



---

## Agama dan Sensitivitas Gender: Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl terhadap Posisi Perempuan

**Abd. Rasyid**

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Kota Tangerang Selatan, Banten, Indonesia  
[abd.rasyid18@mhs.uinjkt.ac.id](mailto:abd.rasyid18@mhs.uinjkt.ac.id)

### Abstrak:

*Artikel ini hendak mempertegas tentang posisi perempuan yang termuat dalam ajaran suatu agama, terutama Islam, yang sampai saat ini perannya sering disubordinasikan oleh kelompok-kelompok yang berdalih bahwa perempuan memang ditakdirkan tersubordinasi. Untuk mempertegas hal itu, pembacaan "hermeneutika negosiatif" seperti yang ditawarkan Khaled Abou El Fadl dijadikan sebagai landasan utamanya. Pendekatan historis dan teologis berguna untuk memperjelas, menilai, dan menganalisis faktor-faktor yang menyebabkan posisi perempuan seringkali dinomorduakan dibanding laki-laki. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ketidakadilan terhadap perempuan, utamanya disebabkan oleh dalih bahwa terdapat konten hadis yang memuat ajaran-ajaran bahwa perempuan tidak lebih hanya sebatas makhluk yang bertugas melayani laki-laki, tidak layak menjadi pemimpin, dan cukup di rumah saja.*

**Kata Kunci:** Agama, Gender, Marginalisasi, Stereotipe, Sensitivitas

### Abstract:

*This article seeks to emphasize the position of women as embodied in the teachings of a religion, especially Islam, which until now has often been asked to be subordinated by groups who argue that women really want to be subordinated. To reinforce this, the reading of "negotiative hermeneutics" as offered by Khaled Abou El Fadl is used as the main basis. Historical and theological approaches are useful for clarifying, assessing, and analyzing the factors that cause women's position to often be secondary compared to men. The results of this study indicate that injustice towards women is mainly caused by the pretext that there is hadith content which contains teachings that women are not only creatures whose job is to serve men, are not worthy to be leaders, and just stay at home.*

**Keywords:** Religion, Gender, Marginalization, Stereotype, Sensitivity

## Pendahuluan

Dalam pergulatan dunia modern, posisi perempuan dan laki-laki adalah setara. tidak ada yang superior ataupun inferior. Karenanya, dalam sejarah kemanusiaan, memerangi faktor ketidakadilan gender, baik yang disebabkan oleh faktor teologis, antropologis, ataupun sosiologis, selalu menjadi diskursus menarik yang diperdabatkan dalam konsepsi dan pemikiran tentang paradigma kemasyarakatan di masa yang akan datang.

Konsep penting yang perlu untuk diperhatikan dalam membahas masalah posisi kaum perempuan adalah mengetahui diferensiasi antara konsep seks (vagina dan penis) dan konsep gender.<sup>1</sup> Pemahaman dan mengetahui perbedaan yang jelas antara seks dan gender akan melahirkan suatu pemahaman yang proporsional dan holistik dalam menganalisis faktor-faktor penyebab dari ketidakadilan gender pada kaum perempuan, termasuk dalam konten-konten kitab kanon; dalam hal ini adalah Hadis Nabi.<sup>2</sup> Wacana yang berkembang di kalangan para aktivis kajian perempuan (femini) menunjukkan bahwa perempuan sering dilekatkan dengan konotasi. simbol kelemahan, perempuan tidak memiliki daya, minim cipta dan karsa, sosok yang lemah dan terpuruk di pojok rumah, memasak, mengasuh anak, mengabdikan, dan melayani suami.<sup>3</sup>

Persoalan fundamen dalam mendeskripsikan posisi kaum perempuan dalam Islam dipertanyakan oleh Mansour Fakih dalam pertanyaan berikut: “apakah kondisi dan posisi kaum perempuan di masyarakat dewasa ini telah merefleksikan inspirasi posisi normatif menurut ajaran Islam”? Respon umat Islam terhadap pertanyaan dimaksud pada umumnya dapat dikategorikan menjadi dua bagian utama. *Pertama*, mereka beranggapan bahwa sistem hubungan laki-laki dan perempuan di masyarakat saat ini telah sesuai dengan ajaran Islam, jadi tidak perlu di emansipasi lagi. Golongan yang pertama ini menghendaki “status quo” dan menolak untuk mempermasalahkan posisi dan kondisi kaum perempuan.<sup>4</sup>

Kedua, mereka yang menganggap bahwa kaum perempuan saat ini berada dalam suatu sistem yang diskriminatif, diperlakukan tidak adil, karena tidak sesuai dengan prinsip keadilan dalam berbagai bentuk dan aspek kehidupan, yang dilegitimasi oleh suatu penafsiran sepihak dan konstruksi melalui budaya dan *syari'at*. Mereka beranggapan bahwa posisi perempuan dalam masyarakat tertindas oleh suatu sistem dan struktur gender, oleh karena itu ketidakadilan tersebut harus dihentikan.

Atas dasar itulah tulisan ini dimaksudkan untuk menggambarkan konstruksi pemikiran feminisme Khaled Abou El Fadl dan relevansinya terhadap posisi perempuan. Di dalamnya akan dideskripsikan faktor-faktor yang menyebabkan kaum perempuan seringkali dinomorduakan oleh mereka yang berdalih bahwa hal tersebut memang diajarkan dalam doktrin agama. Tokoh lain yang sejalan dengan pemikiran Abou El Fadl

<sup>1</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 3.

<sup>2</sup> Ihab Habuddin, “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga”, *Jurnal al-Ahwal*, Vol. 5, No. 2, (2012): h. 5.

<sup>3</sup> Jamaluddin, “Distorsi Hadits Misogonis dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Fatimah Mernissi”, *Jurnal Tribakti*, Volume 20, Nomor 2, (Juli 2009), h. 110.

<sup>4</sup> Fakih Mansour, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam*” *Membicang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 38.

akan turut dijelaskan sebagai upaya untuk memperkuat argumen yang dibangun dalam artikel ini.

### **Antara Gender dan Seks**

Sudah jamak terjadi, orang kerap terjebak dengan diksi “gender” dan “seks”, keterjebakan tersebut terindikasi dari masifnya orang yang tidak tahu perbedaan antara keduanya, bahkan cenderung menyamakannya. Dalam kasus yang lain, belum ada uraian deskriptif yang menjelaskan secara ringkas dan jelas mengenai konsep gender dan mengapa konsep tersebut penting dalam memahami fenomena sosial. Ketidakhahaman ini tentu akan memberikan efek yang lebih berbahaya ketika digunakan untuk memahami teks-teks suci atau kitab suci golongan umat tertentu, yang nantinya akan berefek pada kehidupan sosial mereka.

Seks dalam pengertiannya yang ringkas dapat diinterpretasikan sebagai berikut, laki-laki memiliki penis dan buah zakar, mengalami mimpi basah, memproduksi sperma dan mengeluarkannya, sedangkan perempuan memiliki vagina, dapat mengandung, melahirkan dan menyusui, suatu keadaan biologis yang dimiliki oleh masing-masing jenis kelamin dan secara kodrat mereka berbeda satu sama lain. Secara alamiah, perbedaan-perbedaan tersebut bersifat tetap, tidak berubah dari waktu ke waktu dan tidak dapat dipertukarkan fungsinya satu sama lain. Hal-hal seperti ini yang kemudian kita sebut dengan kodrat.<sup>5</sup>

Sementara gender sama sekali berbeda dengan pengertian jenis kelamin. Gender bukan jenis kelamin. Gender bukanlah perempuan ataupun laki-laki. Gender hanya memuat perbedaan fungsi dan peran sosial laki-laki dan perempuan, yang terbentuk oleh lingkungan tempat kita berada. Gender tercipta melalui proses sosial budaya yang panjang dalam suatu lingkup masyarakat tertentu, sehingga dapat berbeda dari satu tempat ke tempat lainnya. Dengan kata lain Gender adalah fungsi dan peran sosial laki-laki dan perempuan dalam lingkungan masyarakat. Selalu ada perbedaan Peran dan fungsi social laki-laki dan perempuan yang terbentuk oleh lingkungan di antara keduanya. Sepanjang yang kita ketahui sebenarnya fungsi dan peran gender dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan karena tidak menyalahi kodrat keduanya. Gender juga berubah dari waktu ke waktu sehingga bisa berlainan dari satu generasi ke generasi berikutnya.<sup>6</sup>

Mengetahui perbedaan antara gender dan seks akan mendukung untuk memahami perspektif Khaled Abou El Fadl dalam mendeskripsikan ajaran-ajaran agama yang disinyalir mengeksklusikan peran perempuan.

### **Biografi Khaled Abou El Fadl**

Khaled Abou El Fadl merupakan salah seorang yang aktif mengelaborasi kajian perihal hak asasi manusia dan hukum Islam. Saat ini, Abou El Fadl adalah profesor di University of California, Los Angeles (UCLA) yang mengajar banyak bidang, seperti Hak Asasi Manusia Internasional; Hukum Suaka Politik dan Pengungsi; Fikih Islam; Perdagangan Manusia; Kejahatan Politik dan Sistem Hukum; Muslim, Ras, dan Hukum; serta Hukum dan Kebijakan.

Abou El Fadl sendiri lahir di Kuwait pada tahun 1963. Pendidikan dasar

---

<sup>5</sup> Yoyoh Hereah, “Menggugat Kesetaraan Gender sebagai Sebuah Vision Bangsa” Jurnal Universitas Mercubuana Jakarta, (2012), h. 3

<sup>6</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender...*, h. 7-10

ataupun menengahnya ia tamatkan di Kuwait. Ia juga banyak mengikuti kelas-kelas al-Qur'an di Masjid Al-Azhar Kairo, Mesir, terutama setiap liburan musim panas. Sejak tahun 1982 ia kemudian berangkat ke Amerika dan melanjutkan studinya di Yale University untuk mendalami ilmu hukum. Setelah dari Yale University, pada tahun 1989, Abou El Fadl meneruskan studi magisternya di University of Pennsylvania. Setelah tamat dan berbekal prestasi yang mempuni, ia diterima untuk mengabdikan di Pengadilan Tinggi (Supreme Court Justice) pada wilayah Arizona sebagai pengacara bidang hukum dagang dan hukum imigrasi. Berkat itulah, ia kemudian secara resmi menjadi warga negara Amerika Serikat. Barulah pada tahun 1999, Abou El Fadl secara resmi memperoleh gelar Ph.D dalam bidang hukum Islam di University of Princeton.

Popularitas Abou El Fadl utamanya disebabkan oleh pendekatan ilmiahnya terhadap kajian Islam yang dipandang dalam kacamata moral. Ia termasuk salah satu orang yang banyak mengkritisi ajaran-ajaran Islam puritan dan non-rasional yang disemai oleh Wahabi. Salah satu bentuk kritik yang dibangun oleh Abou El Fadl ialah berkaitan dengan QS. al-Muddassir: 31. Abou El Fadl menolak setiap klaim kelompok yang mengaku sebagai "tentara Allah" yang dianugerahi otoritas-Nya, lalu dengan senaknya sendiri menerjemahkan hukum-Nya. Bagi dia, frasa 'tentara Allah' tidak boleh secara simplistik dimaknai untuk merebut absolutisme Tuhan. Sikap otoritatif terbangun dari sikap jujur, sikap tekun, dan pengekangan diri yang mesti dimiliki seorang *fakih* dalam memahami teks agama. Menurut penilaian hermeneutikanya, Abou El Fadl menyebut bahwa cara tersebut adalah bagian dari kewajiban rasional (*daruriyyat 'aqliyyah*). Abou El Fadl sangat mementingkan pendekatan *usuli* yang berpegangan pada prinsip penafsiran rasional yang menjadi payung bagi penerapan hukum.

Selain itu, sebagai salah seorang intelektual terkemuka dan sarjana produktif dibidangnya, Abou El Fadl telah banyak menghasilkan karya-karya dan publikasi yang relevan dengan kajiannya, di antara karya-karyanya itu ialah: (a). *Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (2014); (b). *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (2005); (c). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (2001); (d). *Rebellion and Violence in Islamic Law* (2001); (e). *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses* (1997); (f). *Islam and the Challenge of Democracy* (2004); (g). *The Place of Tolerance in Islam* (2002); and (h). *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books* (2001). Karya-karyanya itu telah diterjemahkan ke banyak bahasa termasuk Arab, Persia, Prancis, Spanyol, Melayu, Etiopia, Vietnam, Jepang, dan juga Indonesia.

Berkat kegigihannya itu, Abou El Fadl telah menerima banyak penghargaan. Ia dianugerahi Penghargaan Hak Asasi Manusia Universitas Oslo, Penghargaan Leo dan Lisl Eitinger pada tahun 2007, dan dinobatkan sebagai Sarjana Carnegie dalam Hukum Islam pada tahun 2005. Selain itu, Abou El Fadl juga ditunjuk oleh Presiden George W. Bush untuk bertugas di Komisi AS untuk Kebebasan Beragama Internasional, dan juga menjabat sebagai anggota dewan direktur Human Rights Watch. Dia bekerja dengan organisasi hak asasi manusia seperti Amnesty International dan Komite Pengacara untuk Hak Asasi Manusia (Human Rights First) sebagai ahli dalam berbagai kasus yang melibatkan hak asasi manusia, terorisme, suaka politik, dan hukum internasional dan komersial. Pada tahun 2018, 2017, dan 2005, ia juga terdaftar sebagai salah satu dari 500 Pengacara

Teratas di Negara LawDragon. Pada tahun 2013, ia diakui di antara “50 Orang Beriman Terpintar/The 50 Smartest People of Faith” oleh TheBestSchools.org, dan dianugerahi “Penghargaan Prestasi Muslim Amerika/American Muslim Achievement Award” pada tahun 2014. Selain itu Abou El Fadl juga masuk bagian dari “500 Muslim Paling Berpengaruh di Dunia/The World’s 500 Most Influential Muslims”

### Hermeneutika Negosiatif Khaled Abou El Fadl

Bagi Abou Fadl, Sunnah memiliki tingkat kompetensi sekaligus problem hermeneutik yang lebih kompleks daripada al-Qur’an. Sunnah merupakan riwayat-riwayat historis yang memungkinkan adanya beragam sumber mengenai suatu riwayat tertentu.<sup>7</sup> Sunnah dihimpun melalui mata rantai periwayatan yang cukup panjang mulai dari Nabi, para Sahabat, generasi sesudahnya, dan berujung pada periwayat terakhir sebelum dibukukan. Hal ini dapat dilihat dari adanya berbagai kitab Sunnah yang merekam keragaman sumber suatu riwayat tertentu, sekaligus menunjukkan bahwa Sunnah tidak direpresentasikan oleh satu teks tunggal yang disepakati. Artinya, transmisi Sunnah tidak melalui “jalan tunggal” melainkan melewati jalur yang beragam.

Sampai di sini jelas perbedaan Abou Fadl dalam memandang al-Qur’an dan Sunnah. Al-Qur’an dipercaya sepenuhnya berasal dari Tuhan, sementara Sunnah tidak sepenuhnya dipercaya. Perbedaan memandang kedua sumber ini pada gilirannya melahirkan apa yang disebut dengan proses sakralisasi al-Qur’an dan desakralisasi hadis.<sup>8</sup>

Abou Fadl mengkritik penetapan hadis tentang sujud kepada suami sebagai dasar hukum. Hadis ini berisi bahwa Nabi menegaskan, “jika saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada selain Allah, saya akan menyuruh seorang isteri untuk bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak suami terhadap isterinya”.<sup>9</sup> Menurut Abou Fadl, hadis sujud kepada suami dengan pelbagai ragam versinya, memiliki derajat autentisitas yang beragam, mulai dari hadis *daif* (lemah) hingga *hasan gharib* (baik). Semua hadis tersebut merupakan hadis *ahad* (hadis yang diriwayatkan melalui periwayatan tunggal) dan tidak mencapai derajat *tawatur* (hadis yang diriwayatkan melalui beberapa rantai periwayatan).<sup>10</sup>

Abou Fadl juga mengingatkan bahwa hadis-hadis ini jelas berdampak pada pola hubungan pernikahan dan relasi gender. Seorang istri mempunyai kewajiban sangat besar terhadap lakilaki hanya karena laki-laki itu suaminya. Sementara suami berhak mendapat penghormatan dan pelayanan istrinya. Istri ditakdirkan hidup sebagai pelayan setia suaminya. Namun, apakah konsekuensi yang bersifat normatif hadis itu daapt dibenarkan? Bagi Abou Fadl, konteks ataupun struktur dari hadis-hadis semacam itu harus dicurigai karena bertentangan dengan teologi yang

<sup>7</sup> Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from The Extremists* (Amerika: Perfect Bound, 2005) h. 142-143.

<sup>8</sup> Khaled Abou El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming Shariah in the Modern Age*. (London: Rowman & Littlefield, 2014), h. 48.

<sup>9</sup> Hadis sujud pada suami memiliki versi redaksi yang beragam, dan salah satunya berbunyi: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ ابْنَتِي قَدْ أَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَطِيعِي أَبَاكَ فَقَالَتْ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَتَزَوَّجُ حَتَّى تُخْبِرَنِي مَا حَقُّ الرُّوْحِ عَلَى زَوْجَتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَقُّ الرُّوْحِ عَلَى زَوْجَتِهِ، أَنْ لَوْ كَانَتْ قَرْحَةً فَلَحَسْتَهَا مَا أَدَّتْ حَقَّهُ

<sup>10</sup> Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazalidan Yusuf al-Qardawi*, cet. Ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 82-135.

ada dalam Islam. Mustahil Nabi membahas teologi Islam secara tidak sistematis, muspra, dan sembarangan. Apalagi al-Qur'an menetapkan kedaulatan Tuhan sebagai sesuatu yang berbeda, padu, dan mutlak. Kedaulatan Tuhan berarti menolak terhadap ketundukan pada selain-Nya. Konsekuensinya, hadis apa pun yang menetapkan keterkaitan status Nabi atau Tuhan dengan status manusia jelas patut dicurigai.

Menurut Abou Fadl, periwayat hadis yang meriwayatkan konten tersebut tidak bisa serta merta dipandang netral. Abu Hurairah, misalnya, dipandang sebagai salah seorang sosok kontroversial dalam sejarah Islam. Banyak kritik dan kontradiksi yang dilontarkan sahabat Nabi terhadap Abu Hurairah, seperti soal ia yang paling banyak meriwayatkan dari sahabat-sahabat Nabi yang lain, padahal Abu Hurairah baru masuk Islam sekitar tiga tahun sebelum Nabi Muhammad wafat.<sup>11</sup>

Selain itu, hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah sering kali bertolak belakang dengan yang diriwayatkan para sahabat seperti Aisyah, Zubair, dan Umar. Bagi Abou Fadl, fakta-fakta di atas menunjukkan bahwa hadis sujud pada suami belum cukup memadai kapasitasnya untuk dijadikan sebagai sumber dasar atau sandaran hukum. Bahkan, bila benar hadis tersebut autentik, dengan alasan berbasis iman, Abou Fadl tetap berkeberatan dan tidak menerima terhadap autentisitas hadis tersebut, karena proses autentifikasinya yang kurang valid.<sup>12</sup>

Salah satu konten Hadis lain yang mendapat perhatian serius adalah hadis tentang kewajiban taat istri terhadap suami saat berhubungan seks. Hadis ini menegaskan bahwa jika seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur untuk melakukan hubungan badan, kemudian sang isteri menolaknya, hingga membuat suaminya jengkel atau kecewa, maka para malaikat akan melaknat isteri tersebut hingga datangnya waktu subuh.<sup>13</sup>

Sampai di sini, tergambar jelas gagasan feminisme Abou Fadl. Ide-ide yang dilontarkannya menunjukkan kesadaran dan tanggung jawabnya dalam membela perempuan dari berbagai ketidakadilan gender. Dengan tegas Abou Fadl menyebut bahwa penggunaan hadis-hadis yang merendahkan perempuan tersebut tidak saja merendahkan martabat perempuan tapi juga martabat laki-laki. Abou El Fadl sendiri bisa dikategorisasikan sebagai salah seorang feminis Muslim. Dengan landasan epistemologi hermeneutika negosiatifnya, ia memunculkan berbagai gagasan yang bisa dikatakan sebagai ide-ide feminisme. Gagasan-gagasan tersebut menunjukkan kesadaran Abou El Fadl akan ketertindasan perempuan dan tindakannya dalam membela perempuan, yang dilakukan dengan memberikan “penyadaran” kepada umat Islam melalui tulisan-tulisannya.

Sebagaimana telah disebutkan bahwa pada dasarnya feminisme adalah “suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga,serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut.” Karena itu, seseorang yang mengenali adanya sexism, dominasi laki-laki, serta sistem

<sup>11</sup> Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence in Islamic Law*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), h. 317

<sup>12</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (London: Oneworld Publications, 2014), h. 129.

<sup>13</sup> Hadis ketaatan isteri pada suami dalam berhubungan seks yang dimaksud berbunyi: *إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضَبًا عَلَيْهِ لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَصْبَحَ.*

patriarki, kemudian melakukan sesuatu tindakan untuk menentanginya, ia bisa disebut sebagai seorang feminis.<sup>14</sup>

Penting untuk dicatat, bagi Abou El Fadl, teks itu tidak bermasalah untuk ditafsirkan dengan cara apapun, sepanjang tidak ada upaya ortodoksi bahwa tafsir dari teks itulah yang paling otoritatif dibanding yang lain.<sup>15</sup> Sebabnya, melalui teori ini, ada upaya preventif terhadap mereka yang mendaku dan memposisikan bahwa pemukulan dapat dijadikan sebagai satu-satunya cara untuk menyelesaikan masalah. Ada potensi bahwa tafsir yang mereka agung-agungkan itu keliru dan tidak sesuai dengan konteks saat ini. Namun demikian, meski dapat digunakan untuk membaca kasus-kasus ketidakadilan gender dalam ajaran agama, seperti diperbolehkan suami untuk memukul istri yang membangkang (*nusyuz*) sebagai misal, teori ini juga mengandung kelemahan yang diantaranya dapat berakibat pada generalisasi berlebihan. Teori Abou El Fadl dapat saja dibantah oleh mereka yang konservatif dengan mengatakan bahwa pemukulan terhadap perempuan yang melakukan *nusyuz* adalah upaya kontekstualisasi mereka terhadap ayat al-Quran yang mereka pahami.

### Memperjuangkan Feminisme

Selain Abou El Fadl tokoh lain yang juga penting untuk dikutip ialah Fatimah Mernissi, Dengan bertolak pada isu kesetaraan gender, Mernissi berupaya merekonstruksi perdebatan tentang boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin menurut Islam, isu ini menurutnya adalah setua Islam itu sendiri pergolakan dan pro-kontra tentang hak perempuan untuk bisa memiliki jabatan-jabatan publik yang strategis, mencapai puncaknya terutama ketika Benazir Bhutto terjun ke dunia politik dan terpilih menjadi perdana menteri Pakistan pada tahun 1988. Menurut pembacaan kritis Mernissi atas preseden tersebut, apa yang dipertaruhkan masyarakat Muslim pada saat itu bukanlah terletak pada jenis kelamin para pelaku politiknya, melainkan lebih pada hakekat kekuasaan itu sendiri yang *patriarchal*.<sup>16</sup>

Berkaitan dengan peristiwa tersebut, adanya kecenderungan-kecenderungan ideologis dalam pembacaan teks keagamaan dan memanipulasinya untuk kepentingan politik sebagaimana dikecam Nasr Hamid sahAbu Zayd, memang benar-benar terjadi.<sup>17</sup> Para penentang kepemimpinan perempuan segera mengeluarkan jurus memataikan dengan mengeluarkan hadis yang sangat populer yang terdapat dalam *Sahīh al-Bukhāri* dan diriwayatkan oleh Abu Bakr yang berbunyi: “Barang siapa menyerahkan urusan pada wanita, maka mereka tidak akan mendapatkan kemakmuran”.

Dalam merespons isu tersebut secara rasional, langkah pertama yang diambil Mernissi adalah melihat bagaimana isu tersebut, jika ditilik dalam sudut pandang pemahaman terhadap al-Qur'an. Kemudian mengidentifikasi hadis manakah yang telah mengeklusikan perempuan untuk menjadi pemimpin Negara

<sup>14</sup> Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan-persoalan Pokok Mengenai Feminisme*, terj. S. Herlinah, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), h. 5.

<sup>15</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (London: Oneworld Publications, 2014), h. 130.

<sup>16</sup> M. Rusydi, “Perempuan dihadapan Tuhan”, dalam Jurnal An Nisa'a, Vol. 7, No. 2, (Desember 2012): hal. 78-79.

<sup>17</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Critique of Religious Discourse* (New Haven: Yale University Press, 2018), h. 35

dan melakukan kritik terhadapnya baik kritik sanad maupun matan, dengan melihat siapa yang mentransmisikan hadis tersebut dan menyoediki konteks historis ketika Nabi mengamplifikasikan hadis tersebut, juga konteks historis ketika hadis tersebut dikemukakan transmiternya.<sup>18</sup>

Setelah semua langkah tersebut dilakukan, Mernissi mengambil kesimpulan bahwa hadis tersebut bertentangan terhadap prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan yang merupakan landasan Islam itu sendiri. Dalam nomenklatur yang lain disebutkan bahwa dalam Kitāb *Sahīh al-Bukhārī* termuat secara masif hadits-hadits misoginis. Pegiat kaum feminis semisal Riffat Hasan dan Fatimah Mernissi membenarkan hal itu.

Seperti dikutip oleh Ahmad Fudhaili,<sup>19</sup> mereka mengklasifikasikan hadis-hadis yang dinilai misoginis ke dalam Kitab *Sahīh al-Bukhārī* mengklasifikasikan pada enam kategorisasi: (1). Perempuan sebagai pelayan suami; (2). Perempuan tidak berhak menjadi pemimpin; (3). Proses penciptaan perempuan dari tulang rusuk yang bengkok; (4). Perempuan merupakan makhluk pembawa sial; (5). Perempuan sebagai faktor batalnya shalat; dan (6). Mayoritas perempuan adalah penghuni neraka karena dua alasan: pertama, karena tidak pandai mensyukuri nikmat dan kedua, makhluk yang kurang rasional.<sup>20</sup>

Berdasarkan uraian tersebut, Mernissi menarik suatu kesimpulan bahwa meskipun hadis-hadis tersebut dimuat dalam *Sahīh al-Bukhārī*, masih dapat diperdebatkan otentisitasnya. Menurutnya hadis-hadis tersebut telah dijadikan sebagai bentuk argumentasi untuk menggusur hak kaum wanita dalam berbagai aspek, terutama dalam pengambilan suatu keputusan, disebabkan posisinya yang dianggap sangat rendah daripada laki-laki.<sup>21</sup>

Padahal dalam kontradiksi antara al-Qur'an dan Hadis, sesuai pendapat Al-Ghazali haruslah memprioritaskan kepada yang tingkat kesakralannya lebih tinggi yakni al-Qur'an. Sementara salah satu prinsip sakral al-Qur'an adalah musawa (kesetaraan) antar umat manusia. Mernissi mengungkapkan bahwa agama harus kembali dipahami secara progresif untuk memahami kondisi realitas sosial dan kekuatan-kekuatannya, karena agama baginya ternyata telah dijadikan sebagai legitimasi kekerasan.<sup>22</sup> Menurutnya, campur aduk antara yang sakral dan yang profan, antara Allah dan makhluknya, antara al-Qur'an dan fantasi para imam, mesti dilakukan pertimbangan ulang dengan cara mendekonstruksikannya.<sup>23</sup>

Oleh karena itu menurut Mernissi, ide kesetaraan dinyatakan dengan jelas dalam berbagai istilah dalam al-Qur'an. Dengan demikian, masih menurut Mernissi, jika kita mengkalaimnya (kesetaraan) akhir-akhir ini bukan berarti kita mengambil warisan barat atau meminjam ide-ide dari kebudayaan asing, namun

<sup>18</sup> Fatimah Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*, alih bahasa oleh Yaziar, (Bandung: Pustaka, 1991), h. 203.

<sup>19</sup> Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis Shahih*. (Jakarta: Kementran Agama RI, 2012) h. 11-12.

<sup>20</sup> Fatima Mernissi, *Beyond the Veil, Revised Edition: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, (Bloomington: Indiana University Press, 1987), h. 34.

<sup>21</sup> Fatima Mernissi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, alih bahasa oleh tim LSPPA, cet III, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), h. 228.

<sup>22</sup> Fatima Mernissi *Womens Rebellion & Islamic Memory* (London: Zed Books, 1996), h. 87.

<sup>23</sup> Kamla Bashin dan Nighat Said Khan, *Persolan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, Alih Bahasa S. Herlina, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), h. 44.

pada hakikatnya kita hanya menuntut kembali apa yang benar-benar menjadi milik kita.<sup>24</sup>

### Faktor Penyebab Ketidakadilan Gender

Ketidakadilan Gender terjadi manakala seseorang diperlakukan berbeda (tidak adil) berdasarkan alasan Gender (peran dan fungsi sosial di lingkungan masyarakatnya). Ketidakadilan Gender bisa terjadi pada perempuan maupun laki-laki. Namun pada kebanyakan kasus, ketidakadilan Gender Lebih banyak terjadi pada perempuan. Itulah juga sebabnya masalah-masalah yang berkaitan dengan Gender sering diidentikkan dengan masalah kaum perempuan. Bentuk-bentuk ketidakadilan gender sebagai berikut: Penomorduaan (subordinasi), pelabelan (*stereotype*), marjinalisasi.<sup>25</sup>

*Pertama*, subordinasi atau penomorduaan pada dasarnya adalah perbedaan perlakuan terhadap salah satu identitas sosial, dalam hal ini adalah terhadap perempuan. Dalam kasus seperti yang dicontohkan Fatimah Mernissi, perempuan masih dinomorduakan dalam banyak hal, terutama dalam pengambilan keputusan. Suara perempuan dianggap kurang penting dalam proses pengambilan keputusan, terutama yang menyangkut kepentingan umum. *Kedua*, stereotipe. “Isi kepala perempuan itu: satu pikiran dan sembilan sisanya hanya emosi saja” Label negatif senada banyak kita temukan di masyarakat. Contohnya, jika perempuan pulang larut malam dari tempatnya bekerja dipandang sebagai perempuan tidak benar, sedangkan jika laki-laki dianggap pekerja keras. Padahal mungkin mereka mempunyai jenis pekerjaan dan kesibukan yang sama.<sup>26</sup> Dalam konten ini, stereotipe terhadap perempuan dapat kita lacak dari hadis-hadis yang dijelaskan Abou el-Fadl di atas seperti perempuan harus taat pada suami. Ketaatan tersebut merupakan indikasi bahwa perempuan tidak bisa berbuat lebih daripada laki-laki. *Ketiga*, marjinalisasi. Sebagai akibat langsung dari penomorduaan (subordinasi) posisi perempuan serta melekatnya label-label buruk pada diri perempuan (*stereotype*), perempuan tidak memiliki peluang, akses dan kontrol -seperti laki-laki- dalam penguasaan sumber-sumber ekonomi. Dalam banyak hal, lemahnya posisi seseorang dalam bidang ekonomi mendorong pada lemahnya posisi mereka dalam pengambilan keputusan. Lebih jauh hal ini akan berakibat pada terpinggirkan atau termarginalkannya kebutuhan dan kepentingan pihak-pihak yang lemah tersebut, dalam hal ini adalah perempuan. Konten ini dapat kita verifikasi pada hadis yang dicontohkan oleh Abou El Fadl dan Fatimah Mernissi sekaligus.

Atas dasar itu maka penting untuk mempertimbangkan beberapa kontekstualisasi *mufassir* progresif dari kalangan kontekstualis yang cenderung menggunakan latarbelakang sosio-historis dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, dan memberikan perhatian pada perubahan sosial yang terjadi. Progresif berarti kemajuan; berhaluan ke arah perbaikan keadaan sekarang. Mufasir progresif berbalik dari kalangan konservatif, berorientasi pada masa depan dengan

<sup>24</sup> Ahmad Baidlowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, (Bandung: Nuansa, 2005) h. 54.

<sup>25</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 87.

<sup>26</sup> Baroroh Baried, “*Konsep Wanita dalam Islam*”, dalam *Wanita Islam Indonesia Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), h. 21

menunjukkan pemikiran-pemikiran baru sebagai alternatif penafsiran terdahulu.<sup>27</sup>

Dari situ dapat dipahami bahwa gagasan Abou El Fadl tidak selamanya salah dan tidak pula harus “diinstitutionalisasikan” sebagai solusi yang paling benar. Sebab, upaya pembenaran yang berlebihan atasnya, seperti yang disampaikan Abou El Fadl, pada momentum tertentu akan terjerembab pada kubangan “otoritarianisme”. Tetapi gagasan-gagasan yang diberikan oleh Abou El Fadl dan penafsir Islam progresif seperti Fatima Mernissi, atau nama-nama lain yang tak disebut di sini, misalnya Amina Wadud, Riffat Hasan, ataupun yang dari Indonesia sekalipun seperti Husein Muhammad, Musdah Mulia, dan lainnya mampu memberikan kesadaran baru bagi masyarakat secara komunal; bahwa perempuan sering kali ditempatkan pada posisi tertindas, yang utamanya disebabkan oleh adanya pemahaman simplistik terhadap sumber-sumber agama seperti hadis misalnya, dan hal demikian haruslah segera diperbaiki. Mereka semua berupaya melakukan pembelaan etis dengan cara merekonstruksi pemahaman umat Islam yang selalu merendahkan perempuan dan berupaya pula untuk menggantikannya dengan pemahaman, bahwa perempuan juga berhak untuk mendapatkan perlakuan yang setara dan adil, seperti yang selama ini dirasakan oleh kaum laki-laki.

### Kesimpulan

Ide-ide feminisme Abou Fadl yang dibangun di atas landasan “hermeneutika sensitif gender” yang menekankan pada aspek kesetaraan gender dan keadilan sosial adalah untuk memperjuangkan posisi perempuan yang kerap kali disalah pahami oleh para penafsir dari sumber-sumber hadis, yang menurutnya hadis tersebut masih cukup bermasalah untuk diimplementasikan dalam konteks sosio-hostris saat ini. Hadits yang berasal dari *Sahīh al-Bukhāri* yang mendapatkan perlawanan dari kaum feminis seperti Fatimah Mernissi, karena sangat berbau misoginis dalam pemaknaan dan berimbas pada kehidupan sosial perempuan dalam masyarakat Islam juga penting untuk dipertimbangkan ketika hendak diterapkan. Kaum feminis memberikan argumentasi bahwa zaman telah berubah, kebaikan dan keburukan bisa ada pada setiap jenis kelamin, oleh karena kesempatan untuk menjadi baik dan menjadi penghuni neraka menjadi kesempatan terbuka yang dapat diraih oleh laki-laki dan perempuan dalam derajat yang sama.

### Daftar Pustaka

- Baiḍowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Nuansa, 2005.
- Bariied, Baroroh. “Konsep Wanita dalam Islam”, dalam *Wanita Islam Indonesia Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS, 1993.
- Bashin, Kamla dan Nighat Said Khan. *Persolan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terj. S. Herlina. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Bhasin, Kamla dan Nighat Said Khan. *Persoalan-persoalan Pokok mengenai Feminisme*. terj. S. Herlinah. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- El Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep. Jakarta: Serambi, 2004.

---

<sup>27</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of Intellectual Tradition* (London: University of Chicago Press, 1984), h. 35.

- \_\_\_\_\_. *Reasoning with God: Reclaiming Shariah in the Modern Age*. London: Rowman & Littlefield, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Rebellion and Violence in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. London: Oneworld Publications.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis Shahih*. Jakarta: Kementran Agama RI, 2012.
- Habuddin, Ihab. "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El- Fadl Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga", *Jurnal Al-Ahwal* 5, no. 2 (2012): 1-30.
- Hereah, Yoyoh. "Menggugat Kesetaraan Gender sebagai Sebuah Vision Bangsa" *Jurnal Universitas Mercubuana Jakarta*, (2012).
- Jamaluddin. "Distorsi Hadits Misogonis dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Fatimah Mernissi", *Jurnal Tribakti* 20, no. 2 (Juli 2009): 109-121.
- Mansour, Fakih. *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam "Membicang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam"*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hasan. *Setara di Hadapan Allah*. Alih bahasa oleh tim LSPPA, cet III. Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Beyond the Veil, Revised Edition: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Womens rebellion & Islamic memory*. London: Zed Books, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*. Surabaya: Dunia Ilmu, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*. New Delhi: Kali for Women, 1993.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity Transformation of Intellectual Tradition*. London: University of Chicago Press, 1984.
- Rusydi, M. "Perempuan dihadapan Tuhan", *An Nisa'a: Jurnal Kajian Gender dan Anak* 7, no. 2 (Desember 2012): 78-80.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardawi*, cet. Ke-1. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Critique of Religious Discourse*. New Haven: Yale University Press, 2018.