

**POLA RELASI GENDER HADIS MISOGINIS DAN KONSTRUKSI  
PEMIKIRAN MODERASI ISLAM**

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember  
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadis  
Program Studi Ilmu Hadis



Oleh :

**WILDAN EL MAZIR**

**NIM : U20162022**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER  
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA  
NOVEMBER 2020**

**POLA RELASI GENDER HADIS MISOGINIS DAN KONSTRUKSI  
PEMIKIRAN MODERASI ISLAM**

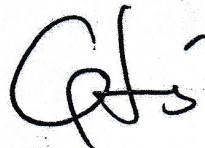
**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember  
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
Gelar Sarjana Agama (S. Ag)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora  
Jurusan Tafsir Hadis  
Progam Studi Ilmu Hadis

Oleh:

**WILDAN EL MAZIR**  
**NIM: U20162022**

**Disetujui Pembimbing**



**Ahmad Fajar Shodiq, Lc., M.Th.I**  
**NIP. 198602072015031006**

**POLA RELASI GENDER HADIS MISOGINIS DAN KONSTRUKSI  
PEMIKIRAN MODERASI ISLAM**

**SKRIPSI**

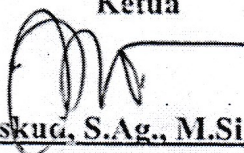
Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu  
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S. Ag)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadis  
Program studi Ilmu Hadis

Hari : Selasa

Tanggal : 10 November 2020

**Tim Penguji**

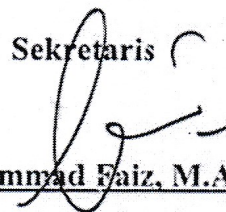
Ketua



Dr. Maskud, S.Ag., M.Si

NIP. 197402101998031001

Sekretaris



Muhammad Faiz, M.A

NIP. 198510312019031006

Anggota:

1. H. Mawardi Abdullah, L.c., M.A
2. Ahmad Fajar Shodik, Lc., M.Th.I



Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora



Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si

NIP.197212081998031001

## MOTTO

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.”

(Qs. Al-Baqārah: 143)

عَنْ أَبِي صَفْوَانَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسَيْرٍ الْأَسْلَمِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ النَّاسِ مَنْ طَالَ عَمْرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ»، رواه الترمذِيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ

“Dari Abu Shafwan Abdullah bin Busr al-Aslami R.A., Berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baik manusia ialah orang yang panjang usianya dan baik perbuatannya."

(H.R. Imam Tirmidzi)

IAIN JEMBER

## **PERSEMBAHAN**

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

Abah dan Ummi: Ahmad Sirajuddin dan Sofiatun. Juga saudara-saudara saya: Rofiqotul Mawaddah, Atsni Bariqoh, Itqon Qolbi Ramadhan. Tanpa dukungan dan cinta kasih mereka, barangkali karya tulis ini tak akan tercipta. Keluarga adalah air yang memekarkan dan memutikkan kebagaiaan.

Segenap guru yang memberikan ilmunya kepada saya. Semoga apa yang saya dapatkan bermanfaat.

Seseorang yang selalu meluangkan waktu memberi dukungan, Deyis Magfirotul Hikmah. Semoga langkah-langkah yang terayun segera bermuara.



## TRANSLITERASI

### PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

#### 1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syim	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	w	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrop
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab adalah seperti vokal dalam bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa atanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	fathah	A	A
—	Kasrah	I	I
—	dammah	U	U

### b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ي —	fathah dan ya	ai	a dan i
و —	fathah dan waw	au	a dan u

Contoh:

kataba	: كَتَبَ
fa'ala	: فَعَلَ
zukira	: ذَكَرَ
yazhabu	: يَذْهَبُ
Su'ila	: سَعَلَ
Kaifa	: كَيْفَ
Haula	: هَوْلَ

c. *Māddah*

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ	fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
اِ	kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
اُ	dhammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

qāla : قال

ramā : رما

qīla : قيل

Yaqūlu : يقول

d. *Ta' marbūṭah*

e. Transliterasi untuk *a' marbūṭah* ada dua:

f. *Ta' marbūṭah* hidup

*Ta' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah “t”.

1) *Ta' marbūṭah* mati

*Ta' marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah “h”.

2) Kalau pada kata yang terakhir dengan *Ta' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *Ta' marbūṭah* itu di transliterasikan dengan ha “h”.

Contoh:

rauḍah al-atfāl : روضة الأطفال

al-Madīnah al-munawwarah : المدينة المنورة

Ṭalḥah : طلحه



g. *Syaddah (Tasydîd)*

*Syaddah* atau *tasydîd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *syaddah* atau tanda *tasydîd*, dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

rabbanâ	: رَبَّنَا
nazzala	: نَزَّلَ
al-birr	: الْبِرِّ
al-ḥajj	: الْحَجِّ
nu'ima	: نَعْمَ

h. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu: ال , namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti yang diikuti oleh huruf *syamsiah* dan kata

1) Kata sandang diikuti oleh huruf *syamsiah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /i/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2) Kata sandang diikuti oleh huruf *qamariah*

Kata sandang diikuti oleh huruf *qamariah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya, baik diikuti huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

ar-rajulu	: الرَّجُلُ
as-sayyidatu	: السَّيِّدَةُ
asy-syamsu	: الشَّمْسُ
al-qalamu	: الْقَلَمُ
al-badî'u	: الْبَدِيعُ
al-jalâlu	: الْجَلَالُ

i. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan postrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

ta'khuzūna	: تأخذون
an-nau'	: النوع
sya'un	: شيء
inna	: إن
umirtu	: أمرت
akala	: أكل

j. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun *harf*, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisnya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulis kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya:

Contoh:

wa innallaha lahua khairar-rāziqin	: وإن الله لهو خير الرازقين
wa innallaha lahua khairurziqin	: وإن الله لهو خير الرازقين
fa aufū al-kaila wa al-mîzāna	: فأوفوا الكيل والميزان
fa aful-kaila wal-mizana	: فأوفوا الكيل والميزان
Ibrāhimal-Khalil	: إبراهيم الخليل
Ibrahimul-Khalil	: إبراهيم الخليل
bismillahi majrehā wa mursahā	: بسم الله مجرهما ومرسها
walillāhi 'alan-nāsihijju al-baiti	: والله على الناس حخ البيت
man istata'a ilaihi sabīla	: من استطاع إليه سبيلا
walillahi 'alan-nasi hijjul-baiti	: والله على الناس حخ البيت
manistata'a ilaihi sabila	: من استطاع إليه سبيلا

#### k. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

wa maMuhammadun illa rasūl  
inna awwala baitin wudi'a linnasi lallāzî bi bakkata mubarakan  
syahru Ramadan al-lazî unzila fihi al-Qur'ānu  
syahru ramadanal-lazî unzila fihil Qur'ānu  
wa laqad ra'āhu bil ufuq al-mubîn  
wa laqad ra'āhu bil ufuqil-mubîn  
alhamdu lillāhi rabbil 'ālamîn

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital yang tidak dipergunakan.

Contoh:

Nasrun minallāhi wa fathun qarib  
Lillāhi al-amru jamî'an  
Lillāhi-amru jamî'an  
Wallāhu bikulli syai'in 'alîm

#### 1. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dalam ilmu tajwid. Kerena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan ilmu tajwid.

## KATA PENGANTAR

Alḥamdulillāh, puji syukur bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, *taufiq* dan hidayahNya sehingga perencanaan, pelaksanaan, dan penyelesaian skripsi sebagai salah satu syarat menyelesaikan program sarjana S-I dapat terselesaikan dengan lancar.

Ṣhalawāt dan salam semoga tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, karena atas perjuangan beliau kita dapat meneruskan kehidupan yang lebih bermatabat dan bermanfaat bagi bangsa dan negara utamanya bagi agama Islam.

Penulis menyadari bahwa proses penulisan skripsi ini tidak lepas dari bimbingan berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan dengan baik. Dengan kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM. Selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember
2. Bapak Dr. M. Khusna Amal, S. Ag., M.Si selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember
3. Bapak H. Mawardi Abdullah, Lc., M.A. ketua Progam Studi Ilmu Hadits Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember
4. Bapak Ahmad Fajar Shodiq, Lc., M.Th.I Selaku Dosen Pembimbing Skripsi yang bersedia meluangkan waktu dan memberikan arahan kepada penulis.
5. Keluarga Besar Ikatan Alumni Annuqayah *In Campus* (IAA-IC) Kab. Jember khususnya Musyfiqurrahman, M. Suhil, Azhie Ready, yang memberikan dukungan, motivasi dan agar menjadi insan yang *tafaqquh fi al-Diin*

6. Keluarga Besar Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Ushuluddin, Adab dan Humaniora yang senantiasa membangkitkan semangat berjuang.
7. Keluarga Besar Mahasiswa Ilmu Hadis 2016; Ahmad Dimiyati Mustofa, Ahmad Faizin juga teman-teman lain dengan segala keriang-gembiranya menghiasi hari-hari belajar penulis. Semoga kita senantiasa berada dalam dekap lindungNya.
8. Segala pihak yang telah membantu proses skripsi ini hingga akhir yang tak dapat penulis sebutkan satu-persatu. Semoga Allah mengabulkan cita-cita kita semua.

Semoga Allah SWT melimpahkan rahmat, karunia kesehatan dan keberkahan atas kesediaannya membantu Penulis. Tak ada bisa Penulis berikan kecuali ucapan terima kasih yang tiada batas. Penulis hanya bisa berdoa semoga Allah meberikan balasan yang lebih baik.

Akhir kata, semoga karya tulis sederhana ini dapat bermanfaat. Semoga kita semua diberikan kesempatan dan semangat untuk tetap berkarya, terus belajar dan menjadi pribadi yang bermanfaat untuk orang lain. *Jazākumu Allāh Ahsana al-Jazā'*.

Jember, 17 Oktober 2020

Penulis,

**Wildan El Mazir**

## ABSTRAK

Wildan El Mazir, 2020: *Pola Relasi Gender Hadis Misoginis Dan Konstruksi Pemikiran Moderasi Islam*

Penelitian membahas tentang pola relasi gender hadis misoginis dan konstruksi pemikiran moderasi Islam. Relasi antara kaum laki-laki dan perempuan dalam Islam menjadi topik kajian yang aktual seiring berkembangnya zaman. Dominasi patriarki yang membelenggu peran perempuan di sektor domestik menjadi persoalan tersendiri bagi perempuan di masyarakat. Hal tersebut terjadi karena kurang tepatnya memahami teks-teks keagamaan sehingga menimbulkan deskriminasi terhadap perempuan. Di tengah problema itu, moderasi Islam dalam penafsiran yang mempunyai pengaruh signifikan dalam upaya penyelesaian masalah tersebut. Moderasi Islam dalam penafsiran memiliki model tafsir yang merupakan pengembangan dari *Maqāshid Syari'ah* yaitu, *Tafsir Maqāshidi*.

Tujuan yang ingin dicapai penulis dalam penelitian ini yaitu: (1) mengetahui dan memahami bagaimana analisis peran gender dalam Hadis Misoginis, (2) Untuk mengetahuidan memahami bagaimana implikasi Moderasi Islam dalam analisis Gender Hadis Misoginis?

Penelitian ini termasuk kategori penelitian pustaka dengan pendekatan sosio-historis dan menggunakan konten analisis dalam pengolahan datanya. Berbagai data yang diperoleh dari kitab, buku atau sumber lain lain digunakan sebagai bahan menjawab dua pokokpermasalahan tersebut.

Penggunaan teori gender dan moderasi Islam dalam penelitian ini memberikan gambaran bahwa terdapat tiga formulasi pembacaan kaum feminis terhadap hadis misoginis. *Pertama*, ada pembawa hadis pada salah satu atau lebih level sanad yang menggunakan hadis secara politis untuk mendukung tegaknya tradisi patriarkal. *Kedua*, metodologi kritik hadis yang lebih berorientasi untuk mengungkap keshahihan sanad dari pada matan serta berpihak kepada *truth claim* yang berakibat adanya suatu generasi tertentu yang dipandang tanpa cacat meriwayatkan hadis. *Ketiga*, pemahaman matan hadis yang dilakukan secara doktrinal-normatif tanpa melihat proses hermeneutis yang terjadi seputar pembentukan teks. Formulasi tersebut dapat ditelusuri melalui akar persoalan ketidakadilan gender dalam perspektif sosial-budaya maupun dari sejarah agama. Moderasi Islam dalam penafsiran sangat berpotensi untuk memberikan jalan tengah dalam menghindari paradigma pembacaan teks keagamaan yang tekstual dan cenderung tertutup, dan paradigma pembacaan teks keagamaan kontekstual yang cenderung terlalu bebas dan kebablasan.

Kata Kunci: *Hadis Misoginis, Gender, dan Moderasi Islam.*

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>ii</b>
<b>PENGESAHAN TIM PENGUJI .....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>iv</b>
<b>PERSEMBAHAN.....</b>	<b>v</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>vi</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>xii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xiv</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian .....	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Definisi Istilah .....	9
F. Metode Penelitian.....	11
1. Pendekatan dan Jenis Penelitian .....	11
2. Teknik Pengumpulan Data .....	12
3. Teknik Analisa Data .....	12
G. Sistematika Pembahasan .....	13
<b>BAB II Kajian Pustaka</b>	
A. Penelitian Terdahulu .....	15

B. Kerangka Teori.....	17
1. Hadis Misoginis .....	18
2. Gender .....	19
3. Moderasi Islam.....	21
 <b>BAB III ANALISIS GENDER HADIS MISOGINIS</b>	
A. Kritik Epistemologis Hadis Misoginis.....	26
1. Fatima Mernissi.....	31
2. Riffat Hasan .....	35
B. Akar Persoalan Ketidakadilan Gender .....	38
C. Beberapa Hadis Misoginis dalam Kajian Gender .....	42
1. Hadis Penciptaan Hawa dari Tulang Rusuk Adam .....	42
2. Hadis Larangan Wanita Menjadi Pemimpin.....	46
 <b>BAB IV IMPLIKASI MODERASI ISLAM DALAM ANALISIS GENDER HADIS MISOGINIS</b>	
A. Moderasi Islam dalam Penafsiran .....	49
B. Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam .....	55
C. Implementasi Tafsir Maqashidi Terhadap Hadis Misoginis .....	62
 <b>BAB V PENUTUP atau KESIMPULAN DAN SARAN</b>	
A. Kesimpulan.....	68
B. Saran-Saran .....	69
 <b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	 70
 <b>LAMPIRAN</b>	



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Konteks Penelitian

Diskursus mengenai fenomena kedudukan dan peran perempuan dalam masyarakat selalu mempunyai daya tarik yang besar. Budaya patriarki yang sudah berlangsung sejak lama seolah memperkuat legitimasi masyarakat bahwa kedudukan perempuan berada di bawah peran laki-laki adalah kewajaran. Problem ini menjadi lebih menarik ketika tradisi-tradisi keagamaan dalam konteks tertentu memberikan semangat pembelaan namun dalam manifestasi yang lain masih banyak pengaruh budaya patriarki.<sup>1</sup>

Fakta sosial di masyarakat menunjukkan kenyataan bahwa telah lama terjadi ketidakadilan hak dan peran yang diterima antara laki-laki dan perempuan, terutama pada masyarakat patriarki. Laki-laki lebih banyak mendapat hak istimewa (*previlege*) dibanding perempuan. Demikian pula, peran yang mereka mainkan cenderung dianggap sebagai peran yang penting bagi kehidupan dan keberlangsungan masyarakat. Oleh karenanya, laki-laki mendapat posisi dan kedudukan yang lebih terhormat dibanding perempuan pada struktur masyarakat. Kondisi ini terus menerus disosialisasikan dari satu generasi ke generasi yang lain, sehingga menjadi budaya masyarakat.<sup>2</sup>

Ketidak-adilan terhadap perempuan bisa terjadi di mana saja, baik di ruang publik maupun di ruang privat. Persoalan ini dalam masyarakat setidaknya dapat diklasifikasikan menjadi, pertama, ruang gerak perempuan

---

<sup>1</sup> Rita M. Gross, *Feminism and Religion* (Boston: Boston Press, 1996), 83

<sup>2</sup> Farida Hanum, *Kajian dan dinamika Gender* (Malang: Intrans Publishing, 2018), 3

hanya terbatas pada wilayah domestik saja dan satu lainnya adalah pendapat ikhwal kebebasan perempuan untuk bergerak di wilayah publik. Hal tersebut terus terjadi pro-kontra dalam pembahasan relasi gender.

Secara historis, semangat untuk menghapus patrimalisme terkait perbedaan gender, sekaligus memberikan ruang kepada perempuan sudah ada di zaman Nabi. Larangan-larangan untuk melakukan kekerasan, penindasan dan diskriminasi terhadap perempuan sendiri mulai ditegaskan dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Sebagai bukti adalah larangan seorang anak mewarisi ibunya sendiri dari ayahnya dan perempuan mulai diberi warisan dari keluarganya yang meninggal. Namun setelah wafatnya Rasulullah, wilayah islam mulai meluas ke daerah yang kebetulan masih memiliki tradisi memarginalkan dan mengkirikan perempuan, sehingga tak terelakkan terjadinya akulturasi dan asimilasi kebudayaan yang kurang menguntungkan dan mulai membayang-bayangi semangat yang diperjuangkan Islam era Nabi.<sup>3</sup>

Kendati demikian, pemahaman relasi gender dalam masyarakat masih banyak ditemukan di berbagai belahan wilayah. Sisa-sisa kebudayaan yang keandrungannya memberikan nilai superioritas pada kalangan laki-laki dan cenderung menganggap inferior terhadap perempuan masih mengakar. Seperti yang terjadi pasca wafatnya Rasulullah, Ketika ekspansi wilayah penyebaran Islam, tak terelakkan lagi adanya pemahaman terhadap teks-teks agama yang bias gender terhadap perempuan. Masyarakat pun tanpa daya

---

<sup>3</sup> Muhammad Rizka Muqtada, M.Hum, *Kritik Nalar Hadis Misoginis*. (Yogyakarta, Jurnal Musawa, vol 13, No 2, Desember 2014.), 87

untuk mengkritisnya. Pemahaman sudah berubah menjadi “mitos” agama yang tak boleh disentuh.<sup>4</sup>

Pada ajaran Islam, persoalan perempuan dan eksistensinya disinggung pada bagian dari teks-teks suci, Hal ini ditegaskan dalam beberapa ayat seperti (QS. Al-Baqarah, 2:228; QS an-Nisā’, 4: 124; QS. An Nahl, 16:97; QS. Al Isrā’, 17:7 dan Qs. Al Hujurat, 49:13).<sup>5</sup> Baik di Al-Quran maupun hadis. Selain itu juga ada kritik yang menilai bahwa Islam juga melanggengkan ketidakadilan terhadap perempuan dan seolah menjadikan perempuan sebagai makhluk kedua dalam sistem kehidupan.

Riffat Hasan dan Fatima Mernisi, seperti dikutip Ahmad Fudhaili, adalah beberapa tokoh yang melancarkan kritik terhadap hadis-hadis yang bias gender.<sup>6</sup> Dalam kajian khusus, hadis bias gender ini disebut sebagai hadis Misoginis (membenci perempuan).<sup>7</sup> Hadis yang dinilai misoginis ini kerap menjadi perbincangan yang memunculkan banyak perdebatan. Salah satu implikasi yang tidak terelakkan adalah isu ini berusaha membongkar dogma-dogma agama, menentang sebagian ayat-ayat Al-Qur’an, menghujat hadis-hadis dan melawan setiap ide penerapan hukum islam dengan alasan ketidaklayakan hukum itu dalam membentengi hak-hak wanita, bahkan

---

<sup>4</sup> Muhammad Rizka Muqtada, 88

<sup>55</sup> M. Muhtador, *Hadis-Hadis Misoginis dalam Perpspektif Gender dan Hermeneutika*. (Tesis, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015), 1

<sup>6</sup> Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci; Kriti katas Hadis-hadis shahih* (Jakarta: Kementrian agama RI 2012), 11

<sup>7</sup> Secara etimologi berasal dari *mis-ogyn-is yang berarti hater of women (kebencian terhadap perempuan)* A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Corrent English*. (London: Oxford University Press, 1983), 541

dianggap meminggirkan wanita.<sup>8</sup> Maka tak ayal hal ini memerlukan kajian yang serius dan mendalam terhadap stigma yang dilemparkan terhadap Islam.

Mengenai kritik kaum Feminis atas Islam, Sachiko Murata berkomentar dalam pendahuluan bukunya, bahwa kaum feminis yang mengkritik berbagai aspek Islam atau masyarakat Islam mendasarkan posisi mereka pada sebuah pandangan dunia yang secara radikal asing bagi pandangan dunia Islam. Kritik mereka secara tipikal bercorak moral. Mereka menuntut pembaruan, entah secara implisit maupun eksplisit. Pembaruan yang mereka inginkan adalah pembaruan dengan standart Barat Modern. Antara lain ini berarti sebuah ideal abstrak, yang bisa dipahami oleh kita atau pemimpin kita dan harus dipaksakan dengan meruntuhkan tatanan lama.<sup>9</sup>

Sejatinya, jika menganalisa sejarah lebih dalam lagi, Tindakan diskriminatif terhadap kaum perempuan sudah terjadi bahkan jauh sebelum Islam datang. Di wilayah pertama kali agama Islam datang, jazirah Arab masa itu disebut dengan masa jahiliyah. Perlakuan tidak adil dari peremehan bahkan pelecehan terhadap perempuan terjadi dalam segala aspek dalam kehidupan. Hadirnya agama Islam tidak bisa ditampik adalah sebagai agama pencerah yang mengangkat derajat perempuan.

Pandangan miring terhadap Islam tentang diskriminasi terhadap perempuan sudah barang tentu memiliki sebab yang mendasar. Salah satunya ialah diakibatkan oleh bias lama kebudayaan yang mengakar dalam kehidupan masyarakat. Tidak hanya di wilayah Arab saja, budaya patriarki ini terjadi di

---

<sup>8</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Studi Alquran*, (Yogyakarta: Lkis, 1999), 1.

<sup>9</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), 24

berbagai tempat tak terkecuali di Indonesia. Bertolak dari problem inilah kemudian lahirlah semangat baru yang ingin menghapus problema ini.

Semangat menghapus kebudayaan tersebut tidak jarang pula terdapat kekeliruan yang tak terhindarkan. M. Quraish Shihab mengatakan, sebaliknya yang memberi hak-hak yang melebihi kodrat mereka tidak jarang juga mengalami bias. Ketika berhadapan dengan teks-teks keagamaan dengan menggunakan logika baru yang keliru lagi tidak sejalan dengan teks, jiwa, dan tuntunan agama. Memang, karena menggebu-gebunya semangat untuk menampik bias atau meluruskan kekeliruan, kesalahpahaman, dan pengamalan umat tentang ajaran agama, sementara orang, bahkan ulama' atau cendikiawan seringkali melampaui batas sehingga lahir pandangan yang justru tidak sejalan dengan ajara agama. Mereka beralih dari dari satu kesalahan ke kesalahan yang lain, dan berpindah dari satu ekstrem ke ekstrem yang lain.<sup>10</sup>

Memahami suatu teks keagamaan perlu melalui kajian yang mendalam dan komprehensif. Terkait persoalan teks-teks keagamaan dan penafsirannya, acapkali terjadi perseteruan yang diakibatkan perbedaan pandangan dalam memahami. Setidaknya perseteruan dua kubu tersebut dapat dipetakan menjadi kelompok eksklusivisme dan kelompok lain adalah liberalism. Eksklusivisme adalah paradigma berfikir yang cenderung tertutup terhadap keanekaragaman, sementara liberalism adalah sebaliknya, yaitu paham yang memperjuangkan kebebasan di semua aspek.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> M. Quraish shihab, *Perempuan* (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018), 35

<sup>11</sup> Darlis, *Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural* (IAIN Palu: Jurnal Rausyan Fikr, Vol 13 No.2, Desember, 2017), 226

Kedua kelompok tersebut memiliki perbedaan yang teramat kontras. Kecenderungan kelompok eksklusivisme yang tertutup terhadap keanekaragaman berpotensi menimbulkan ontran-ontran yang mengancam suatu hal yang terikat terhadap keanekaragaman dalam perbedaan. Begitu pula dengan kelompok liberalism, kecenderungannya yang memperuahkan kebebasan di semua aspek dikhawatirkan terlalu bablas melewati batas-batas penafsiran dalam teks.

Dalam konteks penafsiran teks keagamaan bias gender seperti hadis misoginis, perbedaan penafsiran juga seringkali terjadi. Perseteruan dua kubu yang berbeda pandangan ini berimplikasi terhadap tatanan hidup perempuan dalam masyarakat. Pada perkara ini, paradigma berpikir moderasi Islam yang memiliki peran yang signifikan dalam menemukan pemecahan masalah.

Nilai-nilai moderasi Islam dan konsepsinya cukup penting diterapkan dalam menghindari konflik di tengah perbedaan. Karena moderat (*Wasathiyah*) adalah sebuah kondisi terpuji yang menjaga seseorang dari kecenderungan menuju dua sikap ekstrem; sikap berlebihan (*Ifrāth*) dan sikap *Muqashshir* yang mengurangi-ngurangi sesuatu yang dibatasi oleh Allah SWT.<sup>12</sup>

Selain itu, praksis dari pemikiran moderasi Islam ini cukup luas. Abu Yasid menjelaskan bahwa pada tataran praksisnya wujud moderat dalam ini terklasifikasi pada empat cakupan pembahasan, yaitu:<sup>13</sup> moderat dalam

<sup>12</sup> Rizal Ahyar Mussafa, *Konsep Nilai-Nilai Moderasi Islam dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Pendidikan Agama Islam* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2018), 33

<sup>13</sup> Abu Yasid, *Membangun Islam Tengah* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), 37-38

persoalan aqidah, moderat dalam hal ibadah, moderat dalam perangai dan budi pekerti, dan moderat dalam pembentukan syari'ah. Selain empat hal tersebut, Darlis menyebut empat wilayah pembahasan moderasi Islam, yaitu dalam moderat dalam aspek pemikiran, moderat dalam aspek penafsiran, tasawuf moderat dan dakwah moderat.<sup>14</sup>

Moderasi Islam dalam penafsiran sangat berpengaruh untuk memberikan pemahaman yang berkerahmatan dari sebuah teks. Maksud dari hal tersebut ialah bahwa pemahaman yang dimaksudkan oleh teks dapat dibaca dengan tepat sasaran. Tafsir moderat yang berkerahmatan yang dimaksud tersebut adalah produk tafsir yang sesuai dengan ajaran Islam.

Menjadi penting suatu pembacaan tepat terhadap teks keagamaan ketika perbedaan pandangan berimplikasi terhadap tatanan sosial di masyarakat. Terlebih hal itu didukung oleh budaya yang sedang berkembang di kalangan masyarakat. Bertolak dari persoalan itu, pembacaan ulang atas teks diperlukan baik secara metodis maupun yang lainnya.

Dari persoalan demikianlah, penulis ingin meintegrasikan Moderasi Islam dalam penafsiran sebagai *problem solving* yang mampu memberikan pemahaman yang komprehensif untuk menanggapi kritik terhadap hadis yang dianggap misogynis. Meskipun juga terdapat banyak pendekatan lain dalam memahami sebuah teks, tetapi penulis lebih tertarik menggunakan pendekatan Moderasi Islam dalam penafsiran.

---

<sup>14</sup> Darlis, 223-251

Hadirnya Moderasi Islam dalam aspek pemikiran dan penafsiran diharapkan dapat menjadi solusi dari persoalan pola relasi gender hadis misoginis yang telah dibahas di atas. Kajian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang berkerahmatan. Sehingga persoalan antara laki-laki dan perempuan dalam segala aspek dapat menemukan signifikansi yang jelas dalam kehidupan sesuai dengan ajaran Islam.

## **B. Rumusan Masalah**

Dengan mencermati konteks penelitian atau latar belakang yang telah dipaparkan, maka penelitian ini akan terfokus pada beberapa hal saja. Agar penjelasan dan pemahaman dapat lebih mudah terarah, fokus masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana analisis peran Gender dalam Hadis Misoginis?
2. Bagaimana implikasi Moderasi Islam dalam analisis Gender Hadis Misoginis?

## **C. Tujuan**

Sudah barang tentu setiap penelitian memiliki tujuan tersendiri. Sebagaimana rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini dapat dipahami sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan memahami bagaimana analisis peran Gender dalam Hadis Misoginis
2. Untuk mengetahui dan memahami implikasi Moderasi Islam dalam analisis Gender Hadis Misoginis?



#### D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki manfaat dalam aspek-aspek tertentu. Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

##### 1. Manfaat Teoritis

- a. Penelitian ini diharapkan menjadi tambahan informasi serta pengetahuan mengenai apa itu pola relasi gender hadis misogynis dan bagaimana memahami suatu teks hadis dengan menggunakan Moderasi Islam dalam penafsiran sehingga mampu menghasilkan produk tafsir ideal yang sesuai dengan ajaran Islam.
- b. Penelitian ini diharapkan menjadi bagian integral keilmuan dalam memperkaya intelektualitas dan memudahkan pemahaman keilmuan hadis

##### 2. Manfaat Praktis

- a. Moderasi Islam dalam Penafsiran bisa menjadi pilihan dalam memahami sebuah teks hadis.
- b. Hasil penelitian ini dapat menjadi acuan dan berguna untuk menambah wawasan bagi penulis dan diharapkan dapat menambah literatur dalam keilmuan hadis.

#### E. Definisi Istilah

Penelitian ini mengkaji tentang ***“Pola Relasi Gender Hadis Misoginis dan Konstruksi Pemikiran Moderasi Islam”***. Adapun fokus penelitian ini ialah bagaimana memahami pola relasi gender hadis misogynis dengan menggunakan analisis moderasi Islam dalam penafsiran.

Untuk mengantisipasi terjadinya kesalahan pemahaman terhadap istilah pada penelitian ini, maka perlu kiranya diberikan penjelasan mengenai istilah yang dipakai pada judul penelitian tersebut:

1. *Gender*, Istilah ini mempunyai arti “*classification of anoun or pronoun as masculine or feminime; sexual classification; sex; the male and female genders*” dalam arti: klasifikasi benda atau kata ganti benda sebagai maskulin atau feminim; klasifikasi seksual; seks; gender laki-laki dan perempuan.<sup>15</sup> Gender merupakan sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial budaya.<sup>16</sup>
2. *Hadis Misoginis*, Hadis secara terminologi, hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhamad SAW, baik perkataannya, perbuatan maupun ketetapan Nabi. Sedang Misoginis berasal dari kata *mis-ogyn-is* yang berarti *hater of women (kebencian terhadap perempuan)*. Dalam maksud lengkap hadis misoginis adalah hadis yang dianggap mendiskriminasi perempuan.
3. *Moderasi*, kata ini mengarah terhadap kata *Wasathiyāh* dalam kajian moderasi Islam yang mengarah pada arti, adil, seimbang, proporsional. Dalam keterangan lain, juga disebutkan sebagai penghindaran keeskstreman.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> A.S. Hornby, 512

<sup>16</sup> Farida Hanum, 1

<sup>17</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia, Offline.

## F. Metode Penelitian

### 1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan *library research* atau lebih umumnya disebut penelitian kepustakaan. Riset ini dilakukan dengan mengumpulkan berbagai data dan bahan yang diperlukan dalam pelaksanaan penelitian ini seperti buku, kamus, ensiklopedia, jurnal, kitab dan lainnya yang memiliki kesesuaian dan dapat dijadikan pendukung dalam proses perampungan penelitian ini. Data yang diperoleh kemudian disajikan dan disusun sesuai tema yang dipilih dalam penelitian yang akan dilakukan. Dalam penelitian kualitatif ini objek yang diteliti ialah objek yang alamiah. Artinya tidak ada manipulasi yang dibuat penulis dari awal hingga akhir penelitian dalam objek tersebut.<sup>18</sup>

Dalam penelitian ini pendekatan yang digunakan ialah pendekatan sosio-historis. Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis latar belakang turunya teks hingga memudahkan menginterpretasi makna yang terkandung didalamnya dari mengetahui dan memahami kondisi yang terjadi. Adapun data-data yang diperoleh sebagai bahan penelitian bersumber dari:

#### a. Sumber Primer

Data Primer yang digunakan dalam penelitian ini ialah menggunakan beberapa kitab hadis yang menjadi rujukan dalam

---

<sup>18</sup> Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian* (Bandung: Pustaka Setia), 122.

bidang hadis. Adapun yang digunakan sebagai sumber asli ialah *al-kutūb al-tis'ah* meliputi *Ṣhaḥīḥ Bukhāri*, *Ṣhaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abu Dawūd*, *Sunan Al-Tirmidzi*, *Sunan Ibnu Mājah*, *Sunan An-Nasā'ī*, *Musnad Ibn Hambāl*, *Al-Muwāṭḥa' Imam Mālik* dan *Sunan Al-Dārimī*.

#### b. Sumber Sekunder

Untuk data sekunder yang akan digunakan dalam penelitian ini ialah berbagai literatur di antaranya buku karya Kadaruz Zaman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme. Kajian dan dinamika Gender* yang ditulis Prof. Dr. Farida Hanum, M.Si, dan literatur lain yang mendukung dan dibutuhkan peneliti serta memiliki keterkaitan dengan apa yang diteliti.

### 2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan data-data yang diperoleh dari literatur yang telah didapat dari hasil riset kepustakaan yang dilakukan lalu didokumentasikan. Kemudian dilakukan klasifikasi terhadap data-data yang sudah dikumpulkan. Telaah terhadap naskah juga dilakukan sebagai media untuk memilih data-data penting yang dibutuhkan sebagai bahan penelitian.

### 3. Teknik Analisis Data

Teknik Analisis data yang dilakukan dalam penelitian ini ialah *content analysis*. *Content analysis* digunakan untuk menganalisis data tertulis berupa isi komunikasi. Isi komunikasi tersebut yang dimaksud di

sini adalah konsep, teori, pendapat, maupun prinsip-prinsip dalam pemikiran.<sup>19</sup>

Sebagaimana dikutip M.N. Harisuddin dalam penelitiannya, *Content Analysis*, menurut T.F. Carney<sup>20</sup>, adalah suatu teknik menarik kesimpulan dengan mengidentifikasi segala karakter spesifik dari suatu isi komunikasi tertentu secara objektif dan sistematis. Lebih lanjut, T.F. Corney menyebut tiga fase *content analysis*. Fase pertama adalah penyusunan pilot studi yang terdiri dari siklus kegiatan mulai dari *grand concept*, sampling, menetapkan kategori-kategori, menyusunnya dalam unit-unit, hingga pengukuran yang diacukan pada *gand concept*. Fase kedua adalah kegiatan ekstraksi data dan pengambilan konklusi dalam rangka memberi makna. Fase ketiga terdiri dari kegiatan *back ceck*.<sup>21</sup>

Analisis data juga digunakan dengan menarik ide-ide pokok dan kesimpulan yang telah dikumpulkan sebagai bahan untuk menyusun penelitian.

### **G. Sistematika Pembahasan**

Sistematika pembahasan dalam penyusunan penelitian ini dibagi menjadi beberapa bab untuk lebih mempermudah dalam mensistematisasikan kajian penelitian yang akan dilakukan. Sistematika pembahasan dalam penelitian ini disusun sesuai dengan pedoman karya ilmiah sebagaimana berikut:

<sup>19</sup> M.N Harisuddin, *Kiyai Nyentrik Menggugat Feminisme* (Jember: STAIN PRESS, 2013), 23.

<sup>20</sup> T.F Carney, *Content analysis A Tecnique For Systematic Nfrence From Communications* (London, B. T. Batsford LTD, 1972), 23.

<sup>21</sup> T.F Carney, 43.

BAB I: merupakan bab awal yang ada dalam tulisan ini memaparkan latar belakang yang berisi argument dan signifikansi penelitian, focus penelitian, tujuan, manfaat penelitian, definisi istilah, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB II: berisi kajian Pustaka yang terdiri dari dua bagian, yaitu kajian terdahulu dan kajian teoritik. Kajian terdahulu akan menguraikan tentang tulisan-tulisan yang berkenaan dengan penelitian sedangkan kajian teori akan dijadikan landasan teoritis dalam mengurai isi gagasan penelitian.

BAB III, IV: Berisi tentang pemaparan inti dari penelitian yang dilakukan. Dalam bab ini akan dikaji segala hal yang menjelaskan secara komprehensif isi dari focus penelitian.

BAB V: Bagian akhir dari penelitian ini yang berisi kesimpulan dari seluruh pembahasan yang telah diteliti dan juga memuat saran -saran bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya.

IAIN JEMBER

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Penelitian Terdahulu

Dalam penelitian ini, setelah meninjau tema yang diangkat, yaitu *“Pola Relasi Gender Hadis Misoginis dan Konstruksi Pemikiran Moderasi Islam”*, jika ditelusuri berbagai penelitian yang telah dilakukan sebelumnya di kalangan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember, hingga saat ini hanya ditemukan satu penelitian yang serupa dengan judul tersebut, yaitu *Pandangan Aisyiah dan Muslimat NU Jember Terhadap Hadis-Hadis Misoginis dan Implikasinya bagi Pengembangan Dakwah Inklusif gender* oleh Fathiyaturrahmah. Penelitian itu membahas ikhwal pandangan dua organisasi perempuan organisasi masyarakat Nahdhatul Ulama’ dan Muhammadiyah Jember terhadap hadis misoginis dan implikasinya bagi dakwah inklusif gender.<sup>22</sup>

Dalam literatur atau penelitian secara umum ditemukan beberapa tulisan yang berkaitan atau hampir sama dengan judul tersebut meskipun konteks atau ruang lingkup pembahasannya berada di ranah yang berbeda, di antaranya adalah:

Pembahasan mengenai hadis misoginis ditemukan dalam tesis yang ditulis oleh Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Moh. Muhtador yang berjudul *Hadis-hadis Misoginis dalam Perspektif Gender dan Hermeneutika (Studi Hadis Tentang Perempuan dalam*

---

<sup>22</sup> Fathiyaturrahmah, *Pandangan Aisyiah dan Muslimat NU Jember Terhadap Hadis-Hadis Misoginis dan Implikasinya bagi Pengembangan Dakwah Inklusif gender*. (Jember: STAIN Jember, 2010)

*Keluarga*). Dalam penelitian itu dibahas mengenai pandangan terhadap Hadis misoginis. Pembacaan perspektif gender dan hermeneutika digunakan untuk menggali segala aspek yang berkaitan dengan teks.<sup>23</sup>

Selain itu, Muhammad Rizka Muqtada, M.Hum menulis dalam sebuah jurnal tentang *Kritik Nalar Hadis Misoginis*. Muhammad Rizka Muqtada membahas hadis-hadis yang dinilai misoginis dalam kitab *Shahīḥ Bukhārī*, ia menggunakan hermeneutika sebagai pendekatannya. Dalam tulisannya ia menyebutkan bahwa di antara yang sering dirujuk sebagai dalil doktriner untuk sebuah kepentingan adalah hadis *Shahīḥ Bukhārī*. Pada urusan relasi antara laki-laki dan perempuan misalnya, kaum maskulin sering menggunakan hadis *Shahīḥ Bukhārī* untuk melegitimasi segala Tindakan laki-laki dan lebih mensuperiorkan laki-laki atas perempuan.<sup>24</sup>

Syamsul Hadi Untung dan Ahmad Idris juga menulis dalam jurnal *Kalimah* tentang *Telaah Kritis terhadap Hadis Misoginis*. Dalam tulisannya, penulis berusaha mengkaji pernyataan dan kajian mernissi terhadap hadis-hadis nabi Muhammad SAW yang disebutnya sebagai hadis misoginis. Ia menelaah secara kritis untuk mendapatkan makna dan hikmah yang benar terkait hadis-hadis Rasulullah.<sup>25</sup>

Pembahasan mengenai analisis gender dalam hadis misoginis juga ditemukan dalam jurnal yang ditulis oleh Mohamad Muhtador tentang

<sup>23</sup> Moh. Muhtador, *Hadis-Hadis Misoginis dalam Perspektif Gender dan Hermeneutika*. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015).

<sup>24</sup> Muhammad Rizka Muqtada, M.Hum, *Kritik Nalar Hadis Misoginis*. (Yogyakarta: Jurnal Musawa, vol 13, No 2, Desember 2014.)

<sup>25</sup> Samsul Hadi Untung dan ahmad Idris, *Terlaah Kritis terhadap Hadis Misoginis*. (Gontor: Jurnal Kalimah vol. II, No. 1, 2013)



*Analisis Gender: Membaca Perempuan dalam Hadis Misoginis (Usaha Kontekstualisasi Nilai Kemanusiaan)*. Pembacaan Hadis misoginis dalam hal ini, tulisnya, bertujuan mengungkap model pemahaman hadis-hadis nabi yang bias gender. Ia berusaha menunjukkan bahwa relasi gender hadis misoginis adalah sebuah usaha pembacaan ulang dengan kaca mata gender yang lebih mementingkan ideal-moral dalam menggali hadis-hadis, lebih-lebih hadis misoginis.<sup>26</sup>

Dari literatur yang penulis temukan, kiranya belum ada pembahasan mengenai pola relasi gender hadis misoginis yang memakai moderai Islam dalam penafsiran sebagai perspektif. Sekalipun pembahasan mengenai hadis misoginis telah banyak dikaji, namun penelitian ini memiliki konteks bahasan yang berbeda sehingga dapat dipertanggungjawabkan hasilnya.

## **B. Kerangka Teori**

Kerangka teori berisi tentang pembahasan teori yang dijadikan perspektif dalam melakukan pembahasan penelitian.<sup>27</sup> Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori tentang hadis misoginis dan analisis gender sebagai landasan. Selain itu, untuk mendapatkan hasil Analisa yang komprehensif, maka penulis juga menggunakan moderasi Islam dalam penafsiran sebagai perspektif. Model penafsiran ini digunakan untuk mendapatkan makna batin yang dimaksud dalam menganalisa sebuah teks hadis.

---

<sup>26</sup> Mohamad Muhtador, *Analisis Gender: Membaca Perempuan dalam Hadis*. (Surakarta: Jurnal Buana Gender Vol. 2 No. 1 IAIN Surakarta, 2017),

<sup>27</sup> *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2017), 52

## 1. Hadis Misoginis

Istilah secara Bahasa berasal dari Bahasa Yunani *misogynia*: *miso* (benci) dan *gyne* (perempuan) yang berarti *a hatred of women*, yang berkembang menjadi misoginisme (*misogynism*), yang bermakna satu ideologi yang membenci perempuan.<sup>28</sup> Secara Istilah, misoginis dikenal sebagai ajaran yang secara jelas merendahkan derajat perempuan dari laki-laki. Ahmad Fudhaili menyebutkan dalam bukunya bahwa yang dimaksud hadis misoginis adalah semua laporan mengenai perilaku, perkataan dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi SAW, yang mengandung unsur kebencian terhadap perempuan.<sup>29</sup>

Hadis misoginis pertama kali diwacanakan oleh seorang feminis bernama Fatima Mernissi dalam bukunya *Woman and Islam: An Historical and Theological enquiri*.<sup>30</sup> Hadis yang barang tentu merupakan segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, pada beberapa bagian dianggap memiliki kesan misoginis sebagaimana dikemukakan Fatima Mernissi. Secara logis, pernyataan ini patut dipertanyakan. Nabi sebagai utusan dalam agama Islam kiranya tidak mungkin mendiskreditkan perempuan dari laki-laki. Namun dalam kebudayaan masyarakat tidak dapat dipungkiri bahwa patriarki mengakar dalam kebudayaan mereka.

Ideologi feminisme dalam perjalanannya mempunyai pengaruh dalam persoalan relasi laki-laki dan perempuan. Munculnya Gerakan

<sup>28</sup> Sunarto, *Televisi, Kekerasan dan Perempuan* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009), 49.

<sup>29</sup> Ahmad Fudhaili, 137

<sup>30</sup> Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1994), 62

feminisme kiranya bukan sesuatu yang aneh, sebab dalam kehidupan masyarakat kedudukan perempuan atas laki-laki memiliki jarak yang dibedakan. Perempuan diberikan posisi yang lebih rendah (inferior) dalam tatanan sosial masyarakat. Hal itu memberikan dampak yang kurang baik terhadap perempuan seperti kekerasan, eksploitasi seks dan keterbatasan ruang.

Dari hal tersebut, pembacaan ulang atas makna dari hadis misoginis teramat diperlukan. Pasalnya hadis-hadis yang bahkan sahih sering digunakan oleh kaum maskulin sebagai legitimasi untuk mendiskriminasi perempuan. Dengan pembacaan baru terhadap teks hadis misoginis, pemahaman mengenai pola relasi antara laki-laki dan perempuan yang sejati dapat dimengerti.

## 2. Gender

Dalam kamus Oxford, gender disebutkan "*classification of a noun or pronoun as masculine or feminine; sexual classification; sex; the male and female genders*" dalam arti: klasifikasi benda atau kata ganti benda sebagai maskulin atau feminin; klasifikasi seksual; seks; gender laki-laki dan perempuan.<sup>31</sup> Secara etimologi, kata Gender memiliki makna yang kabur dengan pengertian seks (jenis kelamin).

Gender bukan merupakan konsep barat. Konsep itu berasal dari konstruksi linguistic dari berbagai Bahasa yang memberi kata sandang tertentu untuk memberikan jenis kelamin laki-laki dan perempuan.

---

<sup>31</sup> A.S. Hornby, 512

Konstruksi linguistic ini kemudian diambil oleh antropolog menjadi kata yang hanya bisa dijelaskan, tetapi tidak ada padanannya dalam Bahasa Indonesia gender menjadi topik yang kontroversial, karena banyak orang yang mengacaukan pemahaman antara perbedaan peran gender dan perbedaan jenis kelamin. Kesalahan ini berimplikasi terhadap hubungan gender yang timpang antara laki-laki dan perempuan, dan pengembangan kualitas hidup yang timpang di antara dua jenis kelamin itu.<sup>32</sup>

Untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata seks. Pengertian jenis kelamin merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis. Sedangkan gender merupakan sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara social dan kultural. Para pakar seperti Eviota memberikan Batasan bahwa gender adalah perbedaan-perbedaan (dikotomi) sifat laki-laki dan perempuan yang tidak berdasarkan biologis, akan tetapi pada hubungan-hubungan social budaya antara laki-laki dan perempuan yang dipengaruhi struktur masyarakatnya.<sup>33</sup>

Gender dalam hal ini menjadi sebuah titik analisis untuk membedah persoalan relasi laki-laki dan perempuan. Konsep gender ini berguna dalam memahami suatu kesadaran social terkhusus pada fenomena relasi laki-laki dan perempuan, pun dapat dimanfaatkan untuk mengeksplorasi sebuah kenyataan realis sebagai suatu perspektif.

---

<sup>32</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana, 2015), 1-2

<sup>33</sup> Farida Hanum, 5.

Analisis gender digunakan sebagai alat untuk menelaah permasalahan gender yang ada di masyarakat. Analisis gender dalam sejarah pemikiran manusia tentang ketidakadilan sosial dianggap suatu analisis baru, dan mendapat sambutan akhir-akhir ini. Dibanding dengan analisis sosial lainnya, sesungguhnya analisis gender tidak kalah mendasar. Analisis gender justru mempertajam analisis kritis yang sudah ada.<sup>34</sup>

### 3. Moderasi Islam

Kata moderasi dalam bahasa Arab mengarah pada kata *al-wasathiyāh*. *Wasathiyāh* dalam bahasa Arab berasal dari kata *wasath*. Ibnu Asyur mendefinisikan *wasath* dengan dua makna. Pertama, secara bahasa berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding. Kedua, secara istilah makna *wasath* adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu.<sup>35</sup>

Moderasi Islam adalah ajaran inti agama Islam. Islam moderat adalah paham keagamaan yang sangat relevan dalam konteks keberagaman dalam segala aspek, baik agama, adat istiadat, suku dan bangsa itu sendiri. Tak pelak lagi, ragam pemahaman keagamaan adalah fakta searah dalam Islam. Keragaman tersebut, salah satunya, disebabkan

<sup>34</sup> Farida Hanum, 15-17

<sup>35</sup> Ibnu Asyur, *al-Tahrīr wā al-Tanwīr* (Tunis:ad-Dar Tunisiyyah,1984), 17-18

oleh dialektika antara teks dan realitas itu sendiri, dan cara pandang terhadap posisi akal dan wahyu dalam menyelesaikan suatu masalah.<sup>36</sup>

Moderat memiliki prinsip-prinsip dan kriteria tertentu dalam praktiknya. Di antaranya, sebagaimana disampaikan Zuhairi Misrawi, bahwa sikap moderat, tidak ekstrim kanan dan tidak pula ekstrim kiri, merupakan sifat mulia dan dianjurkan Islam.<sup>37</sup> Selain itu, Afrizal Nur dan Mukhlis menyampaikan, setidaknya ada sepuluh pemahaman dan praktik moderasi Islam, yaitu: *Tawāṣuṭh* (Mengambil alan tengah), *Tawāzun* (berkeseimbangan), *I'tidāl* (lurus dan tegas), *Tasamuh* (toleransi), *musāwah* (egaliter), *syūrā* (musyawarah), *iṣṭihlāḥ* (reformasi), *aulawīyāh* (mendahulukan yang prioritas), *taḥawwūr* (dinamis dan inovatif), *taḥaḍḍhur* (berkeadaban).<sup>38</sup>

Ruang lingkup cakupan moderasi Islam sangatlah luas. Aspek kemoderatan Islam terekam dalam berbagai disiplin ilmu; akidah, fiqh, tafsir, akhlaq, pemikiran, tasawuf dan dakwah. Lebih khusus dalam konteks penafsiran, moderasi Islam dituntut melahirkan tafsir yang berkerahmatan. Untuk melahirkan produk tafsir moderat mengharuskan adanya usaha-usaha pengembangan dalam penafsiran, baik dalam aspek metodologi maupun aspek tema. Dalam konteks metodologis, sejumlah tawaran metodologis dari pakar tafsir yang di antaranya adalah *Tafsir*

<sup>36</sup> Darlis, 231.

<sup>37</sup> Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusifme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 59

<sup>38</sup> Afrizal Nur dan Mukhlis, *Konsep wasathiyah dala Al-Qur'an*. (t.t: Jurnal An-Nur Vol 4 No 2, 2015), 212-213

*Maqashidi* yang dipopulerkan oleh ulama' seperti As-Syatibi, Ibnu Asyur dan Jasser Auda.<sup>39</sup>

Selama ini, moderasi Islam dalam penafsiran jarang sekali muncul pada diskusi di ruang-ruang publik. Tak ayal karena produk tafsir moderat khususnya *Tafsir Maqashidi* masih dilakukan kajian-kajian secara teoritis tentang implementasinya dalam dunia tafsir.

*Tafsir Maqashidi* merupakan istilah yang relatif baru. Beberapa kajian tentang *maqashid* memang sudah dilakukan oleh beberapa peneliti tapi masih menyisakan beberapa problem. Antara lain problem ontologis *Tafsir Maqashidi* yang belum mendapat penelasan secara memadai. Abdul Karim Hamidi misalnya, masih menyamakan begitu saja antara *Tafsir Maqashidi* dengan *Maqashid Syari'ah*. Padahal keduanya jelas berbeda secara ontologis.<sup>40</sup>

*Tafsir Maqashidi* secara sederhana dapat diartikan sebagai model pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang memberikan penekanan (Aksentuasi) terhadap dimensi *maqāshidul Qur'an* dan *maqashidus syari'ah*.<sup>41</sup> Dalam penjelasan Abdullah Mustaqim, *Tafsir Maqashidi* mencoba mengungkap makna tersembunyi yang berada dibalik teks yang tak mengatakan maksud secara langsung. Menafsirkan suatu teks dengan *Tafsir Maqashidi* sangat memperhatikan gerak teks –dalam bahasa Abdul Mustaqim-- (*ḥarakiyyah al-naṣh*). Gerak teks tersebut dapat menemukan

<sup>39</sup> Darlis, 243-244

<sup>40</sup> Abdullah Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai Basis Moderasi Islam*, Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), 9-10.

<sup>41</sup> Abdullah Mustaqim, 12.

petunjuk melalui pengungkapan makna literal teks yang eksplisit (*Al-Manthūq bih*), dan teks yang implisit, yang tak terucapkan (*al-masqūṭh ‘anh*).

Abdul Mustaqim mengutarakan bahwa setidaknya ada beberapa argumentasi tentang pentingnya *Tafsir Maqashidi* sebagai alternasi pengembangan tafsir dan basis moderasi Islam<sup>42</sup>: Pertama, *Tafsir Maqashidi* adalah anak kandung peradaban Islam dan dapat dinilai lebih memiliki basis epistemologi dalam tradisi pemikiran para ulama'. Kedua, tafsir maqashidi memiliki perangkat metodologi yang lebih canggih ketimbang hermeneutika Barat dalam konteks penafsiran teks. Ada term-term khusus dan teori khas dalam maqashid, yang tidak dimiliki dalam hermeneutika barat. Misalnya konsep *al-t̄sabit wal mutaghayyir, maqulliyat al-ma'nā wa ghair maqulliyat, uṣṣul-furū', kullī-juz'Ī, waṣilah-ghāyah* dan sebagainya.

Ketiga, *Tafsir Maqashidi* sesungguhnya bisa dipandang sebagai falsafah tafsir yang memiliki dua fungsi, yaitu: 1) sebagai spirit untuk menjadikan rafsir Al-Qur'an lebih dinamis dan moderat, 2) sebagai kritik terhadap produk tafsir yang mengabaikan dimensi *maqashid*. Keempat, *Tafsir Maqashidi* dapat menjadi sintesa kreatif untuk meretas kebuntuan epistemik dari dua model epistem (*Al-Ittijāh al-zhāhirīy-al-harfy-al-naṣhshy* dengan *al-ittijāh-al-ta'thily-al-liberāly*) yang keduanya saling berkonflik (baca; berkontestasi) dalam menafsirkan al-Qur'an. Oleh

---

<sup>42</sup> Abdullah Mustaqim, 17-18.



karena itu, kehadiran *Tafsir Maqashidi* relatif lebih bisa diterima umat Islam ketimbang hermeneutik.

Penulis dalam penelitian ini mencoba memposisikan *Tafsir Maqashidi* sebagai penengah dalam kontestasi penafsiran teks yang ekstrim. Dalam perkembangan penafsiran teks, ada dua kubu kelompok penafsir yang saling bertentangan, yaitu kelompok tekstualis dan kelompok tekstualis. Kedua kelompok tersebut bagi penulis masih ternilai ekstrim; satu kelompok cenderung seolah menyembah teks, dan satu lainnya cenderung liberal dan kebabblasan. Oleh karena itu, penulis memposisikan *Tafsir Maqashidi* sebagai metode tafsir yang mencoba menengahi ketegangan kedua kelompok yang memanas tersebut.



## **BAB III**

### **ANALISIS GENDER HADIS MISOGINIS**

Istilah misoginis menjadi satu hal yang menarik dalam persoalan relasi gender. Wacana misoginis tidak muncul tanpa latar belakang sosial yang panjang. Hal ini bermula dari konstruk sosial yang cenderung memberi perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Dalam perjalanan kajian gender ada banyak tokoh yang melakukan kajian pada permasalahan ini, salah satunya ialah seorang filsuf feminis barat, Simon de Behavoir, Fatimah Mernisi, Nasaruddin Umar, Zaitunah Subhan, dan lainnya.

Kajian Gender dan Islam (terkhusus hadis misoginis) memiliki relasi keterkaitan yang rumit dan panjang. Untuk memahami secara komprehensif kajian tersebut diperlukan memahami beberapa poin sebagai istilah kunci dalam pola relasi gender dalam hadis misoginis.

#### **A. Kritik Epistemologis Hadis Misoginis**

Hadis misoginis sebagaimana telah diwacanakan feminis muslim asal Maroko, Fatimah Mernissi, memiliki persoalan yang perlu diperjelas dalam pemahamannya yang bias gender. Masuknya persoalan misoginis dalam Islam bersamaan dengan majunya modernitas ala eropa. Hal itu menjadi titik tolak maraknya permasalahan deskriminatif terhadap perempuan yang diakibatkan oleh dominasi laki-laki yang seolah memiliki otoritas lebih tinggi dari pada perempuan.

Persoalan deskriminasi terhadap perempuan ini juga berkaitan dengan pemahaman terhadap teks-teks suci dalam agama Islam. Sumber utama ajaran

agama Islam ialah Al-Qur'an dan Hadis nabi. Dalam kedua teks keagamaan tersebut banyak terdapat pembahasan bagaimana relasi antara laki-laki dan perempuan.

Kesalah-pahaman dalam memahami teks-teks keagamaan yang bias gender (hadis misoginis) juga dapat ditelusuri jejaknya dengan melihat kembali sejarah pengumpulan teks suci tersebut. Pengkodifikasian hadis tercatat dalam sejarah yang panjang. Tidak seperti Al-Qur'an, hadis tidak langsung dapat dituliskan langsung oleh para sahabat. Itu dikarenakan ada larangan langsung oleh Rasulullah.

Pengumpulan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran Islam dilakukan dengan cara yang berbeda. Dalam khazanah pengumpulan Al-Quran dalam satu mushaf telah dilakukan secara *mutawātir* (massal dan kontinu). Penulisan Al-Quran dilakukan secara intensif dibawah perintah dan pengawasan Rasulullah. Nabi sering memanggil satu per-satu dari sekretarisnya untuk menulis kata dari wahyu yang diterimanya. Bahkan Nabi pernah bersabda: "barang siapa yang yang menulis sesuatu dariku selain Al-Qur'an, maka hendaknya dia menghapusnya." Hal ini berbeda dengan hadis. hadis tidak ditulis secara komunal di bawah perintah dan pengawasan Nabi. Sunnah ditulis dan dibukukan seiring kebutuhan umat Islam untuk mengabadikan sunnah Nabi dan kepastian hukum. Penulisan sunnah dilakukan

berdasarkan usaha individual dan kolektif para sahabat. Dengan demikian, penulisan sunnah lebih kompleks persoalannya dibandingkan Al-Qur'an.<sup>43</sup>

Kadaruz Zaman menuliskan bahwa secara kultural, teks-teks Al-quran diturunkan melalui dialog yang intensif dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi seputar misi kenabian. Penyebaran Al-Qur'an berlangsung di samping melalui tulisan juga hafalan sahabat yang selalu mendapat pengawasan langsung dari Rasulullah. Adapun hadis merupakan catatan yang mengabadikan interaksi Nabi dengan lingkungannya dan penyebarannya melalui perus *ijtihād-ijmā'* komunal sahabat bahwa informasi itu berasal dari Rasulullah.

Dengan demikian, memahami teks-teks agama Islam tidak dapat dilepaskan dari proses historisnya. Hal ini menunjukkan teks suci Islam tidak teoritis tetapi praksis melalui dialog intensif dengan fenomena zaman. Namun, seiring dengan nilai positif tersebut, problem yang segera akan muncul dalam memahami teks-teks keagamaan adalah kaburnya batas-batas antara muatan historis dengan muatan teologis. Kekaburan ini memberi peluang masuknya kepentingan-kepentingan politis dalam memahami tek-teks keagamaan.

Menyoal persoalan tersebut tidak lepas dari sejarah pembukuan (kodifikasi) hadis. Berbeda dengan Al-Qur'an yang diturunkan melalui dialog intensif dengan peristiwa-peristiwa yang sedang terjadi, hadis tidak secara langsung dikumpulkan langsung seperti Al-Qur'an, hadis dalam proses

---

<sup>43</sup> Kadaruz Zaman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme* (Yogyakarta: Penerbit Kreasi wacana), 67

kodifikasinya mengalami proses yang sangat panjang. Hadis tidak langsung dituliskan oleh para sahabat karena pada masanya Rasulullah melarang menuliskan sesuatu selain Al-Qur'an yang dikhawatirkan dapat tercampur baur dengan teks wahyu. Al-Hafiz Ibnu Hajar dalam kitab *Fath Al-Bārī* memberikan alasan mengapa pada masa Rasulullah dan para sahabat belum melakukan kodifikasi hadis. pertama, pada mulanya para sahabat mendapat larangan dari nabi karena dikhawatirkan bercampur aduknya antara Al-Quran dan hadis. Kedua, karena daya ingat sahabat, kecerdasan dan analisa para sahabat masihlah murni dan belum terpengaruhi oleh banyak masalah.<sup>44</sup>

Dari beberapa keterangan para ulama' terdahulu dikatakan bahwa kodifikasi hadis belum pernah terjadi kecuali pada masa akhir abad pertama hijriah. Tepatnya pada pemerintahan khalifah Umar bin Abdul Aziz. Pada masa itu terdapat beberapa nama yang ditugasi untuk mengkodifikasi hadis. di antara ulama yang terkenal yang mendapat tugas tersebut adalah Muhamad bin Syihāb Az-Zuhrī, Ar-Robi' bin Subaih, Said bin Abi Arubah dan lainnya.<sup>45</sup>

Proses pembukuan hadis yang tidak seperti penulisan al-Qur'an tersebut memungkinkan menjadi penyebab perbedaan pemahaman dalam mengambil maksud ketika hadis dituliskan. Terutama dalam memahami hadis-hadis yang bias gender (hadis misoginis). Sehingga dalam kitab-kitab induk hadis seperti *Shahīh Bukhārī* dan kitab-kitab lainnya terdapat redaksi hadis

<sup>44</sup> Al-Hafiz Ibnu Hajar Al-Astqalani, *Fath Al-Bārī* (Cairo: Pustaka Al-Ahrom,t.t), 178

<sup>45</sup> Masturi Irham, *Sistematika Kodifikasi Hadis Nabi dari Tinjauan Sejarah* (Kudus: Jurnal Addin Vol 7, No 2, Agustus 2013), 274

bias gender yang seolah berbeda dengan teks Al-Qur'an meski wilayah pembahasannya dalam tema yang sama.

Untuk memahami persoalan ini, terdapat tiga formulasi pembacaan kaum feminis terhadap hadis.<sup>46</sup> *Pertama*, ada pembawa hadis pada salah satu atau lebih level sanad yang menggunakan hadis secara politis untuk mendukung tegaknya tradisi patriarkal. Akibatnya, hadis-hadis gender dibelokkan menjadi hadis yang secara matan bersifat misogini. *Kedua*, metodologi kritik hadis yang lebih berorientasi untuk mengungkap keshahihan sanad dari pada matan serta berpihak kepada *truth claim* yang berakibat adanya suatu generasi tertentu yang dipandang tanpa cacat dalam meriwayatkan hadis. hal ini menyebabkan diterimanya beberapa hadis misoginis dengan hanya pertimbangan sanad semata, padahal terdapat cacat pada matan, dan berarti terdapat kejanggalan dalam proses periwayatan hadis. *Ketiga*, pemahaman matan hadis yang dilakukan secara doctrinal-normatif tanpa melihat proses hermeneutis yang terjadi seputar pembentukan teks (penyingkapan pesan moral teks). Akibatnya hadis-hadis misogini dipahami secara parsial dan patriarkal, sementara substansi pesan teks tidak dapat ditangkap.

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamīn* barang tentu tidak memberikan perlakuan deskriminatif terhadap perempuan. Hal itu ditunjukkan oleh Rosulullah dalam memperlakukan perempuan dengan mulia sebagaimana

---

<sup>46</sup> Kadaruz Zaman, 70

beliau memperlakukan laki-laki. Dari kesempatan perempuan di ranah intelektual maupun peran perempuan dalam keluarga Nabi.

Fenomena pemaknaan hadis-hadis misoginis yang kontroversial, para tokoh feminis muslim sudah barang tentu memiliki pendapat dan pandangan tersendiri dalam menilai hadis-hadis misoginis. Berikut adalah beberapa pendapat para tokoh feminis tentang hadis-hadis gender.

### 1. Fatima Mernissi

Fatimah Mernissi lahir di kota Fez Maroko Utara pada tahun 1940. Ia merupakan sarjana feminis di Timur Tengah yang cukup populer.<sup>47</sup> Setelah mempelajari ilmu politik dan sosiologi di Universitas Mohammad V, ia mengajar di Universitas tersebut dari tahun 1974 hingga 1980.

Mernissi merupakan ilmuwan yang produktif menulis terutama tentang masalah perempuan.<sup>48</sup> Karya-karya Mernissi banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa, seperti Inggris, Jerman, Indonesia dll. Di antara karya-karyanya yang diterjemahkan ke Bahasa Inggris adalah *Beyond the Veil* (Indiana University Press/Al Saqi), *Doing Daily Battle* (Womens Press/Rutgers University Press), diterbitkan di Inggris dengan judul *Women and Islam* (Blackwell), *The Forgotten Queens of Islam* (Polity Press/University of Minnesota Press), *Islam and Democracy*

<sup>47</sup> Farima Mernissi, *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim*, Terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), 5

<sup>48</sup> John L. Esposito (Ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York Oxford: Oxford University Press, 1955), 93

(Addison Wesley/Virago), *Dreams of Trespass* (Addison Wesley), diterbitkan di Inggris dengan judul *The Harem Within* (Doubleday).<sup>49</sup>

Dalam bukunya ia mengatakan:

*“Throughout my childhood I had a very ambivalent relationship with the Qoran. It was taught to us in a Koranic School in a particularly ferocious manner. But to my childish mind only the highly fanciful Islam of my illiterate grand mother, Lai la Yasmina, opened t fye door for me to a poetic religion.”*<sup>50</sup>

“Selama masa kanak-kanak saya memiliki hubungan perasaan yang bertentangan dengan Al-Qur’an, di sekolah Al-Qur’an kami diajar ddngan cara yang keras. Namun bagi pikiran kanak-kanak saya, hanya keindahan rekaan al-Qur’an versi nenek saya yang buta huruf, Lalla Yasmina, yang telah membuka pintu menuju sebuah agama yang puitis.”

Sejak masih kanak-kanak, kehidupan Fatima Mernissi dipenuhi kegelisahan-kegelisahan emosional terkait persoalan agama. Bersama neneknya ia tumbuh dengan pengalaman-pengalaman emosional berharga. Ketika beranjak dewasa, seiring perkembangan dunia pendidikannya, Mernissi menjadi sosok wanita yang bergerak dalam melakukan kajian yang berkaitan denga masalah hak-hak wanita.

Banyak melakukan kajian terhadap persoalan perempuan, ketertarikan Fatimah Mernissi tidak lahir secara alamiah, hal itu dipicu oleh keadaan sosial dimana ia tinggal yang sarat dengan budaya patriarki. Mernissi berusaha menemukan penyebab dan memahami apa yang sebenarnya penyebab terjadinya ketidak-adilan gender.

<sup>49</sup> Fatima Mernissi, 5

<sup>50</sup> Fatima Mernissi, *Women and Islam an Historical an Theological Enquiry*, Terj. Yaziar Radiani (Bandung: Pustaka Bandung, 1994), 79



Mernissi secara ilmiah kerap membuktikan bahwa dalam Islam, perempuan bukanlah makhluk yang berada di bawah dominasi laki-laki. Dalam bukunya ia mementahkan tesis dari Mohamad Arafah, *Womens Rights in Islam*.<sup>51</sup> Mohammad arafah mengatakan bahwa kaum wanita tidak boleh memiliki hak politis di zaman sekarang ini sebab merekapun tidak pernah memilikinya di masa-masa penting ketika nabi membangun Negara muslim. Nabi mulai menerima wahyu ketika dia berusia empat puluh tahun, hijrah ke Madinah pada 622 (Tahun pertama dalam kalender muslim), menciptakan masyarakat Muslim yang pertama di sana dan meninggal pada 630. Tahun itu menjadi acuan, model, ketentuan Arafah menyatakan bahwa "pada dasawarsa pertama Islam, wanita muslim tidak memainkan peranan sama sekali dalam urusan publik, dan inilah yang terjadi meskipun Islam memberikan hak kepada mereka, yang sama dengan yang diberikan terhadap kaum pria."

Pernyataan Mohammad Arafah tersebut dipatahkan oleh Fatima Mernissi secara lugas. Menanggapi Arafah, Mernissi membawa kriteria klasik perihal syarat bagi umat Islam untuk ikut turut berperan dalam pembentukan Islam. Kriteria itu di antaranya, harus diyakini sebagai sahabat Nabi, sudah mengucapkan sumpah setia dengan Nabi untuk berjuang demi keberlangsungan Islam, dan orang itu harus memberikan sumbangan setelah wafatnya Nabi, kesaksian-kesaksian mengenai Nabi dan kata-kata serta perbuatannya.

---

<sup>51</sup> Farima Mernissi, *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim...*, 170

Mernissi mementahkan argumen Mohamad Arafah dengan menghadirkan data-data sejarah bahwa perempuan memiliki peran pada masa awal pembentukan Negara Muslim. Di antara sumber sejarah itu ialah petunjuk biografi sahabat-sahabatnya yang terkenal<sup>52</sup>, *Al-Ishābah fī Tamayizi Al-Shahābah*, Syeikh Ibn Hajar (Wafat pada 852 Hijriyah) mengakui adanya 1.552 wanita sebagai sahabat. Dalam satu bagian khusus tentang kaum wanita, yaitu jilid V, dia mengemukakan secara ringkas hampir semua yang ditulis mengenai subjek itu.

Thabari (Abi Ja'far Mohammed Ibn Jarir), salah satu tokoh paling sering dikutip dan dikatakan sebagai empu sejarah agama, tidak dapat menahan dirinya untuk mengakhiri jilid ketiga belas sejarah bangsa-bangsa dan raja-raja dengan pembahasan mengenai kaum wanitayang telah diliput secara luas. Kaum wanita tentu saja ditampilkan di banyak bab sebagai partisipan dan pendukung-pendukung aktif Nabi dalam menciptakan sejarah Islam awal. Itulah contoh pendekatan yang pertama dari tiga kerangka pendekatan Fatima Mernissi yaitu Pendekatan Analisis Historis.

Pendekatan kedua ialah analisis gender. Menurut Fatima Mernissi,<sup>53</sup> ada tiga persoalan yang melanggengkan terjadinya ketidakadilan gender. *Pertama*, perempuan menjadi penanggung jawab tegaknya Islam di rumah (domestifikasi peran perempuan). Akibatnya, pendidikan perempuan sebatas bekal untuk pembinaan keluarga. *Kedua*,

<sup>52</sup> Farima Mernissi, *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim...*, 171

<sup>53</sup> Kadaruz Zaman, 71

dominasi laki-laki terhadap penafsiran teks-teks keagamaan mengakibatkan hasil penafsiran banyak berpihak kepada kepentingan laki-laki. Banyak sekali hadis-hadis yang ditafsirkan oleh laki-laki memberikan legitimasi atas kelanggengan peran laki-laki di ruang sosial, politik dan keilmuan. Berdasarkan penafsiran itu pula, kaum perempuan dikucilkan dari pentas sosial, politik dan pendidikan. *Ketiga*, legitimasi teologis yang berpihak kepada laki-laki. Dengan demikian laki-laki memiliki peluang lebih besar dibandingkan perempuan dalam memegang otoritas sosial dan politik.

Kerangka pendekatan ketiga yang dilakukan Mernissi ialah kritik hadis. Mernissi mengawali penelitiannya terhadap hadis melalui matan dan mengkaji implikasi legitimatif matan dalam konstruksi sosial budaya masyarakat muslim. Matan menjadi kajian awal untuk menuju sanad. Munculnya persoalan pada kritik matan menggiring Mernissi untuk melakukan kritik sanad. Hal itu dapat menghindari *truth claim* yang berakibat adanya suatu generasi tertentu yang dipandang tanpa cacat dalam meriwayatkan hadis.

## 2. Riffat Hasan

Riffat Hasan adalah salah satu tokoh feminis muslim yang memiliki pengaruh besar dalam kajian relasi perempuan dengan laki-laki. Riffat Hasan, yang selanjutnya disebut Riffat, lahir di Lahore, Pakistan. Riffat semasa kanak-kanaknya mengalami banyak pengalaman hidup yang membuatnya berkembang dalam kajian perempuan. meski lahir di

kalangan keluarga kelas elite, kehidupannya dipenuhi oleh masalah ketidak-harmonisan keluarga. Hal itu dipicu oleh konflik yang kerap terjadi di antara ayah dan ibunya.

Riffat merupakan seorang yang melawan kuatnya budaya patriarki yang membelenggu perempuan atas hak-haknya. Tentu gagasan-gagasan Riffat dilatar belakangi oleh persoalan yang pelik, eksistensi seseorang tidak lepas dari pengalaman hidup yang dilewatinya. Disebutkan bahwa<sup>54</sup>, ayah Riffat adalah seorang tradisional tulus. Dia berpandangan bahwa yang terbaik bagi gadis-gadis adalah pernikahan pada usia enam belas tahun dengan seseorang yang dipilih oleh orang tuanya. Sikap ayah Riffat berbeda dengan ibunya. Ibu Riffat justru tidak pernah kompromi dengan kebudayaan Islam tradisional terutama penolakannya terhadap inferioritas dan ketundukan perempuan kepada laki-laki.

Perbedaan pendapat yang terjadi antara ayah dan ibunya dalam keluarga membuat Riffat tumbuh dengan kegelisahan. Sudah suatu hal yang pasti persoalan itu mempengaruhi pikiran Riffat. Namun di tengah pro-kontra yang terjadi antara ayah dan ibunya, ia bertahan dengan tiga paradigma hidup yang membuatnya progresif dalam kajian terhadap relasi antara perempuan dan laki-laki. *Pertama*, keyakinan tentang Tuhan yang Adil dan Penyayang. *Kedua*, kegemarannya dalam menulis puisi. *Ketiga*, kecintaan yang mendalam terhadap buku.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Kadarus Zaman, 77-78.

<sup>55</sup> Riffat Hasan, *Jihad fi Sabilillah: Perjalanan Batin Seorang perempuan Muslim dari Perjuangan ke Perjuangan* dalam Fatima Mernissi dan Riffat Hasan, "Setara di Hadapan Allah", Terj. TIM LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 11

Riffat adalah seorang akademisi yang meraih gelar Doktor Filsafat dengan spesialisasi filsafat Muhammad Iqbal. Sebagai seorang akademisi, ia tentu melihat bagaimana yang terjadi atas persoalan deskriminasi terhadap perempuan. Baginya, persoalan diskriminasi terhadap hak-hak perempuan terjadi seiring kuatnya budaya patriarki yang sangat kuat mengakar di kalangan umat Islam. Tradisi yang kuat ini tidak memberikan kesempatan terhadap perempuan untuk menjadi pemikir dalam persoalan keagamaan. Dengan demikian, sumber-sumber yang menjadi landasan tradisi Islam, terutama Al-Qur'an, Hadis dan Fiqh, semuanya ditafsirkan hanya oleh laki-laki, yang memiliki otoritas untuk mendefinisikan baik secara ontologism, sosiologis, maupun eskatalogis tentang kedudukan perempuan dalam Islam.<sup>56</sup>

Dengan latar belakang pendidikan yang mendalami sastra Inggris dan Filsafat di St. Mary's College, Universitas Durham di Inggris, ia mengkritik teks-teks keagamaan yang didekati secara harfiah. Ia menekankan bahwa bahasa memiliki kekuatan untuk menciptakan realitas. Ketika kemudian teks-teks keagamaan yang ditafsirkan berdasarkan bahasa harfiah saja, maka memungkinkan adanya pesan yang tidak ditangkap secara tepat.

Berbicara tentang akar teologis ketidaksejajaran antara laki-laki dan perempuan dalam tradisi Islam, Riffat Hasan meneliti setidaknya dua arah penting. *Pertama*, menyadari pengaruh besar hadis terhadap

---

<sup>56</sup> Kadaruz Zaman, 79.

kesadaran kaum Islam, terutama hadis-hadis yang ada dalam kitab Shahih Bukhari dan Muslim. *Kedua*, mengkaji naskah-naskah penting karya feminis ahli teologi Yahudi dan Kristen yang berusaha menggali asal usul teologis cara pandang dan sikap anti perempuan dalam tradisi mereka.<sup>57</sup>

Mengenai hadis-hadis misoginis, Riffat Hasan tidak jauh berbeda dengan pemikiran yang digagas oleh Fatima Mernissi. Riffat menekankan bahwa untuk mendapatkan maksud yang lebih jelas dalam memahami hadis memerlukan kajian mendalam terhadap kritik teks (kritik matan). Dalam perspektif *naqd al-khāriji*, Riffat Hasan mencoba mengambil sisi ideal moral hadis dan tidak terjebak dengan legal formal hadis.<sup>58</sup> Teks atau matan hadis perlu dilakukan kajian secara komprehensif dari teks hingga konteksnya.

## **B. Akar Persoalan Ketidakadilan Gender**

Ketimpangan dalam persoalan keadilan gender yang diperjuangkan oleh para tokoh feminis muslim memberikan angin segar untuk mengembalikan hak-hak wanita. Kajian-kajian ilmiah-akademis yang dilakukan oleh para feminis memunculkan gagasan serta kritik bagi dominasi laki-laki yang dilegitimasi oleh budaya patriarki.

Ketidakadilan gender yang menunjukkan ketidakseimbangan antara laki-laki dan perempuan seolah mendapatkan legitimasi oleh agama dan nilai sosial. Hal ini menjadi titik terang bahwa ketimpangan gender dapat ditelusuri melalui dua persepektif, yaitu perspektif sosiologis dan teologis. Dalam

---

<sup>57</sup> Kadaruz Zaman, 80.

<sup>58</sup> Kadaruz Zaman, 80.

perspektif sosiologis, relasi gender dapat dipahami sebagai institusi sosial yang terorganisasi antara laki-laki dan perempuan yang meliputi hubungan personal atau kekeluargaan sampai institusi sosial yang lebih besar seperti kelas sosial, hubungan hirarkis dalam organisasi dan struktur pekerjaan.<sup>59</sup>

Sedangkan dalam perspektif teologis meliputi ajaran teologidan tradisi keagamaan. Dalam tradisi Islam, legitimasi tersebut masuk melalui wacana dinamis pembacaan teks keagamaan. Wacana dinamis ini terdapat dalam tradisi tafsir dan tradisi periwayatan hadis, semisal periwayatan hadis tentang perempuan sebagai sumber bencana.<sup>60</sup>

Ketimpangan ini tak lepas dari budaya patriarki yang begitu mengakar pada masyarakat. Namun hal itu tentu berkaitan dengan pemahaman doktrin keagamaan yang membawa cara berpikir masyarakat tergiring untuk lebih mengutamakan laki-laki dalam segala hal. Pemahaman terhadap doktrin keagamaan inilah yang ditemukan dalam penelusuran deskriminasi gender sebagai akar dalam perspektif teologis.

Gender dalam sejarah agama, pada konteks agama samawi, sejarah tentang kehidupan dan peran perempuan telah tertuang dalam Kitab Perjanjian lama yang diyakini sebagai kitab suci kaum Yahudi. Kitab Perjanjian Lama menempatkan perempuan sebagai sumber utama dari kesalahan. Hal ini terkisahkan dalam bentuk cerita atau kisah-kisah yang diyakini kebenarannya.

Dikisahkan bahwa Hawa adalah penyebab dikeluarkannya Adam dari surga

---

<sup>59</sup> Kadaruz Zaman, 3.

<sup>60</sup> Kadaruz Zaman, 4-5.

karena telah merayu Adam untuk ikut serta memakan buah Khuldi setelah sebelumnya dia terpesona oleh rayuan Iblis.<sup>61</sup>

Zaitunah Subhan meneruskan bahwa Ajaran Yahudi juga mewajibkan bagi orang yang telah meninggal melimpahkan hak waris kepada laki-laki tanpa sedikit pun melibatkan anak perempuan. Dalam Kitab Perjanjian Lama pasal 433 tertulis bahwa istri tidak memiliki hak sama sekali meminta cerai walaupun ia telah mengetahui secara nyata bahwa si suami telah melakukan tindakan amoral. Sementara itu, kaum Nasrani juga melarang perempuan mengangkat suara dalam gereja, karena bagi mereka suara perempuan adalah penyebab atau sumber fitnah.

Sejarah tersebut semakin memperjelas bahwa agama Islam datang untuk menghapus ketidakadilan yang terjadi di dunia Arab Jahiliah. Meskipun dalam catatan Al-Maududi, agama kaum Nasrani telah banyak melakukan penyimpangan dalam menerapkan ajarannya.<sup>62</sup> Artinya, dalam konteks ini, agama Islam penerang bagi kaum perempuan Arab kala itu yang terbelenggu budaya patriarkal yang begitu kuat.

Dalam perspektif yang kedua, akar teologis terjadinya deskriminasi terhadap perempuan oleh kaum laki-laki diakibatkan oleh kecenderungan penafsiran yang cenderung berpihak kepada kaum laki-laki. Seperti surah An-Nisā' ayat 34:

*”Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian dari mereka (kaum laki-laki) atas sebahagian yang lain (kaum wanita), dan karena mereka (laki-laki)*

<sup>61</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, 5

<sup>62</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, 6



*telah menafkahkan sebahagian harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menta'atimu, maka janganlah kamu mencari jalan untuk menyusahkannya.”<sup>63</sup>*

Dalam menafsirkan ayat ini, para mufassir menyatakan bahwa tugas laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin rakyatnya, yaitu dengan perintah, larangan dan sebagainya.<sup>64</sup>

Selain terjadi dalam menafsirkan Al-Qu'an, hal serupa juga terdapat dalam sumber ajara Islam yang kedua yaitu hadis. Hadis yang dikenal sebagai penjelas dari Al-qur'an juga banyak didapati teks yang bias gender (hadis misoginis). Bahkan di antara hadis-hadis tersebut memiliki teks atau matan dengan bahasa yang cenderung seolah mensuprioritaskan laki-laki dari pada perempuan. Persoalan ini yang banyak dimanfaatkan oleh kaum laki-laki untuk melegitimasi dominasinya terhadap perempuan.

Adanya teks keagamaan yang cenderung memihak kepada laki-laki secara tidak sadar membuat para kaum laki-laki di masyarakat beranggapan bahwa kedudukan laki-laki di atas perempuan adalah sebuah kodrat. Apalagi hal itu didukung oleh kebiasaan dan aktifitas laki-laki banyak yang lebih produktif dari pada perempuan. Akibatnya, di tataran masyarakat patriarki perempuan hanya memiliki akses di wilayah domestik saja dan tertutup ruang bagi perempuan di wilayah publik.

<sup>63</sup> Al-Qur'an dan Terjemahnya, terj. T.M. Hasbi Ashshidqi dkk (Saudi Arabia, Mujma' Al-Malik Fahd li Thiba'at Al Mushaf Asy Syarif, 1431 H), 123

<sup>64</sup> Kadaruz Zaman, 5

Menurut penilaian aktivis teologi feminisme, legitimasi teks-teks suci terhadap budaya patriarki tersebut merupakan produk dari corak penafsiran yang bersifat patriarkal. Dominasi laki-laki di dunia penafsiran dan kehidupan sosial politik member peluang yang lebar bagi masuknya penafsiran patriarkal. Menurut pehitungan kuantitas, kebanyakan ahli tafsir dan ahli fiqh berjenis kelamin laki-laki. Padahal mereka harus menafsirkan teks-teks yang khas untuk perempuan. sudah barang tentu pengalaman kekelakian mereka masuk dalam penafsiran tersebut.<sup>65</sup>

### C. Beberapa Hadis Misoginis dalam Kajian Gender

Hadis-hadis yang bernada bias gender dalam kitab-kitab hadis berjumlah cukup banyak. Seperti hadis yang berbunyi bahwa perempuan adalah sumber bencana, hadis tentang kebanyakan penghuni neraka adalah perempuan, hadis tentang pelarangan perempuan menjadi pemimpin, dan hadis misoginis lainnya. Namun dalam kesempatan ini, penulis akan membahas beberapa hadis saja.

#### 1. Hadis Penciptaan Hawa dari Tulang Rusuk Adam

حَدَّثَنَا أَبُو كَرِيْبٍ وَمُوسَى بْنُ حَزَامٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنِ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسِرَةَ  
الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ  
ذَهَبَتْ تَقِيْمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

Telah bercerita kepada kami [Abu Kuraib] dan [Musa bin Hizam]

keduanya berkata, telah bercerita kepada kami [Husain bin "Ali] dari

<sup>65</sup> Kadaruz Zaman, 65

[Za'idah] dari [Maisarah Al Asyka'iy] dari [Abu Hazim] dari [Abu Hurairah radliallahu 'anhu] berkata, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Nasehatilah para wanita karena wanita diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok dan yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah pangkalnya, jika kamu mencoba untuk meluruskannya maka dia akan patah namun bila kamu biarkan maka dia akan tetap bengkok. Untuk itu nasehatilah para wanita".<sup>66</sup>

Para tokoh feminisme sebagai promotor dalam membela hak-hak perempuan, melakukan studi kritik hadis. Hadis tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam dinilai kontroversial. Secara tekstual, hadis ini seperti memberikan isyarat bahwa perempuan adalah makhluk nomor dua di bawah laki-laki. Padahal agama Islam tidak memberikan perbedaan atau setara di hadapan sang pencipta.

<sup>66</sup> Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al Bukhari, *Shahīh Bukhārī* (Dzār Thūq an Najāh, Juz. 11) , 112. Riwayat hadis tersebut memiliki kesamaan dengan dengan hadis yang terdapat dalam kitab *Shahīh Muslim* dan *Sunan Al-Tirmidzi*. Adapun redaksi hadis tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Shahīh Muslim*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبرَاهِيمَ [ص: ٤٨٦] بَنُ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَحِيٍّ ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلْعِ إِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكَتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا عَلَى عَوْجٍ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَسَمُرَةَ، وَعَائِشَةَ. «حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَإِسْنَادُهُ حَيْدٌ»

Muslim Al-Hajjaj Abū Hasan Al-Qusyairi Al-Nasaiburi, *Shahīh Muslim* (Dzār Ihyā al-Turats al-Ārabi, Maktabah Syameelah).

2. *Sunan Al-Tirmidzi*

حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ، وَابْنُ أَبِي عَمْرٍ، وَاللَّفْظُ لِابْنِ أَبِي عَمْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الرَّبَادِ، عَنْ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ لَنْ تَسْتَقِيمَ لَكَ عَلَى طَرِيقَةٍ، فَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَهِيَ عَوْجٌ، وَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا، كَسَرْتَهَا وَكَسَرْتَهَا طَلَأُهَا»

Muhammad bin Isā bin Saurah bin Mūsā, *Sunan Al-Tirmidzi* (Maktabah Syameelah)

Hadis ini secara tekstual memiliki matan yang cenderung deskriminatif terhadap perempuan. Berangkat dari hal itu para tokoh feminisme muslim memberikan kritik terhadap hadis tersebut. Dari segi sanad, hadis ini pada tingkat sahabat hanya berasal dari Abu Hurairah. Untuk mengetahui kredibilitas sanad hadis ini kita dapat meninjau dari kepribadian Abu hurairah.

Menurut Fatimah Mernissi, Abu Hurairah telah berikap ambivalen terhadap perempuan yang tersembunyi dalam kisah singkat mengenai asal usul namanya/julukan Abu Hurairah. Riwayat tersebut terdapat dalam kitab *Al-Ishābah fi Tamyiz Al-Shahābah*:

وقال أبو معشر المدائني، عن محمد بن قيس، قال: كان أبو هريرة يقول: لا تكنوني أبا هريرة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كنانني أبا هرّة والدّكر خير من الأنثى

Nama Abu Hurairah berarti ayah kucing betina kecil. Nama itu merupakan julukan pemberian nabi. Namun abu hurairah tidak senang dengan nama yang bernuansa perempuan, karena itu ia mengatakan “jangan panggil saya Abu Hurairah. Rasulullah menjuluki saya nama “*Abu Hirr*”(Ayah kucing jantan), karena jantan lebih baik dari pada betina.

<sup>67</sup>Selain itu, keseharian Abu Hurairah bagi Mernissi, telah menggiringnya membenci perempuan.<sup>68</sup>

Selain itu dalam kitab Shahih Bukhari juga terdapat hadis tentang julukan abu Hurairah:

<sup>67</sup> Abu Fadhl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar Al-‘Asqalāni, *Al-Ishābah fi Tamyiz Al-Shahābah* (Maktabah Syameelah)

<sup>68</sup> Kadaruz Zaman, 91-92

صحيح البخاري (٤٤ / ٨)

وَقَالَ أَبُو حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا هُرَيْرٍ»

Hadis tersebut member penjelasan bahwa Rasulullah memberi julukan Abu Hurr.<sup>69</sup> Namun Ibnu Hajar Al-Asqālāni juga menyebutkan sebuah keterangan pada sebuah riwayat tentang penyebutan ‘Abu Hurr’ bahwa itu adalah dhaif:

وفي صحيح البخاري أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «يا أبا هريرة». وأخرج البغوي، من طريق إبراهيم بن الفضل المخزومي، وهو ضعيف، قال: كان اسم أبي هريرة في الجاهلية عبد شمس، وكنيته أبو الأسود، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله، وكناه أبا هريرة.

Meski demikian, penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam bukan berarti bahwa wanita lebih rendah dari laki-laki, tetapi merupakan simbol hubungan keduanya yang rapat dan saling melengkapi. Sehingga tidak mungkin alah satunya bisa hidup seimbang tanpa yang lain.<sup>70</sup>

Sejatinya dalam asal-usul penciptaan terdapat kesetaraan. Dalam QS. An-Nisaa’ ayat 4, terdapat frasa penciptaan dari *Nafs wāḥidah* yang ditafsirkan sebagai Adam. Sumber penafsiran ini adalah dari hadis yang terdapat di *Shahīh Bukhārī* dan *Shahīh Muslim*. Pertanyaannya, mengapa pilihan makna *Nafs wāḥidah* jatuh pada pengertian Adam. Padahal dalam teks Al-qur’an, redaksinya justru netral gender.. Sebab Allah menyebutkan “*yā ayyuhā al-nās ittaqū rabbakum al-ladzi khalaqakum min nafs*

<sup>69</sup> Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al Bukhari (Maktabah Syamilah)

<sup>70</sup> Syamsul Hadi Untung dan Achmad Idris, 44

*wāḥidah*”. Artinya, *wahai manusia bertaqwalah kalian kepada Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dari nafs wāḥidah*. Penyebutan kata *nas* (manusia) jelas mencerminkan kesetaraan, sebab manusia itu mencakup laki-laki dan perempuan. semuanya diciptakan dari *nafs wāḥidah* (sumber yang sama atau jiwa yang satu). Bahkan secara linguistik arab, kata *Nafs* sebenarnya menunjukkan bentuk *mu’annas* (perempuan), yang dapat dilihat dari sifatnya, yaitu *wāḥidah* (yang satu), di situ terdapat *ta’ marbuṭḥah* yang menunjukkan jenis perempuan.<sup>71</sup>

Penjelasan di atas menunjukkan kesetaraan dalam asal-usul penciptaan. Di situ terdapat dimensi yang tak terkatakan (*al-masquṭḥ ‘anhu*) di balik frasa tersebut, yaitu bahwa memperlakukan perempuan secara tidak setara dapat dinilai bertentangan dengan cetak biru (*blue print*) Tuhan yang menciptakan manusia secara setara.

## 2. Hadis Larangan Wanita Menjadi Pemimpin

Hadis tersebut berbunyi:

صحيح البخاري (٨ / ٦)

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْتَمٍ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

*Menceritakan kepada kami Utsman ibn al-Haytsam, menceritakan kepada kami, Awf dari al-Hasan dari Abu Bakrah berkata, Allah telah memberiku manfaat dengan kalimat yang aku dengar dari Rasulullah Saw*

<sup>71</sup> Abdul Mustaqim, 42-43

pada Perang Unta. Abu Bakrah berkata, ketika sampai berita kepada Rasulullah Saw bahwa orang Persia mengangkat putri Raja sebagai penggantinya, Rasulullah bersabda, Tidak sukses suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan. (HR. Bukhārī).<sup>72</sup>

Hadis ini menjadi kontroversial karena seolah menyiratkan pesan larangan terhadap kaum perempuan untuk menjadi seorang pemimpin. Dan hadis ini juga yang banyak digunakan untuk melegitimasi bahwa kaum laki-lakilah yang lebih layak untuk menjadi pemimpin.

Hadis tentang tidak layak nya perempuan memimpin suatu kaum ini juga menjadi sasaran kritik oleh para feminis. Hadis ini memiliki catatan historis yang tak bisa dilewatkan. Karena hadis ini turun berkaitan dengan diangkatnya seorang wanita sebagai ratu di Persia.

<sup>72</sup> Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al Bukhari, *Shahīḥ Bukhārī* (Dẓar Thūq an Najāh, Juz. 6 ) hal. 8. Riwayat hadis tersebut memiliki kesamaan dengan dengan hadis yang terdapat dalam kitab *Sunan al-Nasā'i* dan *Sunan Al-Tirmidzi*. Adapun redaksi hadis tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Sunan al-Nasā'i*

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ: «مَنْ اسْتَخْلَفُوا؟» قَالُوا: بِنْتُهُ، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةً»

Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali Al-Khurasani Al-Nasa'I, *Sunan Al-Nasa'I* (Maktabah Syameelah)

2. *Sunan Al-Tirmidzi*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ الطَّوِيلُ، عَنْ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى، قَالَ: «مَنْ اسْتَخْلَفُوا؟» قَالُوا: ابْنَتُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ [ص: ٥٢٨] امْرَأَةً»، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْتُ غَائِشَةَ يَعْنِي الْبَصْرَةَ ذَكَرْتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَصَمَنِي اللَّهُ بِهِ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ

Muhammad bin Isā bin Saurah bin Mūsā, *Sunan Al-Tirmidzi* (Maktabah Syameelah)

Sejarah dunia mencatat, pergantian raja Kisra oleh anak perempuannya mengandung persoalan mendasar, anak perempuan Kisra tidak memiliki kemampuan untuk memimpin. Namun demi menjaga nasab keluarga, anak perempuan Kisra dipaksa untuk menjadi ratu di Negeri Persia yang luas itu. Apabila Rasulullah menyampaikan hadis dalam soal ini, maka yang dilarang bukan karena jenis kelaminnya, tetapi karena kemampuan memimpin yang tidak dimilikinya.<sup>73</sup>

Hadis ini termasuk hadis ahad karena hanya ditemukan hanya satu jalur periwayatan, yaitu dari Abu Bakrah. Abu bakrah menyampaikan hadis ini pada kondisi yang cukup kontroversi, ia menyampaikan ini di saat Aisyah kalah dalam perang Jamal melawan ‘Ali bin Abi Thalib.

Sebab itu, Fatima Mernissi mengkhawatirkan ada kesan politis ketika Abu Bakrah menyampaikannya. Sebagai kritik, Mernissi menyebutkan data empiris tentang keberhasilan perempuan dalam hal memimpin. Selain itu, Mernissi juga meragukan kredibilitas Abu Bakrah karena Khalifah Umar bin Khattab pernah menghukum cambuk Abu Bakrah karena memberikan kesaksian palsu bersama Nāfi’ dan Syibl bin Ma’bad atas tuduhan zina oleh al-Mughirah.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Kadaruz Zaman, 96

<sup>74</sup> Kadaruz Zaman, 97



## BAB IV

### Implikasi Moderasi Islam dalam Analisis Gender Hadis Misoginis

#### A. Moderasi Islam dalam Penafsiran

Islam sebagai agama yang membawa semangat pembebasan mempunyai dasar hukum yang berasal dari Al-Qur'an dan Hadis nabi. Dari kedua sumber itulah lahir hukum-hukum yang menjadi pijakan dalam perilaku umat agama Islam. Dewasa ini, keduanya acapkali digunakan penganutnya (umat muslim) untuk melegitimasi berbagai perjuangan, melandasi berbagai aspirasi, memenuhi berbagai harapan, dan melestarikan berbagai kepercayaan kelompok.

Perkara itu ialah suatu pekerjaan yang lumrah. Sekilas, menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai landasan bertindak terlihat seperti semakin meneguhkan keyakinan. Namun dalam perjalannya, tak jarang pula teks-teks suci keagamaan dimanfaatkan sebagai pengesah perbuatan suatu kelompok meski sejatinya bertujuan untuk mendapat legitimasi politis terhadap perbuatan mereka.

Permasalahan itu banyak terjadi dalam berbagai aspek, baik dalam ideologi, keyakinan keagamaan suatu kelompok, dan tak terkecuali dalam persoalan relasi antara manusia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamīn* tidak memberikan perbedaan derajat antara kaum laki-laki dan perempuan. Seperti yang telah difirmankan Allah pada surah Al-Hujurat ayat 13 bahwa setiap hamba memiliki potensi

untuk menjadi hamba yang ideal.<sup>75</sup> Kendati demikian, pemikiran dan pemahaman yang berbeda pada teks-teks suci keagamaan yang bias gender acapkali menimbulkan kontroversi.

Di antara penyebab dari kontroversi dalam penafsiran teks-teks keagamaan, ialah perseteruan antara dua kelompok. Abdul Mustaqim member istilah dengan sebutan: *pertama*, pendekatan tafsir tekstualis-skriptualis-literalis (*al-ittijāh al-zhahiri-al-ḥarfī-al-naṣhhi*) dan pendekatan de-tekstualis-liberalis (*al-ittijāh-al-ta'ḥili-al-liberālī*). Dua paradigma tersebut, tampak sama-sama ekstrem dan saling bersebrangan secara diametral. Jika kelompok pertama cenderung memandang teks sebagai pokok (*aṣhl*) dan konteks sebagai cabang (*far'i*), sehingga terkesan mengabaikan konteks dan *maqashid*, maka kelompok kedua cenderung lebih mengutamakan tuntutan konteks, sehingga dapat mengarah kepada *that'ḥil al-nuṣhus* (mengabaikan teks sama sekali, yang penting 'kemaslahatan').<sup>76</sup> Dalam pengertian sederhana, kelompok pertama cenderung tertutup dan tekstual, kelompok kedua cenderung bebas.

Di tengah perseteruan dua kelompok yang memiliki paradigma yang bertolak belakang tersebut, Moderasi Islam menjadi sebuah penerang untuk memberikan jalan tengah dalam menghindari paradigma pembacaan teks keagamaan yang tekstual dan cenderung tertutup, dan paradigma pembacaan teks keagamaan yang cenderung terlalu bebas dan kebablasan.

Moderasi Islam sangat santer dibahas dalam forum-forum keilmuan maupun dijadikan topik dalam penelitian. Hal ini dikarenakan banyak

<sup>75</sup> Badriyah Fayumi dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001), 41.

<sup>76</sup> Abdul Mustaqim, 14

argumentasi yang menegaskan bahwa Moderasi Islam cocok untuk diimplementasikan dalam menengahi suatu persoalan yang bersifat ekstrim. Wahba Zuhaili misalnya mengartikan moderasi Islam sebagai Keseimbangan dalam keyakinan, sikap, perilaku, tatanan, muamalah, dan moralitas. Selain itu Yusuf Qardlawi juga menyebutkan bahwa Moderasi Islam mengapresiasi unsure *rabbānīyah* (ketuhanan) dan *insānīyah* (kemanusiaan), mengkombinasikan *maddīyah* (materialisme) dan *rūhīyah* (spritualisme), menggabungkan wahyu akal, masalah *'ammah* dan individu.<sup>77</sup>

Dalam kehidupan mesti terjadi persoalan yang bersebrangan, misal pada tema relasi gender, kelompok yang cenderung menyembah teks kerap kali menjadikan hadis-hadis misoginis sebagai pengesah dari perilaku mereka. Tak jarang ditemukan di kalangan masyarakat yang memiliki budaya patriarki yang begitu kuat, mereka beranggapan bahwa laki-laki memiliki peranan yang lebih tinggi dari perempuan. Sebaliknya, perempuan terbelenggu oleh batasan akibat dominasi kaum maskulin. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan persepsi masyarakat, terutama masyarakat desa, bahwa meski setinggi apapun pendidikan yang ditempuh oleh perempuan, pada akhirnya mereka akan kembali ke 'dapur' (hanya berperan di wilayah domestik). Mereka menyebut demikian dengan dilandasi hadis-hadis misoginis.

Di sisi yang lain, kelompok kedua yang cenderung bebas dalam menafsirkan teks-teks keagamaan lumrahnya, dalam kajian gender, dilakukan oleh pihak yang memperjuangkan kesetaraan gender. mereka cenderung

---

<sup>77</sup> Abd. Rauf Amin, *Prinsip dan Fenomena Moderasi Islam dalam Tradisi Hukum Islam* (UIN Alauddin Makassar: Jurnal "Al-Qur'an" Vol-20, 2014), 25.

menggunakan akal secara bebas tanpa mepedulikan adanya teks. Mereka hanya mempertimbangkan kemaslahatan tanpa mencoba melakukan pembacaan secara mendalam terhadap teks yang ada.

Dari persoalan itulah moderasi Islam memiliki peran signifikan dalam memberikan solusi yang tepat untuk menghindari pemahaman penafsiran kedua paradigma yang cenderung ekstrim tersebut. Moderasi Islam bukanlah satu paradigma yang masuk dalam kelompok tekstual maupun kelompok yang kontekstual. Moderasi Islam memiliki posisi di tengah-tengah keduanya.

Kata moderasi (moderat) dalam Islam, dapat ditelusuri jejaknya. Kata moderat dalam Islam dikenal dengan sebutan *Wasathiyah*. dalam Al-Qur'an merupakan kata yang terekam dari QS. Al-Baqarah: 143. Kata *al-wasath* dalam ayat tersebut, bermakna terbaik dan sempurna. Dalam hadis yang populer juga disebutkan bahwa sebaik-baiknya persoalan adalah yang berada di tengah-tengah.<sup>78</sup>

Sikap moderat adalah sikap yang terpuji. Moderasi Islam juga disebut ajaran inti dari agama Islam. Dalam menyikapi sebuah permasalahan, berada di tengah-tengah perseteruan dengan mengutamakan kompromi, damai dalam menyikapi perbedaan, toleransi, menghargai, merupakan ciri khas yang dimilikinya.

Sejatinya perbedaan pendapat dalam memahami sebuah teks keagamaan baik ayat Al-Qur'an maupun hadis Nabi SAW terjadi karena dialektika teks itu sendiri dengan realitas yang terjadi. Dalam memahami hadis

---

<sup>78</sup> Darlis, 231.

yang diriwayatkan Abu Bakrah tentang kepemimpinan perempuan misalnya. Hadis tersebut tidak dapat dipahami secara tekstual. Sebab ada sisi historis yang tak boleh dilewatkan dalam memahami hadis tersebut. Jika hadis tersebut dipahami secara tekstual, maka akibat yang akan terjadi adalah penerapan budaya patriarki yang menggeser peranan perempuan ke wilayah domestik, sedang laki-laki akan mendapat peranan lebih dari pada perempuan.

Jejak moderasi Islam dapat ditemukan dalam berbagai perspektif, baik dalam perspektif akidah, hukum, tasawuf, dan lain-lain tak terkecuali dalam penafsiran. Dalam ilmu akidah (teologi), Islam moderat direpresentasikan oleh aliran Asy'ariyah. Aliran Asy'ariyah adalah aliran yang menengahi antara Muktaزيلah yang sangat rasional dengan Salafiah dan Hanabilah yang sangat tekstual. Keduanya sama-sama berada pada titik "ekstrim". Muktaزيلah dianggap ekstrim dalam memposisikan akal di atas segalanya. Sebaliknya, kaum Salafiah dan Hanabilah berada pada titik yang bersebrangan. Mengutamakan teks dan seringkali dalam beberapa kasus diamengabaikan penggunaan akal dalam memahami teks tersebut.<sup>79</sup>

Begitu pula dalam hukum, kemoderatan Islam pun harus digalakkan. Seperti yang dibahasakan oleh Yusuf Qardawi sebagai *fiqh al-taisir* yang menjadi *icon* besar bagi moderasi Islam yang hendak dikampanyekan, karena ia memposisikan hukum Islam sebagai hokum yang mendidik manusia, bukan untuk menyiksanya. Hukum ini pula menyatakan bahwa ketika manusia

---

<sup>79</sup> Darlis, 233.

mengalami kesulitan, maka ia harus diberi kemudahan sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya.<sup>80</sup> Dalam Al-Qur'an misalnya Allah berfirman:

*“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.”*

QS. Al-Baqarah: 185.

Tasawuf pun tidak lepas, Nilai Islam moderat yang tampak dalam wilayah tasawuf. Dalam pada itu, ajaran esoterik yang termanifestasi dalam spiritual sufistik tidak berarti negatif sebagaimana banyak dipahami orang. Ajaran spiritual-sufistik tidak berarti kekumuhan, kekurangan, kemiskinan dan lainlain, tapi sufi moderat adalah orang yang selalu menghadirkan nilai-nilai ketuhanan dalam setiap langkahnya. Praktik kehidupan spiritualitas sufistik moderat adalah membangun kehidupan yang penuh dengan kebahagiaan yaitu; kebahagiaan *qalbīyah* yakni dengan *makrifatillāh* melalui *akhlāk karīmah*, serta jasmaniyah dengan kesehatan serta pemenuhan kebutuhan yang bersifat material.<sup>81</sup>

Dalam penafsiran, mederasi Islam juga perlu digalakkan. Hadirnya moderasi Islam dalam penafsiran tentu menjadi titik terang dalam menengahi perseteruan kelompok-kelompok yang cenderung menyembah teks dan kelompok yang liberal dalam menafsirkan suatu teks.

Dalam konteks metodologis, sejumlah tawaran metodologis dari para pakar tafsir. Di antaranya adalah paradigm *double movement* (gerakan ganda)

---

<sup>80</sup> Darlis, 237

<sup>81</sup> Darlis, 248

Fazlur Rahman. Teori ini mengharuskan para pengkajinya pertama kali melacak aspek kesejarahan sebuah ayat dan menemukan nilai universal ayat yang kemudian gerakan selanjutnya dalam upaya untuk mengaplikasikan nilai konteks tersebut dalam konteks modern. Selain Fazlur Rahman juga Abdullah Saeed dikenal sebagai tokoh yang sangat getol mempopulerkan paradigma tafsir kontekstual. Paradigm penafsiran kontekstual yang dimaksud senada dengan teori double movement Fazlur Rahman bahwa seorang mufassir harus memiliki kemampuan menyelami pesan terdalam dari sebuah teks, tidak hanya sebatas pemahaman lahiriah saja, yang kemudian mencoba untuk mengontekskan dalam dunia modern yang penuh dengan persoalan baru dan dinamis. Terakhir adalah paradigma *tafsir maqashidi*. Paradigm ini juga banyak dipopulerkan oleh ulama ushul fiqh yang memiliki kepakaran maqashid syari'ah, di antaranya adalah As-Syatibi, Ibnu asyur, dan Jasser Auda. Dan yang terakhir inilah yang akan penulis bahas dalam penelitian ini.<sup>82</sup>

## **B. Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam**

Tafsir Maqashidi memiliki potensi untuk menjadi sebuah produk pendekatan penafsiran yang moderat. Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai basis moderasi Islam menjadi sangat penting untuk memecah kebuntuan epistemik untuk meredakan kontestasi antara kelompok penafsir yang tekstual dan kelompok penafsir yang liberal. Mengapa demikian, ada beberapa alasan *Tafsir Maqashidi* dipilih sebagai pemecah kebuntuan tersebut.

---

<sup>82</sup> Darlis, 244.

Term *maqashidi* merupakan bentuk plural dari kata *maqshūd* yang berarti, tujuan atau maksud, jalan lurus atau moderasi. Derivasi term *maqashid* dalam Al-Qur'an setidaknya terulang empat kali, yaitu: Pertama, kata *al-qashd* dalam Q.S. al-Nahl: 9, yang berarti jalan yang lurus (*istiqāmah al-ṭhāriq*). Kedua, kata *waqshid* dalam QS. Luqman: 19, berarti sikap moderat (*al-tawassuḥ*). Ketiga, kata *qāshidan* dalam Q.S. al-Taubah: 42, yang berarti perjalanan yang mudah (*safaran sahlān*). Keempat, kata *muqtashid* dalam Q.S. Fathir: 32, yang berarti orang yang lurus.<sup>83</sup>

Dari variasi makna tersebut, maka secara ontologis gagasan tafsir Maqashidi merupakan sebuah konsep pendekatan tafsir yang ingin memadukan elemen sebagai berikut, yaitu:

1. Lurus dari segi metode yang sejalan dengan prinsip-prinsip *Maqashid Syari'ah*.
2. Mencerminkan sikap moderasi dalam memperhatikan bunyi teks dan konteks.
3. Moderat dalam mendudukan dalil *naql* dan *aql*, agar dapat menangkap maqashid (maksud dan cita-cita ideal) Al-Qur'an, baik yang bersikap partikular maupun yang universal, sehingga memperoleh jalan kemudahan dalam merealisasikan kemaslahatan dan menolak mafsadah (kerusakan).<sup>84</sup>

Tafsir Maqashidi adalah model pendekatan tafsir yang memberikan penekanan (aksentuasi) terhadap dimensi maqashidul Qur'an dan *Maqāshid Syari'ah*. Arti penting atau signifikansi dari model pendekatan ini ialah untuk

---

<sup>83</sup> Abdul Mustaqim, 32

<sup>84</sup> Abdul Mustaqim, 32



menunjukkan maksud dan tujuan dibalik teks-teks keagamaan bahwa dibalik suatu syari'at pasti ada tujuan yang dimaksud.

Dewasa ini banyak permasalahan yang muncul karena produk tafsir yang tekstual maupun yang kontekstual. Sudah barang tentu perkara itu sangatlah mengkhawatirkan. Pasalnya, kelompok-kelompok tersebut juga menjadikan teks-teks suci keagamaan sebagai alat pelegitimasi leluhur mereka. Sejatinya yang ideal untuk dilakukan adalah, mereka mencoba memahami teks-teks keagamaan, kemudian dari situlah lahirlah sebuah pemahaman dari pembacaannya terhadap teks tersebut. Pasti yang ditakutkan, kelompok-kelompok tersebut menjadi semakin besar dengan memberikan doktrinasi terhadap masyarakat awam.

Di tengah persoalan itu Tafsir Maqashidi mendapat tempat yang cukup signifikan dalam menjadi solusi terhadap persoalan itu. Lebih-lebih Tafsir Maqashidi menekankan nilai-nilai fundamental yang sisi moderatnya cukup kuat. Dalam merumuskan maqashid dalam Tafsir Maqashidi, ada sejumlah nilai-nilai yang perlu diperhatikan, yaitu: Nilai Keadilan (*Al-'Adālah*), Nilai Kemanusiaan (*Al-Insāniyah*), Nilai kesetaraan (*Al-Musāwah*), Nilai Moderasi (*Al-Wasathiyah*), Nilai keabsahan dan tanggung-jawab (*Al-Hurriyatul Mas'uliyat*).<sup>85</sup>

Nilai fundamental tersebut merupakan bagian dari nilai-nilai yang terdapat pada Moderasi Islam. Kehadiran nilai-nilai tersebut dalam Tafsir Maqashidi termasuk dari prinsip bahwa model pendekatan tafsir ini tidak

<sup>85</sup> Abdul Mustaqim, Kuliah Online Tafsir Maqashidi Pertemuan ke-3, "Tingkatan dan Nilai Fundamental Maqashid" (Prodi IAT UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Youtube LSQ TV dipublikasikan 01 Oktober 2020)

ekstrim kanan maupun ekstrim kiri. Ia berdiri tegas di tengah keduanya untuk meretas kebuntuan epistemik kedua kelompok ekstrim yang banyak melahirkan perdebatan.

Pada persoalan perdebatan hadis misogynis seperti yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya, banyak terjadi perbedaan pendapat dan pemahaman terhadap maksud dari hadis yang bias gender tersebut. Pada satu sisi, ada penafsir yang cenderung terpaku terhadap teks dan menutup perspektif lain untuk menafsirkan hadis tersebut. Di sisi lain ada pula yang cenderung liberal dalam menafsirkan teks sehingga kebablasan dalam menafsirkan. Dari perdebatan itu, posisi Tafsir Maqashidi semakin jelas karena memiliki tujuan untuk mengungkap maksud dari suatu teks, mencoba menjelaskan dimensi rasionalitasnya.

Signifikansi dari model tafsir ini semakin menguatkan posisi Tafsir Maqashidi sebagai harapan untuk menyelesaikan perseteruan antara kelompok penafsir yang tekstual dan kelompok penafsir yang liberal. Terlebih upaya penafsiran hermenutis yang lumrah dipakai masih dianggap sebagai sesuatu yang problematis.

Hermeneutika dipermasalahkan karena dua hal<sup>86</sup>: *pertama*, Hermeneutika bukan lahir dari tradisi Islam, melainkan dari tradisi barat yang muncul dalam konteks *textual criticism* untuk mempersoalkan otentisitas Bible. *Kedua*, hermeneutika cenderung menyamakan teks-teks suci sama dengan teks-teks yang lainnya.

---

<sup>86</sup> Abdul Mustaqim, 15

Tafsir maqashidi mempunyai bangunan epistemologi yang erat dalam tradisi keilmuan para ulama' Islam. Bukti terkuat dari argumentasi inisial historisitas dari Tafsir Maqashidi ini sendiri. Tafsir Maqashidi adalah sebuah pengembangan dari disiplin ilmu Maqashid Syaria'ah ke wilayah garapan tafsir.

*Maqāshid Syari'ah* memiliki historisitas yang panjang. Dapat dikatakan bahwa munculnya *Maqāshid Syari'ah* telah ada bersamaan dengan dengan wahyu pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Keberadaan *Maqāshid Syari'ah* ini terus berjalan beriringan dengan wahyu-wahyu yang turun pada periode setelahnya. *Maqāshid Syari'ah* dapat ditemukan pada fatwa, perintah, maupun produk hukum yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi.<sup>87</sup>

*Maqashid Syari'ah* terus berkembang dan mengemuka. Digunakannya dibuktikan dengan diangkatnya Khalifah pertama Abu Bakar Ash-Shiddiq untuk mempersatukan umat Islam, pengumpulan mushaf Al-Qur'an oleh Utsman bin affan, ditiadakannya hukum potong tangan oleh Umar bin Khattab pada masa paceklik, merupakan terobosan baru para sahabat dalam pengembangan syari'at (Sholikah: 2019).

Lebih jelas lagi, historisitas *Maqāshid Syari'ah* dibagi menjadi empat fase<sup>88</sup>: *Pertama*, era formatif-praktis. Pada era ini, perjalanan *Maqāshid Syari'ah* cenderung masih dalam tataran praktis dan belum ada konsep teoritis yang membahas panjang lebar tentang bagaimana *Maqāshid Syari'ah*. Sebagai

<sup>87</sup> Sholikah, *Pengembangan Maqashid Al-Syari'ah Perspektif Ibnu 'Asyur* (Semarang: Jurnal Ihya'Ulum Al-Din Vol 21No 1, 2019), 101.

<sup>88</sup> Abdul Mustaqim, 20-30.

contoh ialah sabda nabi SAW “*Janganlah kamu dipotong tangan (karena mencuri di saat perang)*” (HR. Tirmidzi). Nabi bersabda demikian. Hadis tersebut mempertimbangkan konteks kemaslahatan karena nabi mengkhawatirkan jika pencuri dihukum disaat perang, ia akan berpaling ke kubuh lawan.

*Kedua*, Rintisan Teoritis Konseptual (Abad III H). Pada era ini kajian *Maqāshid Syari'ah* baru berkembang dengan jelas setelah muncul para ahli tokoh ushul fiqh abad III-VIII H. Pada masa itu muka muncul *Maqāshid Syari'ah* secara teoritis-konseptual yang terlihat pada karya-karya mereka. Di antara karya yang terkenal ialah kitab *al-Ṣhalah wa Maqāshiduha* karangan Imam Tirmidzi (w. 269 H).

*Ketiga*, era perkembangan teoritis-konseptual. Pada era ini *Maqāshid Syari'ah* berkembang secara teoritis dan konseptual. Hal ini dapat ditelusuri dengan ditemukannya teori hirarki *Maqāshid Syari'ah* menjadi *ḍlarurī* (darurat), *al-hājah al-'ammah* (kebutuhan publik), *al-makrūāat* (perilaku moral yang mulia), dan *al-mandūbāt* (anjuran-anjuran) yang diperkenalkan al-Juwaini dalam karyanya *al-Burhān fi Uṣhl Fiqh*. Teori ini kemudian dilanjutkan oleh Imam Al-Ghazali yang juga murid dari al-Juwaini yang merumuskan teori *ushūl khamsah*, menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta.

*Keempat*, era reformatif-kritis. Pada masa ini studi *Maqāshid Syari'ah* berkembang dalam beberapa pengembangan yang dilakukan tokoh-tokoh seperti Ibnu ‘Asyur, Yusuf Qardlawi, Jasser Auda dan tokoh-tokoh lain dalam

karya-karya mereka. Dalam fase keempat ini termasuk pula pengembangan yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini.

Tak lepas dari perjalanan historis itu, pada gilirannya *Maqāshid Syari'ah* dikembangkan kembali ke wilayah garapan tafsir. Pengembangan yang dibawa ke wilayah garapan tafsir ini disebut dengan istilah Tafsir Maqashidi oleh pengembangnya, Abdul Mustaqim. Hal itu dikemukakan langsung oleh Abdul Mustaqim dalam naskah pidato pengukuhan Guru Besar dalam bidang Ulum Al-Qur'an di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada 16 Desember 2019. Ia adalah seorang pengajar ilmu tafsir di Fakultas Ushuluddin di UIN Sunan Kalijaga. Di antara karya-karyanya yang diterbitkan dalam bentuk book Chapter "Teori Sistem Isnad Otentisitas Hadis Menurut Perspektif M.M. Azami" dalam Wacana Kontemporer (PT Tiara Wacana, 2002), "Ruh al-Ma'ani Karya al-Alusi", dalam A. Rofiq (ed.) Studi Tafsir (Teras & T-H UIN Sunan Kalijaga, 2004), "Metodologi Tafsir Gender: Studi Kritis Pemikiran Riffat Hassan", dalam Studi Al-Qur'an Kontemporer (Tiara Wacana, 2008) dan karya-karya buku *Asbābul Wurūd: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio Historis* (Pustaka Pelajar, 2001), *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Pustaka Pelajar, 2007), *Paradigma Tafsir Feminis* (Logung Pustaka, 2008), *At-Tafsir al-Maqashidi: al-Qadlāya al-Mu'ashirah fi Dlau'Al-Qur'an wa al-Sunnah* (Idea Press, 2019), dan lain-lain.

Historisitas *Tafsir Maqāshidi* yang memiliki keterkaitan kuat dengan tradisi keilmuan Islam dibanding metode hermeneutik. *Tafsir Maqāshidi* dapat dimanfaatkan untuk menggali makna terdalam dari sebuah teks. Lebih khusus kajian ini yaitu teks-teks hadis misoginis, maksud-maksud yang tak terucap dari teks yang sejatinya ingin menyampaikan sebuah pesan yang tak bisa sepenuhnya diwakili dengan sebuah teks.

### C. Implementasi Tafsir Maqashidi Terhadap Hadis Misoginis

*Tafsir Maqāshidi* memiliki perangkat metodologi yang cocok untuk menafsirkan teks-teks keagamaan yang bias gender seperti hadis misoginis. Misalnya konsep *al-tsabit wal mutaghayyir*, *maqulliyat al-ma'nā wa ghair maqulliyat*, *uṣḥul-furū'*, *kullī-juz'ī*, *waṣilah-ghāyah* dan sebagainya.

Dalam mencari makna ideal moral dari hadis tentang “Penciptaan Hawa dari Tulang Rusuk Adam”, *Tafsir Maqāshidi* berbeda dengan kaum feminis dalam menafsirkannya. Pada Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah tersebut, yang diperdebatkan ialah redaksi matan hadis yang berbunyi:

إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ

Dalam kitab *Faidul Qādir*, terdapat bahasan syarah dari matan tersebut:

والضلع بكسر فسكون واحد الأضلاع استعير للمعوج صورة ومعنى وقيل أراد به أن أول النساء

خلقت من ضلع فإن حواء

Keterangan tersebut mengatakan bahwa yang dimaksudkan dari penciptaan awal perempuan dari tulang rusuk adalah Hawa.<sup>89</sup>

Riffat Hasan, salah seorang feminis, mengkritik kandungan hadis tersebut tidak memiliki landasan normative dari Al-Qur'an. Al-Qur'an secara tegas tidak membahas perbedaan penciptaan laki-laki dan perempuan. Istilah Hawa tidak ditemukan dalam Al-Qur'an. Pun istilah Adam yang terulang 25 kali dalam Al-Qur'an tak ada yang menyatakan secara pasti Adam sebagai makhluk pertama (individu). Bahkan kata Adam cenderung memiliki makna kolektif. Hal itu dikuatkan bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *al-Insān* dan *basyar* sebagai ganti kata Adam. Keduanya istilah pengganti tersebut mengacu pada umat manusia tertentu.<sup>90</sup>

Dalam menemukan maksud dari lafadz tersebut, *Tafsir Maqāshidi* memiliki perspektif sendiri dalam memahami maksud ideal moralnya. Dalam QS. An-Nisaa' ayat 4, terdapat frasa penciptaan dari *Nafs wāḥidah* yang ditafsirkan sebagai Adam. Redaksi *Nafs wāḥidah* netral gender. Bahkan kata *Nafs wāḥidah* adalah lafadz yang *mu'annas* (perempuan), bukan *mudzakkar* (laki-laki). Di sini ditemukan bahwa ada kesetaraan dalam asal-usul penciptaan.

Cara kerja *Tafsir Maqāshidi* di sini ialah menekankan nilai fundamental yang ditekankan dalam menentukan *maqāshid*. Dalam persoalan ini ialah nilai *al-musāwah* (kesetaraan). Kata *Nafs wāḥidah* memiliki maksud implisit dibalik teks eksplisitnya.

<sup>89</sup> Zainuddin Muhammad, *Faidul Qādir* (Maktabah Syamilah, Juz 1), 503

<sup>90</sup> Kadaruz Zaman, 88.

Kemudian, pertanyaan penting dari hal ini adalah bagaimana kemudian tafsir-tafsir seperti dalam *Tafsir Al-Qurthubi*, *Tafsir Ibnu Katsir*, *Tafsir Al-Bayān* atau *Tafsir Al-Kasyaf* yang menafsirkan *Nafs wāḥidah* atau para *muhaddis* yang *mensyarāhi* kata *min al-Dhil'u* dalam kitab-kitab hadis sebagai adam? Hal pentingnya ialah bahwa adanya *Tafsir Maqāshidi* bukan berarti untuk mendiskualifikasikan tafsir yang lain. Namun untuk melengkapi atau memberikan perspekti baru.<sup>91</sup>

Pada kasus selanjutnya tentang hadis “larangan wanita menjadi pemimpin”:

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Hadis tersebut memiliki Asbabul Wurud yang berkaitan dengan pergantian Raja Kisra oleh anak perempuannya.<sup>92</sup> Anak perempuan Kisra tidak memiliki kemampuan pemimpin. Namun untuk menjaga nasab keluarga, anak perempuan Kisra dipaksakan untuk menjadi Ratu sebagai penerus Raja sebelumnya yang telah meninggal.<sup>93</sup>

Fatima Mernissi mengkritik hadis tersebut dengan menyebutkan sederet prestasi yang dicapai oleh para pemimpin yang berjenis kelamin perempuan. dalam bukunya *The Forgotten Queens of Islam* (Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan). Menurut Asghar Ali, hadis ini dipahami secara kontekstual dan bertentangan dengan fakta sosial. Fakta sosial tersebut dapat dilihat

<sup>91</sup> Abdul Mustaqim dalam “Kuliah Umum Live Streaming: Studi Al-Qur’an dalam Perspektif Tafsir Maqashidi” (Youtube: Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, 17 April 2020)

<sup>92</sup> Lihat Jamaluddin Abu Al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad Al-Jauzi, *Kasyfu al-Musykil min Hadis al-Shahihain* (Maktabah Syamilah: Juz 2), 16.

<sup>93</sup> Kadaruz Zaman, 96



dariberkuasanya Benazir Bhutto di Pakistan dan kisah Ratu Saba pada masa Nabi Sulaiman.<sup>94</sup>

*Tafsir Maqāshidi* dalam memahami maksud dari hadis tersebut akan menekankan dimensi maqashidnya. Bahwa ketika hadis tersebut dikaji berkaitan dengan asbabul wurudnya, penekanan terhadap kajian dimensi rasionalitas makna teks, bahwa ada tujuh (*ghāyah*) dibalik sebab turunnya hadis tersebut (*wasilah*) karena persoalan mendasar pergantian kepemimpinan Raja Kisra. Apabila Rasulullah menyampaikan hadis dalam soal ini ialah karena bukan karena jenis kelaminnya, namun karena kemampuan memimpin yang dimiliki.

Bagian penting dari kajian relasi gender ialah bahwa kelahiran isu-isu gender dalam hadis merupakan implikasi dari bangunan narasi besar dunia maskulin yang secara evolutif-struktural menggeser posisi perempuan ke wilayah marginal. Gerakan evolutif-struktural dunia maskulin ini lalu menjadikan teks hadis sebagai media untuk memperluas kekuasaannya. Penyusupan terhadap hadis berarti penyusupan terhadap teologi. Pada akhirnya, isu-isu gender mulai merambah wilayah teologis.<sup>95</sup>

Saat isu-isu gender mulai merambah pada wilayah teologis, pemecahan-pemecahan masalah sosial yang terjadi juga turut memerlukan metode yang melibatkan atau memiliki keterkaitan dengan teks-teks keagamaan. Tentu saja dalam persoalan ini, *Tafsir Maqāshidi* sebuah upaya

---

<sup>94</sup> Kadaruz Zaman, 95.

<sup>95</sup> Kadaruz Zaman, 118

pembacaan yang mendalam terhadap teks-teks hadis misoginis yang secara redaksi atau matan terbaca menyudutkan perempuan ke posisi marginal.

*Tafsir Maqāshidi* hadir sebagai metodologi penafsiran yang membawa spirit moderasi, bermaksud menekankan dimensi maqashid dari teks yang dikaji. Meski pada dasarnya garis pembeda antara *Tafsir Maqāshidi* dengan metode penafsiran teks yang lain belum begitu jelas, nilai lebih dari pendekatan ini adalah untuk menemukan makna ideal moral yang bisa diterima sesuai dengan maksud-maksud syari'ah.

Kesesuaian pendekatan *Tafsir Maqāshidi* dalam memahami maksud sebuah hadis semakin kuat ketika memperhatikan metode syarah hadis. dalam studi syarah hadis, terdapat empat cara untuk mensyarahi sebuah hadis: *Pertama*, mensyarahi hadis dengan hadis (*syarḥ al-hadīts bi al-hadīts*). *Kedua*, mensyarahi dengan perkataan sahabat (*syarḥ al-hadīts bi aqwāli al-shahābah*), *Ketiga*, mensyarahi hadis dengan perkataan *tabi'ien* (*syarḥ al-hadīts bi aqwāli al-tabi'īn*), *Keempat*, syarah hadis dengan bahasa Arab (*syarḥ al-hadīts bi al-luġhah al-arab*).<sup>96</sup>

Dari keempat metode *syarḥ al-hadīts* tersebut jika dikorelasikan dengan perangkat *Tafsir Maqāshidi* memiliki kecocokan. Keempat metode tersebut adalah upaya untuk memperoleh maksud terdalam, ideal moral dari sebuah teks hadis. hadis-hadis yang tidak dapat dipahami secara tekstual memerlukan penggalian makna ideal moralnya untuk meraih maksud dari pesan yang ingin disampaikan oleh hadis tersebut. Hal itu memiliki kemiripan

<sup>96</sup> Basam bin Khalil Al-Shifdi, *Ulūm Syarḥ al-Hadīts Dirāsah Ta'shiliyyah Manhajiyah* (Gaza, The Islamic University, 2015), 34

dengan *Tafsir Maqāshidi*. *Tafsir Maqāshidi* adalah model pendekatan tafsir yang memberikan penekanan (aksentuasi) terhadap dimensi maqashidul Qur'an dan *Maqāshid Syari'ah*. Tafsir Maqashidi tidak hanya terpaku pada makna literal teks (*al-Mantūq bih*), namun juga mencoba menelisik maksud di balik teks yang implisit, yang terucapkan (*al-maskut anh*), apa yang sebenarnya maqashid (tujuan, signifikansi, ideal moral) dari perintah atau larangan Allah dalam Al-Qur'an. *Tafsir Maqashidi* juga memperhatikan gerak teks (*harakiyyah a-nash*).

Dengan demikian, semakin jelas bahwa perangkat tafsir maqashidi dapat digunakan untuk mengungkap ideal moral dari sebuah hadis. Terlebih pada masa kontemporer ini, perkembangan zaman yang dinamis menuntut produk tafsir yang dapat memberikan solusi terhadap kebuntuan epistemik dalam memahami teks-teks keagamaan seperti hadis misogini, menginterkonektifkan tafsir dengan teori-teori ilmu sosial-humaniora dan sains sehingga tercipta produk tafsir yang humanis.

IAIN JEMBER

## BAB V

### Kesimpulan dan Saran

#### A. Kesimpulan

1. Kesimpulannya adalah ada tiga pembacaan kaum feminis terhadap hadis misoginisaa: *Pertama*, ada pembawa hadis pada salah satu atau lebih level sanad yang menggunakan hadis secara politis untuk mendukung tegaknya tradisi patriarkal. *Kedua*, metodologi kritik hadis yang lebih berorientasi untuk mengungkap keshahihan sanad dari pada matan serta berpihak kepada *truth claim* yang berakibat adanya suatu generasi tertentu yang dipandang tanpa cacat dalam meriwayatkan hadis. *Ketiga*, pemahaman matan hadis yang dilakukan secara doktrinal-normatif tanpa melihat proses hermeneutis yang terjadi seputar pembentukan teks (penyingkapan pesan moral teks). Formulasi tersebut dapat ditelusuri melalui akar persoalan ketidakadilan gender dalam perspektif sosial-budaya maupun dari sejarah agama. Sehingga dari hal itulah dapat dipahami bahwa hadis-hadis misoginis dalam kajian gender masih didapati kecacatan sebab dalam Islam perempuan dan laki-laki memiliki aspek kemitra-sejajaran.
2. Moderasi Islam dalam penafsiran sangat berpotensi untuk memberikan jalan tengah dalam menghindari paradigma pembacaan teks keagamaan yang tekstual dan cenderung tertutup, dan paradigma pembacaan teks keagamaan yang cenderung terlalu bebas dan kebablasan. Moderasi Islam dalam Penafsiran mempunyai model Tafsir yang merupakan pengembangan dari *Maqashid Syari'ah*, yaitu *Tafsir Maqashidi* sebagai

alternasi pengembangan tafsir dan basis moderasi Islam. *Tafsir Maqāshidi* sebagai model pendekatan tafsir yang memberikan penekanan (aksentuasi) terhadap dimensi *Maqāshid*, yang tidak hanya terpaku pada makna literal teks (*al-Mantūq bih*), namun juga mencoba menelisik maksud di balik teks yang implisit, yang tek terucapkan (*al-maskut anh*), dan memperhatikan gerak teks sangat cocok dijadikan sebagai alat untuk mendapat maksud ideal moral dari hadis misoginis.

## **B. Saran**

1. Untuk terus mengkaji hadis misoginis lebih komprehensif, karya ini tidak representatif, perlu kembali melakukan pendalaman terhadap materi yang menjadi fokus dalam penelitian hadis misoginis agar mendapat pemahaman yang lebih ideal.
2. Untuk memperhatikan pendekatan dalam memahami hadis-hadis misoginis. Tidak sedikit pihak-pihak yang memanfaatkan feminisme untuk merusak tatanan antara laki-lakidan perempuan dalam Islam, sehingga menjadi penting untuk menggunakan metode yang lahir dari dunia Islam yang memiliki basis epistemologi dalam tradisi pemikiran ulama.

IAIN JEMBER

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

- Al-Astqalani, Al-Hafiz Ibnu Hajar, *Fath Al-Bari* (Cairo: Pustaka Al-Ahrom,t.t)
- Al-Qur'an dan Terjemahnya, terj. T.M. Hasbi Ashshidqi dkk (Saudi Arabia, Mujma'Al-Malik Fahd li Thiba'at Al Mushaf Asy Syarif, 1431 H)
- Al-Shifdi, Basam bin Khalil, *Ulum Syarh al-Hadis Dirasah Ta'shiliyyah Manhajiyah* (Gaza, The Islamic University, 2015)
- Asyur, Ibnu, *al-Tahrir wa al-Tanwir*. (Tunis:ad-Dar Tunisiyyah,1984)
- Esposito, John L., (Ed), *The Oxford Enciclopedia of the Modern Islamic Word* (New York Oxford: Oxford University Press,1955)
- Fathiyaturrahmah, *Pandangan Aisyiah dan Muslimat NU Jember Terhadap Hadis-Hadis Misoginis dan Implikasinya bagi Pengembangan Dakwah Inklusif gender*. (Jember: STAIN Jember, 2010)
- Fayumi, Badriyah, dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001)
- Fudhaili, Ahmad, *Perempuan di Lembaran Suci; Kriti katas Hadis-hadis shahih*. (Jakarta: Kementrian agama RI, 2012)
- Gross, Rita M, *Feminism and Religion* (Boston: Boston Press, 1996)
- Hanum, Farida, *Kajian dan dinamika Gender*. (Malang: Instrans Publishing, 2018)
- Hasan, Riffat, *Jihad fi Sabilillah: Perjalanan Batin Seorang perempuan Muslim dari Perjuangan ke Perjuangan* dalam Fatima Mernissi dan Riffat Hasan, "Setara di Hadapan Allah", Terj. TIM LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 2000),
- Hornby, A.S., *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Corrent English* (London: Oxford University Press, 1983)
- M.N Harisuddin, *Kiyai Nyentrik Menggugat Feminisme* (Jember: STAIN PRESS, 2013)
- Mernissi, Fatima, *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim*, Terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999)
- Mernissi, Fatima, *Wanita di dalam Islam*. (Bandung: Pustaka, 1994)

- Mernissi, Fatima, *Women and Islam an Historical an Theological Enquiry*, Terj. Yaziar Radiani (Bandung: Pustaka Bandung, 1994)
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusifme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007)
- Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al Bukhari, *Shahih Al Bukhari* (Dzar Thuq an Najah, Juz. 11)
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*. (Bandung: Penerbit Mizan, 1999)
- Pedoman penelitian Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2017)
- Rahman, Fachtur, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984)
- Saebani, Beni Ahmad, *Metode Penelitian*, (Bandung: Pustaka Setia)
- Shihab, M. Quraish, *Perempuan*. (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018)
- Subhan, Zaitunah, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, (Jakarta: Kencana, 2015)
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Studi Alquran*, (Yogyakarta: Lkis, 1999)
- Sunarto, *Televisi, Kekerasan dan Perempuan*. (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009)
- T.F Carney, *Content analysis A Technique For Systematic Nfrence From Communications* (London, B. T. Batsford LTD, 1972)
- Yasid, Abu, *Membangun Islam Tengah* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010)
- Zaman, Kadaruz, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme* (Yogyakarta: Penerbit Kreasi Wacana, 2005)

### **Jurnal**

- Amin, Abd. Rauf, *Prinsip dan Fenomena Moderasi Islam dalam Tradisi Hukum Islam* (UIN Alauddin Makassar: Jurnal "Al-Qur'an" Vol-20, 2014)
- Darlis, *Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural*. (IAIN Palu: Jurna Rausyan Fikr, Vol 13 No.2, Desember 2017)
- Irham, Masturi, *Sistematika Kodifikasi Hadis Nabi dari Tinjauan Sejarah* (Kudus: Jurnal Addin Vol 7, No 2, Agustus 2013)

- Muhtador, Moh, *Hadis-Hadis Misoginis dalam Perspektif Gender dan Hermeneutika*. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015)
- Muhtador, Mohamad, *Analisis Gender: Membaca Perempuan dalam Hadis*. (Surakarta: Jurnal Buana Gender Vol. 2 No. 1 IAIN Surakarta, 2017)
- Mussafa, Rizal Ahyar, *Konsep Nilai-Nilai Moderasi Islam dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Pendidikan Agama Islam* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2018)
- Mustaqim, Abdullah, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai Basis Moderasi Islam*, Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019)
- Nur, Afrizal dan Mukhlis, *Konsep wasathiyah dala Al-Qur'an*. (Jurnal An-Nur Vol 4 No 2, 2015)
- Rizka Muqtada, Muhammad, *Kritik Nalar Hadis Misoginis*. (Yogyakarta: Jurnal Musawa, vol 13, No 2, Desember 2014.)
- Sholikah, *Pengembangan Maqashid Al-Syari'ah Perspektif Ibnu 'Asyur* (Semarang: Jurnal Ihya'Ulum Al-Din Vol 21No 1, 2019)
- Untung, Samsul Hadi dan Idris, Ahmad, *Terlaah Kritis terhadap Hadis Misoginis*. (Gontor: Jurnal Kalimah vol. II, No. 1, 2013)

### **Aplikasi dan Internet**

- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Offline.
- Maktabah Syamilah, Offline.
- Mustaqim, Abdul, *"Kuliah Umum Live Streaming: Studi Al-Qur'an dalam Perspektif Tafsir Maqashidi"* (Youtube: Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 17 April 2020)
- Mustaqim, Abdul, *Kuliah Online Tafsir Maqashidi Pertemuan ke-3, "Tingkatan dan Nilai Fundamental Maqashid"* (Prodi IAT UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Youtube LSQ TV dipublikasikan 01 Oktober 2020)



## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wildan El Mazir  
NIM : U20162022  
Prodi/Jurusan : Ilmu Hadits/Tafsir Hadits  
Fakultas : Ushuluddin  
Institusi : Insitut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi ini yang berjudul "*Pola Relasi Gender Hadis Misoginis dan Konstruksi Pemikiran Moderasi Islam*" adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian bagian yang dirujuk sumbernya.

Jember, 17 Oktober 2020  
Saya yang menyatakan



**Wildan El Mazir**  
NIM. U20162022

## BIODATA PENULIS

Nama : Wildan El Mazir  
NIM : U20162022  
Tempat dan Tanggal Lahir : Jember, 09 November 1998  
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Humaniora  
Program Studi : Ilmu Hadis  
Alamat : Dusun Gayasan RT 001 RW 010 Desa  
Gunungmalang Kec. Sumberjambe Kab. Jember  
No HP : 081232347951  
Email : [napassastra@gmail.com](mailto:napassastra@gmail.com)



### Riwayat Organisasi

- Komunitas Cinta Nulis (KCN) PP. Annuqayah Lubangsa Selatan 2012-2016
- Pustakawan Perpustakaan PP. Annuqayah Lubangsa Selatan 2013-2014
- Sanggar Basmalah PP. Annuqayah Lubangsa Selatan 2013-2016
- Ikatan Alumni Annuqayah (IAA) *In Campus* Kab. Jember 2016-2020
- Himpunan Mahasiswa Program Studi (HMPS) Ilmu Hadis 2018-2019
- Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Ushuluddin, Adab dan Humaniora 2016-2020
- Komunitas Pena Ilegal (KOPI) 2017-2020
- Manunggal Institute 2017-2020
- Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Se-Indonesia (FKMTHI) 2018-2020