Siti Musdah. (2009). *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, 3rd edition. Yogyakarta: Kibar, 2009.
- Mulia, Siti Musdah. (2014). *Indahnya Islam: Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Jakarta: Nauvan Pustaka.
- Mulia, Siti Musdah. 2007. *Islam Mengguga Poligami*. Cet. II. Jakarta: Gramedia,
- Mustari, Abdillah. "Poligami Dalam Reinterpretasi". Dalam Sipakalebbi', Volume 1 Nomor 2 Desember 2014.
- Muzakki, Ahmad. "Sosiologi Gender: Poligami Perspektif Hukum Islam". dalam Jurnal Lisan Al-Hal. Volume 10, No. 2, Desember 2016
- MZ, Labib. 1986. *Pembelaan Umat Muhammad*. Surabaya: Bintang Pelajar
- Neng Hannah, Seksualitas dalam Alquran, Hadis dan Fikih: Mengimbangi Wacana Patriarki, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1, Juni 2017

- Noerdin, Edriana. Sekar Pireno KS, Sita Aripurnami. "Gerakan Perempuan Bagian Gerakan Demokrasi di Indonesia". Dalam *Afirmasi, Jurnal Pengembangan Pemikiran Feminis*. *Afirmasi* Vol. 02, Januari 2013
- Nurdin et al. (2014). Misoginisi dalam hadis: telaah hadis sunan tirmidzi dan ibnu majah: Perempuan sumber fitnah paling berbahaya. *Marwah*, vol. xiii, No. 2, Desember.
- Nuruzzaman, M. (2005). *Kiai Husein membela perempuan*. Yogyakarta: LKiS.
- Ong, Walter J. 2002. *Orality and Literacy*, Terj. Rika Iffati. New York: Routledge
- Rafiq, Ahmad. 2014. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study Of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*. Philadelphia: Disertasi Doktor Temple University
- Rahman, Fazlur. (1979). Islam: challenges and opportunities, in A. T. Welch and P. Chacia (Eds.). *Islam: Past influence and present challenge*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rais, Happy El. 2012. *Kamus Ilmiah Populer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Ridâ, Muhammad Rasyîd. t.th. *Tafsir al-Manâr*. jilid IV. Mesir: Dâr al-Fikr
- Rieder, Paula M. (2012). The uses and misuses of misogyny: A critical historiography of the language of medieval women's oppression". *Historical Reflections*, vol. 3, Issue 1, 2012.
- Ritonga, Muh. Suten. 1996. dengan Judul: "*Poligami Dari Berbagai Persepsi*". Cet. I. Jakarta: Gema Insani
- Robinson, Kathryn. (2006). Islamic influences in Indonesian feminism. *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, vol. 50, no. 1, Spring.
- Robinson, Kathryn. (2009). *Gender, Islam, and democracy in Indonesia*, Oxon: Routledge.
- Sadily, Hassan. 1994. *Ensiklopedi Indonesia*. Jilid V. Jakarta: Ikhtiar Baru
- Saeed, Abdullah. (2006). *Interpreting The Qur'an; Towards A Contemporary Approach*. London: Routledge.

- _____. (2008). *The Qur'an: An Introduction*. London: Routledge.
- _____. (2016). *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Terj. Ervan Nartawab. Bandung: Pustaka Mizan.
- Salim, Peter. 1991. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press
- Scott, Rachel M. (2009). A contextual approach to woman's right in the Qur'an: Readings of 4:34. *The Muslim World*, vol. 99, January.
- Shahid, Kamran. (2007). Feminism and Islam: Contextualizing equality of gender in Islam. *Pakistan Journal of History & Culture*, vol. xxviii, no.1.
- Showalter, Elaine. (Ed.). 1989 *Speaking of Gender*. New York & London: Routledge
- Suhra, Sarifa. "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam". dalam *Jurnal Al-Ulum* Volume. 13 Nomor 2, Desember 2013
- Suprpto, Bibit. 1990. *Liku-liku Poligami*. Cet. I. Yogyakarta: Al-Kautsar,
- Wieinga, Saskia E. (2009). Women resisting creeping Islamic fundamentalism. *Asian journal of Women's Studies*, vol. 15, no. 4.
- Wilson, H.T. 1989. *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: EJ. Brill
- Zaidan, 'Abdul Karim. (1976). *Al-Wajīz fi uṣūl al-fiqh*. Maktabah al-bashāir.