

MEMAHAMI HADIS MISOGINIS DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA PRODUKTIF HANS GADAMER



Moh. Muhtador

IAIN Kudus

Jl. Conge Ngembalrejo No.51, Ngembal Rejo,
Ngembalrejo, Bac, Kabupaten Kudus, Jawa Tengah

Email: muhtador@stainkudus.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang hadis misoginis dengan menggunakan heremenutika Hans Gadamer. Tersebar nya hadis misoginis dalam literatur Islam telah berdampak negatif pada eksistensi perempuan dalam wilayah privat dan publik, di mana hadis-hadis tersebut dipahami secara tekstual-patrial yang menguntungkan kaum laki-laki. Pada wilayah ini dibutuhkan pembacaan baru untuk menggali makna kemanusiaan sebagaimana Nabi Muhammad diutus untuk perubahan moral. Teori hermeneutika digunakan supaya menemukan nilai yang tersembunyi dibalik teks dan pemahaman. Penelitian ini merupakan kajian pustaka yang menggali data dari literatur untuk menemukan gambaran dalam pembacaan hadis misoginis. Sehingga dapat disimpulkan bahwa hermeneutika digunakan untuk meretas kesenjangan dalam memahami hadis misoginis, hadis misoginis merupakan hasil dari interaksi Nabi dengan konteks pada masanya dan hadis misoginis masih terbuka untuk dimaknai dengan ragam pendekatan dan teori yang memungkinkan untuk menemukan nilai moral yang terkandung di dalamnya.

Kata Kunci: *hadis misoginis, patriarki, dan hermeneutika.*

PENDAHULUAN

Membicarakan perempuan dalam konteks agama selalu menarik perhatian banyak pengkaji, terutama yang berhubungan dengan hadis Nabi. Salah satu daya tarik kajian perempuan dengan hadis Nabi karena perilaku keagamaan umat muslim lebih banyak dilegitimasi dengan hadis Nabi dibandingkan dengan Alquran. Pada wilayah yang sama, hadis Nabi lebih banyak memuat ajaran berhubungan langsung dengan kehidupan perempuan. Ironinya ialah teks-teks tersebut tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi juga didukung dengan kekuatan kultural, sebagaimana diungkapkan

Nasaruddin Umar bahwa literatur klasik Islam pada umumnya disusun di dalam perspektif budaya masyarakat androsentris, di mana laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*an is the measure of all things*). Literatur itu hingga kini masih diterima sebagai pedoman kehidupan (kitab suci).¹

Asumsi tersebut memberikan gambaran atas realitas diskriminasi perempuan yang dilegitimasi dengan hadis-hadis Nabi, seperti hadis tentang penciptaan, kehidupan dan kematian. Adapun akar dari problematika ketimpangan laki-laki dan perempuan berkaitan dengan ontologi perempuan, yaitu perempuan dinarasikan sebagai *the second creation* dan dipahami dengan bias gender yang diperkuat dengan asumsi budaya.² Begitu juga dengan kehidupan perempuan yang harus patuh pada kelompok laki-laki serta di akhirat perempuan dinarasikan sebagai makhluk yang paling banyak masuk ke neraka.³

Kuatnya diskriminasi perempuan tidak bisa lepas dari peran agama dan kultur, seperti ungkapan Nasaruddin yang menyatakan bahwa Nasaruddin, ketika mitologi dituangkan dalam bahasa agama pengaruhnya akan bertambah kuat. Hal tersebut disebabkan oleh keyakinan bahwa kitab suci bukanlah sekedar mitologi, tetapi bersumber dari Tuhan. Bahkan berbagai mitologi telah terintegrasi dalam tradisi keagamaan dan termanifestasikan dalam berbagai bentuk kepercayaan.⁴

Pada wilayah ini dibutuhkan pembacaan baru untuk menemukan nilai-nilai kemanusiaan dalam memahami hadis misoginis, karena pada dasarnya Nabi adalah orang bijaksana yang tidak melihat jenis kelamin dalam menyabdakan hadis. Penulis menggunakan hermeneutika untuk menemukan ontologi pemahaman dan konteks hadis tersebut disabdakan serta makna yang terkandung dalam Hadis Nabi. Hermeneutika Gadamer merupakan teori pemahaman yang menjelaskan tentang konstruksi dan

¹ Nasaruddin Umar, "Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam" dalam *Metode Penelitian Berperspektif Gender tentang Literatur Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan PSW UIN SUKA, 2002), 85.

² Inayah Rohmaniyah, *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama* (Yogyakarta: Dandra Pustaka Indonesia, 2014), 56.

³ Hadis tentang perempuan perawan yang harus mematuhi pilihan orang tuanya dalam memilih suami. Hal ini akan berbeda ketika laki-laki yang tidak mempunyai batas memilih istri. Hadis tersebut tersebar di delapan kitab hadis primer, seperti Muslim bab Nikāḥ, no. 64, Abū Dāwud bab Nikāḥ, no. 23, Tirmīdhī bab Nikāḥ, no. 17, Nasā'ī bab Nikāḥ, no. 33, Ibnu Mājah bab Nikāḥ, no. 41, al-Dārimī bab Nikāḥ no. 13, dan Aḥmad bin Hanbal, Juz 2, no. 434. Lihat Wensikh, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Hadīts al-Nabawiyah* (Leiden: Beril, 1967), VI: 551. Adapun redaksi yang digunakan dari al-Bukhārī. Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, "Bāb fi Nikāḥ" (Beirut: Darul al-Ma'rifah, 1407), 17.

⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, cet ke-1 (Jakarta: Paramadiah, 2001), 88.

metode pemahaman,⁵ sehingga hermeneutika model demikian menjadi nilai positif dalam menganalisa hadis misoginis, karena tidak hanya teks tetapi juga epistemologi pemahaman yang berkembang selama ini akan dikritisi untuk menemukan pesan baru dari hadis misoginis.

PEMBAHASAN

1. Hermeneutika: Sejarah dan Teori Perkembangannya

Pada awal perkembangannya kata hermeneutika berasal dari mitologi Yunani yang menunjukkan atas *hermeios* seorang pendeta bijak Delphic. Kata *hermeios* dan kata kerja yang lebih umum *hermēneuein* serta kata benda *hermēneia* diasosiasikan pada Dewa Hermes, ialah seorang utusan (dewa) yang menjadi perantara para dewa di gunung Olympus dan bertugas membawa berita kepada umat manusia sekaligus nasib yang akan dialami. Hermes harus menyampaikan “bahasa langit” ke dalam “bahasa bumi” untuk memberikan pemahaman terhadap manusia. Sebagai media, Hermes terlebih dahulu menerjemahkan, memahami, dan mengerti pesan yang akan disampaikan.⁶ Kata yang beragam tersebut mempunyai arti satu yaitu adanya proses pemahaman yang ditransformasikan supaya dapat dipahami oleh audien.

Kata *hermēneuein* dan *hermēneia* terkandung tiga bentuk makna dasar. *Pertama*, mengungkapkan kata-kata. *Kedua*, menjelaskan sebuah situasi. *Ketiga*, menerjemahkan bahasa asing terhadap bahasa pribumi.⁷ Masing-masing makna mempunyai independensi dan signifikansi bagi interpretasi. Dengan demikian interpretasi dapat mengacu pada tiga persoalan yang berbeda yaitu pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan transliterasi dari bahasa lain. Hal tersebut menunjukkan adanya proses atau aktivitas pemahaman yang menjadi tujuan akhir dari makna. Dalam proses tersebut, Dewa Hermes yang mengemban tugas berat sebagai penyampai pesan, karena harus memastikan isi dan kandungan makna sebuah kata, kalimat, dan teks. Sehingga dapat dipastikan menemukan instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk-bentuk simbolis dan memahaminya.⁸

Meskipun secara etimologi dan histori diambil dari mitologi Yunani, secara teologi peran Hermes sesungguhnya tidak ubahnya dari peran seorang para nabi utusan Tuhan yang bertugas sebagai juru penerang dan

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Continuum, 1989), 293.

⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 12-13.

⁷ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Mansur Hery dan Damanhuri (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 15.

⁸ Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), 5.

penghubung untuk menyampaikan pesan dan ajaran Tuhan kepada manusia. Dalam hal ini fungsi penyampai pesan sangatlah urgen, karena menjadi penentu atas misi yang akan disampaikan. Ketika pesan tersebut salah diinterpretasikan, pastilah ajaran dan misi kepada manusia akan mengalami distorsi. Proses transformasi dialektis menunjukkan bahwa hermeneutika mengandung pengertian proses perubahan sesuatu dari situasi ketidak-tahuan menjadi mengerti.⁹

Dalam perkembangan modern, bidang hermeneutika didefinisikan paling tidak dalam enam bentuk yang berbeda. Sejak awal kemunculannya, hermeneutika menunjukkan pada ilmu interpretasi, khususnya prinsip-prinsip eksegesis tekstual, tetapi bidang hermeneutika telah ditafsirkan sebagai teori eksegesis Bible, metologi filologi secara umum, ilmu pemahaman linguistik, fondasi metodologi *geisteswissenschaften*, fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensi, dan sistem interpretasi, baik *rekollektif* maupun *iconoclastic*, yang digunakan manusia untuk meraih makna di balik mitos dan simbol.¹⁰

Dalam pandangan Nashr Hamid, hermeneutika sebenarnya merupakan pemahaman istilah klasik yang pertama kali digunakan dalam wilayah studi teologi untuk menunjukkan pada sejumlah akidah dan kriteria yang harus diikuti *mufassir* dalam memahami teks keberagamaan (kitab suci) dan digunakan pada tahun 1654. Pengertian istilah tersebut meluas dalam berbagai aplikasi modern dan bergeser dari wilayah disiplin teologi ke wilayah yang jauh lebih luas, mencakup umumnya ilmu humaniora, seperti sejarah, sosiologi, antropologi, estetika, kritik sastra, dan *folklore*.¹¹

Namun pada akhir-akhir ini, hermeneutika lebih diartikan sebagai pembahasan tentang kaedah (teori) atau metode yang digunakan untuk memaknai atau menafsirkan suatu teks (pesan) agar dapat dipahami dengan benar, dan disampaikan kepada *audiens* sesuai tingkat dan daya serapnya. Makna hermeneutika tersebut seperti halnya yang diungkapkan oleh Dannhauer, bahwa pada abad ke 17 hermeneutika termasuk bagian ilmu pengetahuan yang berfungsi sebagai media interpretasi untuk mengetahui kandungan dan makna teks.¹²

⁹ E. Sumaryono, *Hermeneutika; Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 24.

¹⁰ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenal Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 38.

¹¹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif*, terj. Muhammad Mansur (Jakarta: Icip, 2004), 3.

¹² Jean Grodin, *Sejarah Hermeneutika dari Plato sampai Gadameri* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2010), 54.

Pada hakikatnya term hermeneutika akan menunjukkan satu arti, yaitu, penafsiran atau cara memahami. Seperti halnya beberapa yang dikutip oleh Sahiron Syamsuddin. Istilah hermeneutika dalam pandangan Fredrich Schleiermacher ialah seni memahami secara benar bahasa orang lain, atau dalam pandangan Gadamer yaitu seni menafsirkan, sebagai disiplin yang membahas aspek-aspek metodis yang secara teoritis dapat menjustifikasikan aktivitas penafsiran.¹³

Lebih lanjut, Sahiron Syamsuddin mengatakan bahwa kata hermeneutika memiliki makna yang beragam dan bertingkat.¹⁴

- 1) *Hermeneuse*: istilah ini mempunyai makna penjelasan atau interpretasi sebuah teks, karya seni atau perilaku seseorang. Dari makna tersebut dapat dipahami bahwa istilah tersebut *me-refer* atas aktivitas penafsiran terhadap obyek-obyek tertentu seperti teks, simbol-simbol seni (lukisan, novel, puisi.), dan perilaku manusia (individual dan sosial)
- 2) *Hermeneutik*: istilah ini terkait dengan regulasi/aturan, metode atau strategi dalam menafsirkan. Oleh sebab itu, istilah tersebut berkaitan dengan cara menafsirkan, metode-metode yang ada dan digunakan oleh penafsir dalam usahanya memahami sesuatu dapat disebut dengan hermeneutika, atau usaha penafsir dalam mengeksplorasi pemahaman terhadap sesuatu dengan menggunakan cara tertentu yang digunakan oleh penafsir dapat disebut dinamakan hermeneutik.
- 3) *Philosophische Hermeneutik*: istilah ini sudah tidak lagi membicarakan tentang metode dan cara, atau istilah tersebut tidak menunjukkan atas metode eksegetik tertentu sebagai obyek kajian. Namun lebih membicarakan tentang kondisi kemungkinan-kemungkinan (*condition of the possibility*) dengan sendirinya dapat memahami dan menafsirkan teks, simbol atau perilaku.¹⁵ Istilah ini lebih bersifat kritis, dibandingkan dengan istilah-istilah sebelumnya. Pasalnya, pertanyaan-pertanyaan dalam obyek kajiannya ialah bersifat fundamentalis sehingga tidak dapat dipisahkan bagaimana seorang tersebut dapat menafsirkan dan memahami sesuatu.
- 4) *ermeneutische Philosophie*: istilah ini bisa juga disebut dengan filsafat hermeneutika, ialah bagian dari pemikiran-pemikiran filsafat yang mencoba menjawab problem kehidupan manusia dengan

¹³ Sahiron Syamsuddin, "Upaya Integrasi hermeneutika dalam kajian Quran dan Hadis Teori dan Aplikasi," dalam *Hermeneutikan Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulum al-Quran pembacaan al-Quran pada Masa Kontemporer* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA, 2011), 29.

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran* (Yogyakarta: Nawesca Press, 2009), 7.

¹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan.*, 9.

menafsirkan apa yang diterima manusia dari sejarah dan tradisi. Manusia lebih dipandang sebagai makhluk hermeneutis' (*a hermeneutical being*) dalam artian makhluk yang memahami dirinya. Jadi, proses pemahaman terkait dengan problem-problem seperti epistemologi, ontologi, etika, dan estetika.¹⁶

2. *Teory of Understanding*

Proses pemahaman, penafsiran, dan pemaknaan atas sebuah teks selalu mengasumsikan adanya tiga subyke yang terlibat, yaitu pengarang, teks, dan pembaca. Oleh sebab itu, hermeneutika secara inheren menggambarkan suatu struktur triadik seni interpretasi yaitu, 1) tanda (sign), pesan (message), dan teks (text), 2) pengarang atau penafsir, dan 3) audiens.¹⁷ Struktur triadik tersebut secara implisit mengandung permasalahan konseptual pokok hermeneutika, yaitu hakekat teks, cara yang digunakan untuk memahami teks, dan bagaimana pemahaman dan penafsiran ditentukan oleh proposisi dan horizon dari audiens yang menjadi sasaran teks.

Sahiron Syamsuddin menawarkan gagasannya untuk menjawab problem tersebut.¹⁸ Tawaran tersebut berangkat dari usaha tokoh hermeneutik yang mencoba untuk mengkonstruksi tawaran dalam memahami, masing-masing dari tokoh tersebut mempunyai model dan ciri yang dapat memberikan solusi atas pemahaman. *Pertama*, aliran obyektivis ialah aliran yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran (teks tertulis, teks diucapkan, perilaku, simbol-simbol kehidupan dll). Oleh sebab itu, penafsiran adalah sebuah rekonstruksi maksud dari pengarang. Di antara tokoh yang dapat digolongkan ialah pemikiran Schleiermacher dan Dilthey.

Kedua, aliran subyektivis yaitu aliran yang lebih menekankan pada peran pembaca atau penafsir dalam pemaknaan terhadap teks. Aliran ini memandang, bahwa teks telah bebas untuk difahami oleh penafsir, sehingga pengarang dianggap sudah tidak punya untuk menentukan arah penafsiran tersebut. pemikir yang tergolong dalam aliran ini beragam. Ada yang sangat subyektifis, yaitu dekonstruktif dan reader-response criticism, ada juga yang agak subyektifis, yaitu poststrukturalisme, dan ada juga yang kurang subyektifis yaitu strukturalisme. *Ketiga*, obyektivis-cum-subyektivis, yaitu aliran yang mencoba untuk memberikan keseimbangan pencarian makna asal antara pengarang, pembaca, dan teks. Aliran ini berada di tengah-tengah

¹⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*., 10.

¹⁷ Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 139.

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*., 26.

kedua aliran yang awal. pemahaman hermeneutika yang diadopsi oleh aliran ini ialah, bahwa pemahaman tidak harus meninggalkan pengarang secara keseluruhan, mendahulukan subyektivitas pembaca, dan menekankan makna teks.¹⁹ Aliran subyektivis ini mempunyai idealitas yaitu pembacaan atas harus memperhatikan masing-masing item, sehingga terjalin negosiasi makna dan keterbukaan. Tokoh dari aliran ini adalah Gadamer dan Gracia.

Dalam hal ini, penulis tertarik untuk menggunakan model yang terakhir untuk dijadikan *theory of understanding*. Pilihan atas aliran tersebut dipandang lebih komprehensif dalam memperhatikan masing-masing aspek, dan tidak parsial dalam memberikan makna. Lebih khusus lagi, fokus kajian dalam tulisan ini tertuju pada Geogr-Hans Gadamer. Penulis menilai lingkaran hermeneutika Gadamer dipandang lebih sederhana dan ideal dalam pembacaan teks.

3. Hadis Misoginis: Ajaran yang Membelenggu

a. Definisi Misoginis

Mis-ogyn-ist berasal dari bahasa Inggris yang berarti *hater of women*,²⁰ yang mengandung makna pembenci.²¹ Adapun hadis misoginis ialah redaksi hadis yang mempunyai kesan menyudutkan perempuan yang mempunyai peluang untuk dipahami bias gender. Makna ini diambil melihat beberapa redaksi hadis yang dapat dipahami secara tidak adil gender dan mempunyai konsekuensi diskriminasi perempuan. Namun tidak berarti menyatakan Nabi sebagai membenci jenis kelamin perempuan, tetapi adanya beberapa konteks yang menyebabkan Nabi bersaba tentang perempuan sebagai obyek pembicaraan, sehingga sabda Nabi tersebut terkesan diskriminasi perempuan. Meski demikian, Nabi tidak mempunyai sifat kebencian atas perempuan, tetapi kondisi tertentu yang menuntut Nabi untuk bersabda demikian.

Di sisi lain, Fatima Mernisi berpandangan berbeda. Dalam pandangan Mernisi hadis-hadis yang mempunyai redaksi diskriminasi perempuan harus dihilangkan dari literatur Islam, meskipun hadis tersebut kualitasnya *ṣaḥīḥ*. Lebih lanjut, tidak hanya *naṣ-naṣ* suci yang senantiasa dimanipulasi, manipulasi terhadap *naṣ* tersebut merupakan praktek kekuasaan masyarakat Muslim, yang berdampak pada pemalsuan hadis, termasuk hadis misoginis.²² Dengan demikian, adanya hadis

¹⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 49.

²⁰ A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: University Oxford Press, 1989), 541.

²¹ John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1987), 383.

²² Fatima Mernisi, *Wanita dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), 11.

misoginis tidak harus diterima begitu saja, akan tetapi harus dilakukan penelitian yang lebih lanjut atas kemunculan, periwayatan, dan dalam rangka apa hadis tersebut disabdakan hal tersebut membutuhkan adanya penelitian lebih dalam memahami hadis misoginis.

b. Konstruksi Misoginis

Budaya misoginis dalam masyarakat harus dilacak dari akar historisnya. Bagaimanapun juga misoginis mempunyai akar yang kuat, mulai dari aspek teologis maupun sosiologis. Dalam hal ini, teologis disinyalir menjadi akar kemunculan pemahaman misoginis, sedangkan konsekwensi dari pengaruh teologis yang terakumulasi dalam perjalanan panjang sejarah manusia yang diawali dari tradisi mitologi.

Sejarah mencatat, agama ikut serta menyumbang adanya pemahaman misoginis. Jauh sebelum Islam datang ajaran agama tentang misoginis telah tumbuh dan berkembang, asumsi dasar yang digunakan untuk menguatkan paham tersebut ialah tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki.²³ Mitologi yang cenderung menempatkan perempuan sebagai *the second creation* dan *the second sex* telah memberikan pemahaman negatif tentang perempuan. Pengaruh mitologi tersebut mengendap di bawah sadar perempuan sekian lama, dengan demikian perempuan menerima kenyataan dirinya sebagai subordinasi laki-laki dan tidak layak sejajar.²⁴ Mitologi yang mendiskriminasi perempuan agak rumit dipecahkan karena sudah bersinggungan dengan persoalan agama. Dalam pandangan Nasaruddin, ketika mitologi dituangkan dalam bahasa agama pengaruhnya akan bertambah kuat. Hal tersebut disebabkan oleh keyakinan bahwa kitab suci bukanlah sekedar mitologi, tetapi bersumber dari Tuhan. Bahkan berbagai mitologi telah terintegrasi dalam tradisi keagamaan dan termanifestasikan dalam berbagai bentuk kepercayaan.

Selain agama, hukum adat juga mempunyai pengaruh yang signifikan atas adanya pemahaman misoginis. Hukum adat yang menegaskan laki-laki sebagai kepala keluarga juga memberikan

²³ Adapun agama-agama yang mendiskripsikan tentang inferior perempuan sebagai manusia bawahan, rendah, dan kurang baik ialah agama Mithra dalam kitab Arya Dasatira, agama Nasrani dan Yahudi dalam perjanjian lama, dan juga dalam Islam yang terdapat dalam Alquran. Masing-masing ajaran tersebut mendiskripsikan laki-laki adalah sosok superior yang harus dihormati dan ditaati oleh kaum perempuan. Lihat, Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadis Shahih* (Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005), 121-125.

²⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, cet ke-1 (Jakarta: Paramadiah, 2001), 88.

sumbangsih atas pemahaman misoginis. Qasim Amin berpendapat, bahwa perempuan kehilangan kebebasannya setelah berkeluarga. Hal itu terjadi di berbagai daerah sebelum Islam datang, yakni Yunani, Roma, Jerman, India, Cina, dan Arab.²⁵ Dalam Islam, doktrin kepatuhan pada suami juga ditegaskan dengan jelas, seperti yang diungkapkan al-Jawzī, bahwa seorang istri diibaratkan seperti benda yang dimiliki oleh majikannya. Istri tidak boleh menggunakan haknya tanpa sepengetahuan suaminya, harus mendahulukan hak suaminya dari pada haknya sendiri, dan harus bersabar atas perilaku suaminya meskipun hal itu menyakitkan.²⁶

Diskriminasi perempuan berkembang secara terstruktur dalam sistem keluarga. Masyarakat Arab mensakralkan struktur patriarkal secara efektif disuburkan dan dilanggengkan melalui keluarga. Hal ini diungkapkan oleh Nawāl Sa'dawī, perempuan di dunia Arab menyadari masih ibarat budak yang tertindas. Adanya marginalisasi perempuan juga disebabkan sistem patriarkal yang telah mendominasi di Timur Tengah secara keseluruhan.²⁷

Konstruksi pemahaman misoginis yang bersumber dari mitologi klasik dan telah berkembang di berbagai ajaran agama melalui rentang sejarah yang panjang. Oleh karena itu, kemungkinan besar pandangan misoginis dalam ajaran Islam merupakan satu rangkaian dari tradisi sebelumnya. Benarkah misoginis bersumber dari mitologi belaka, atau memang sudah menjadi bagian integral dalam ajaran agama, mengingat Yahudi, Kristen, dan Islam adalah agama yang diyakini turun dari langit (agama samawi), dengan teks keagamaan yang sama mensiratkan tentang misoginis. Sampai sekarang tidak ada agama baru dengan teks keagamaan yang menggantikan, sehingga teks keagamaan masih mengandung pemahaman misoginis. Oleh sebab itu, misoginis adalah bagian yang terdapat dalam kitab-kitab keagamaan.

c. Diskriminasi Perempuan dalam Linteratur Islam

Teks keagamaan pada umumnya menjadi dasar legitimasi tindakan. Legitimasi tersebut erat hubungannya dengan peradaban Islam yang ditandai dengan produksi literer yang bersifat masif. Perkembangan budaya literasi dalam Islam menjadi bagian yang tidak terpisahkan

²⁵ Qasim Amin, *Sejarah Penindasan Perempuan*, terj. Syaiful Alam (Yogyakarta: IRCiSod, 2003), 29.

²⁶ Abu al-Fajr Abdurrahman ibn Ali ibn Ubaidillah ibn Hammad ibn Ahmad ibn Ja'far, *Ahkam al-Nisa'* (t.t: t.tp, t.th), 33.

²⁷ Ghada Karm, "Feminisme dan Islam," dalam *Perempuan, Islam, dan Patrarkalisme*, terj. Purwanto (Bandung: Nuansa Cendekia, 2000), 124.

dengan dokma yang berkembang dilingkungan Muslim, yaitu mematuhi dan meyakini bahwa literasi Islam adalah kebenaran yang tidak dapat dipisahkan dari sumber aslinya. Tetapi yang menjadi problem ialah hadis Nabi yang tidak ditulis secara kolektif seperti halnya Alquran. Tetapi hadis ditulis seiring dengan kebutuhan umat Islam untuk mengabadikan sunah Nabi dan kepastian hukum, sehingga terjadi ketimpangan hukum antara laki-laki dan perempuan karena ketentuan daerah dan proses pembakuan dan pembekuan terhadap pemahaman dan pemaknaan yang memposisikan perempuan serta mendefinisikan sebagai makhluk yang lemah dan tidak bisa merinteraksi dengan dunia publik, sehingga dipahami di bawah laki-laki. Pada wilayah tersebut produksi ketimpangan tafsir dan pemaknaan hadis semakin terasa dalam literatur Islam, seperti tafsir dari Q.S. al Nisā' ayat 1 dipahami bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki, sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، وَمُوسَى بْنُ حِزَامٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ مَيْسَرَةَ 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 تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

“Menceritakan kepada kami Abū Kurayb dan Mūsā bin Hizām, mereka berkata menceritakan kepada kami Husayn bin ‘Alī dari Zāyidah dan Maysarah al-Ashja‘ī dari Abī Hāzim dari Abū Hurayrah ia berkata, Nabi bersabda saling berwasiatlah kalian untuk berbuat baik kepada wanita. Peralnya, mereka tercipta dari tulang rusuk atas yang paling bengkok, jika kamu berusaha meluruskannya ia akan patah, dan jika dibiarkan ia terus akan bengkok. Oleh sebab itu, saling berwasiatlah kalian untuk berbuat baik kepada wanita.

Dipelbagai tafsir dijelaskan bahwa perempuan tercipta dari laki-laki dari rusuk yang paling. Bermula dari berkembangnya tafsir yang menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari laki-laki memberikan konsekwensi tersendiri, yaitu perempuan lebih rendah secara ontologis dibandingkan laki-laki dan berimplikasi pada pembagian peran yang hirarkhis. Laki-laki dipandang mempunyai kelebihan dari ketegasan,

kekuatan tekad, dan kekuatan fisik. Kelebihan tersebut laki-laki menduduki posisi strategis dalam hidup, seperti menjadi Nabi, kepala Negara, ulama, dan Imam.²⁸ Konstruksi status perempuan yang rendah dibandingkan laki-laki berimplikasi terhadap beberapa posisi dalam rumah tangga. Perdebatan panjang mengenai ketidakadilan gender dalam kitab tafsir menjadi catatan sendiri dalam wacana keislaman. Pasalnya selain surat al-Nisā' ayat 1, banyak ayat-ayat lain digunakan sebagai justifikasi kelebihan laki-laki sebagai alat untuk menguatkan posisi patriarki, seperti Q. S. al-Nisā' ayat 34.²⁹

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...

”Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita”

Menyikapi ayat di atas Abū Hātim menyatakan, bahwa perempuan yang baik ialah istri yang hormat, berperilaku baik pada suaminya dan dapat menjaga kehormatan, keluarga, dan anak-anaknya.³⁰ Tetapi al-Razī memberikan pendapat berbeda, dalam karyanya *Mafātiḥ al-Ghayb* atau sering juga disebut dengan *Tafsīr al-Kabīr*, bahwa ayat tersebut menjelaskan banyak faktor yang menjadikan seorang suami diutamakan oleh Allah, sebagian ialah disebabkan ontolog dan syariat. Secara ontologi laki-laki dibentuk oleh kekuatan besar, yaitu rohani dan jasmani. Secara rohani laki-laki lebih banyak ilmunya dan ketegasannya, dan secara jasmani laki-laki yang mempunyai tugas berat lebih sempurna hasilnya. Dengan demikian hal tersebut menjadi ukuran laki-laki lebih utama dari pada perempuan. Pada posisi tertentu, laki-laki lebih dipilih menjadi Nabi, ulama, dan menjadi imam dan tidak dapat

²⁸ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Zamakhshārī, *al-Kasysyaf 'an Haqā'iq Ghawāmi al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.), Jilid I: 523.

²⁹ Ayat tersebut mempunyai ragam sebab turunnya. Salah satunya ialah ayat tersebut berkaitan dengan tuntutan seorang istri yang diperlakukan kasar oleh suaminya, yaitu Saad ibn al-Rabī' dan istrinya Ḥabībah binti Zayd. Ketegangan rumah tangganya dilaporkan kepada Nabi dan karena budaya patriarki yang mengakar di masa tersebut malaikat Jibril menentang perintah Nabi yang berencana untuk mengishah suaminya karena perilaku kasar pada istrinya, dengan tujuan penghasupan perlahan atas budaya patriarkhal. Ada yang berpendapat bahwa ayat tersebut turun karena adanya protes wanita atas perbedaan warisan yang diberikan pada laki-laki dan perempuan Bandingkan, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān* (Dimām: Dār al-Ishlāh, 1992), 151: Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī, *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb* Beirut: Dār Iḥyā al-Arab, t.t.), Jilid X: 70.

³⁰ Abū Muḥammad 'Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mannār al-Tamīmī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm li ibn Abī Hātim*, Muhaqqiq, As'ad ibn Muḥammad Thaib (Mekkah: Musthafa ibn Baz, t.t.), 939.

dilakukan oleh perempuan, dan hal tersebut menjadi keutamaan laki-laki secara syariat Islam.³¹

Selain tafsir, hadis juga berkontribusi dalam melegalkan superioritas laki-laki, seperti hadis tentang ketaatan pada suami. Eksistensi perempuan untuk menjadi hamba yang baik dan setara di hadapan Tuhan sepertinya tidak akan pernah terjadi. Hal ini disebabkan adanya pemahaman atas adanya hadis-hadis Nabi yang berpotensi dipahami bias gender, sebagaimana berikut:

حدثنا عمرو بن عوف أخبرنا اسحق بن يوسف عن شريك عن حصين عن الشعبي عن قيس عن سعد قال أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت رسول الله أحق أن يسجد له قال فأتيت النبي فقلت اني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يارسول الله أحق أن نسجد لك قال أريت ان مررت بقبري اكنت تسجد له؟ قال لا قال فلا تفعلوا لو كنت امرا احدا ان يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجد لأزوجهن لما جعل الله عليهن من الحق

“Menceritakan kepada kami ‘Amrū ibn ‘Awf mengabarkan kepada kami Ishāq ibn Yūsuf dari Sharīk dari Haṣīn dari al-Sha‘bī dari Qays dari Sa’dī, ia berkata sayat datang dari Ḥīrah dan melihat masyarakatnya bersujud kepada pemimpinnya, dia berkata bahwa Rasulullah yang berhak untuk mereka sujudi, kemudian saya mendatangi Nabi, lalu saya berkata sesungguhnya saya mendatangi Ḥīrah dan saya melihat masyarakatnya bersujud pada pemimpinnya, dan kamu yang berhak untuk kita sujudi, Nabi bersabda: “ketika kamu melihat dan melewati kuburanku apakah kamu akan bersujud? Ia berkata tidak, lalu Nabi bersabda janganlah kamu sekalian melakukan hal itu, jika ada perintah untuk bersujud kepada sesuatu, niscaya saya perintahkan seorang istri bersujud kepada suaminya seperti halnya apa yang telah Allah berikan hak itu kepada seorang istri.”³²

³¹ Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Husayn al-Taymī al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, Jilid X: 70-72.

³² Hadis tersebut terdapat dalam kitab primer, seperti Abū Dawūd bab *Nikāḥ*, no. 40; Tirmidzī bab *Ridhā*, no 10; Ibnu Mājah bab *Nikāḥ* no. 553; Ahmad ibn Hambal juz 4, no. 281. Wensikh, *Mu‘jam al-Mufāhras fī al-Fāz al-Hadīth al-Nabawiyah*, Jilid IV: 228.

Hadis di atas secara redaksional menjelaskan tentang ketaatan istri kepada suami. Ketaatan yang merugikan perempuan. Pasalnya seorang perempuan harus memasrahkan dirinya dan totalitas atas perintah suaminya, meskipun perintah tersebut tidak melebihi kekuatan istrinya, seperti redaksi hadis di atas. Dalam pandangan Inayah, berkembangnya pemahaman patriarkhi atas hadis tidak lepas dari redaksi hadis itu sendiri. Salah satunya tentang hadis bersujud pada suami, hadis tersebut relatif populer di kalangan masyarakat dan sering menjadi rujukan sebagai legalitas secara teologi, kewajiban taat istri terhadap suami, bahkan di dalam buku-buku terbaru akhri-akhir ini. Hadis tersebut sering menimbulkan dan menjadi sumber kesalahpahaman dalam memahami kedudukan perempuan dalam keluarga.³³ Dalam berkeluarga, perempuan tidak hanya diwajibkan taat pada suami tetapi bersikap sabar dan menerima dengan segala tindak suami meskipun menyakitkan. Seorang istri tidak diperbolehkan untuk berkeluh kesah, mengeluh, dan merasa tersakit. Karena hal tersebut dapat merusak harmonis hubungan berkeluarga.³⁴

Dominasi laki-laki atas perempuan sebagai istrinya telah mendapatkan legitimasi pahaman atas dasar agama. Perkembangan paham patriarki dalam agama terus berkembang dengan model yang beragam, pemahaman dari teks-teks keagamaan telah mengkonstruksi pola pikir para praktisi keagamaan untuk memperkuat posisi superioritas. Keterbelengguan istri-istri tidak hanya diyakini sebagai suatu kehormatan, namun bernilai ibadah yang tidak bisa dicapai oleh istri-istri yang berkarir di ranah publik.³⁵ Urusan domestik diyakini telah menjadi nilai ibadah, urusan-urusan publik dianggap akan menimbulkan fitnah atau bahaya bagi perempuan. Anggapan tersebut dibalut dengan pesan-pesan agama, sehingga seorang perempuan yang berkerja diluar dianggap telah melanggar perintah Tuhan dan haram hukumnya.

Hadis tersebut mempunyai banya ragam redaksi dan perbedaan yang sangat signifikan, dan redaksi yang digunakan dari kitab Sunan Abū Dāwud. Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistāniy, *Sunan Abū Dāwud* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.t.), h: 244.

³³ Dalam hal ini, Inayah mengutip karyanya Fuad Kauma & Nipan yang berjudul *Pengantar Buat Penganten Baru Muslim: Membimbing Istri Medampingi Suami*. Baca, Inayah Rohmaniyah, "Penghambaan Istri pada Suami" dalam *Perempuan Tertindas* (Yogyakarta: eLSAQ, 2003), 114.

³⁴ Ali Ghufron, *Membahagiakan Suami Sejak Malam Pertama* (Jakarta: Amzah, 2001), 141.

³⁵ Muhammad Thalib, *Ensiklopedi Keluarga Sakinah*, 121.

4. Membaca Hadis Misoginis dengan Hermeneutika Gadamer

a. Teori pokok hermeneutika H. G. Gadamer

Kajian tentang Gadamer sebenarnya telah banyak dibahas oleh para pemikir, khususnya dalam bidang filsafat. Namun pembacaan atas pemikiran Gadamer tidak akan pernah surut, hal ini berkaitan dengan luasnya khasanah yang terdapat pada ide Gadamer. Apalagi berkaitan dengan pemahaman. Setidaknya karya *Wahrheit und Methode* menjadi rujukan utama dalam pembacaan atas ide Gadamer tentang pemahaman. Meski sebenarnya karya tersebut memuat tentang pokok pemikiran yang berkaitan dengan hermeneutikan filosofis dan tidak hanya berbicara tentang teks, namun bahasa sebagai sebuah teks masih mendapat perhatian yang cukup tinggi dalam karya tersebut, seperti yang dikutip oleh Sahiron, “*Alles Schriftliche ist in der Tat in bevorzugter Weise Gegenstand der Hermeneutik*” (semua yang tertulis pada kenyataannya lebih diutamakan sebagai obyek hermeneutik).³⁶

Dalam karyanya, Gadamer mengkritik Schleiermacher dan ilmuwan alam yang berusaha mengaplikasikan teori-teori keilmuan alam terhadap keilmuan humaniora dan menjadikan teori formal bersifat universal. Dalam ungkapanya menyatakan:

*Schleiermacher and following him, nineteenth-century science conceive the task of hermeneutics in a way that is formally universal. They were able to harmonize it with the natural sciences ideal of objectivity, but only by ignoring the concretion of historical consciousness in hermeneutical theory.*³⁷ (Schleiermacher dan yang mengikutinya, ilmu pengetahuan abad kesembilan belas memahami tugas hermeneutika dengan sebuah cara yang secara formal bersifat universal. Mereka bisa menyelaraskannya dengan ideal obyektivitas ilmu-ilmu alam, tetapi hanya dengan mengabaikan pengkonkretan kesadar sejarah di dalam teori hermeneutika)

Oleh sebab itu, Gadamer tidak memberikan kerangka struktural tentang metodologi pemahaman. Karena tidak mau terjebak pada ide universalitas metode hermeneutika. Di sisi lain, filsafat hanya berbicara tentang ide-ide umum, mendasar dan prinsipil tentang suatu obyek pembahasan. Sehingga Gadamer menyerahkan sepenuhnya pembacaan mengenai metode tertentu kepada ahli dalam bidang

³⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 44.

³⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Continuum, 1989), 293.

tertentu.³⁸ Namun Gadamer memberikan beberapa aspek yang harus diperhatikan bagi para penafsir,³⁹ sebagai berikut:

1) Keadaran Sejarah (*historically effected consciousness*)

Dalam hal memahami kandungan teks atau apapun yang terkait dengan pemahaman, seseorang harus memperhatikan sejarah atau horizon-horizon tentang dirinya yang berkaitan dengan tradisi dan menjadi bagian dalam kehidupannya. Karena hal tersebut adalah beban dalam proses pemahaman sesuatu dan juga sulit untuk terlepas dari kondisi tersebut. Seperti yang diungkapkan oleh Gadamer:

*wirkungsgeschichtliches bewusstsein is primalrilly consciousness of the hermeneutical situation. To acquire an awareness of a situation is, however always a task of peculiar difficulty... this is also true of the hermeneutic situation, the situation in which we find ourselves with regard to the tradition that we are trying to understand.*⁴⁰ (kesadaran sejarah adalah kesadaran tentang situasi hermeneutika. Namun, untuk mendapatkan sebuah kesadaran merupakan tugas khusus yang sulit... ini juga terjadi pada situasi hermeneutik, yakni situasi dimana kita menemukan diri kita berhubungan dengan tradisi yang kita coba pahami.)

Teori ini menegaskan, bahwa kesadaran sejarah bukan sebuah kebenaran konklusif, bukan pula sebuah pengetahuan khayalan atau nostalgia subyektif tentang masa lalu yang diobyektifkan. Gagasan tersebut memberikan muatan baru pada hermeneutika sebagai pemahaman tentang sesuatu yang sudah dan sedang berlangsung. Menutup lembaran kesadaran sejarah berarti menutup kebenaran.⁴¹

³⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 44.

³⁹ Dalam hal ini, penulis menekankan dua tulisan tentang gagasan pokok hermeneutika Gadamer. Dari masing-masing tulisan tersebut membagi empat unsur yang harus diperhatikan dalam pemahaman, yaitu Sahiron Syamsuddin dan Martinho G. da Silva Gusmão. Namun sikap penulis dalam hal ini lebih cenderung sama atau mengembangkan gagasan yang dibangun oleh Sahiron. Sebab, pembacaan penulis atas Martinho G. da Silva Gusmão ialah, lebih umum dalam menyikapi Gadamer, dan ada unsur yang sama namun penyebutan berbeda. Bandingkan Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutika Modern yang Mengagungkan Tradisi* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), dan Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawesea, 2009)

⁴⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 301. Gadamer, *Kebenaran dan Metode*. Terj, Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 363.

⁴¹ Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutika Modern yang Mengagungkan Tradisi*, 112.

Karena dalam ruang lingkup tersebut terdapat banyak aspek, baik itu tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Pada wilayah ini setiap penafsir atau orang yang memahami hadis misoginis harus memahami kesadara sejarahnya sendiri dan sadar akan kesadarannya dalam memahami hadis misoginis telah berada pada posisi tertentu dalam mewarnai pemahaman hadis tersebut. Dengan demikian, setiap orang harus memperhatikan aspek internal dalam dirinya sendiri, sebagai bagian dari usaha untuk menegosiasikan dengan pembacaan yang akan dilakukan.⁴²

2) Prapemahaman (*Pra-understanding*)

Tawaran selanjutnya yang digagas oleh Gadamer berkaitan dengan pemahaman ialah adanya prapemahaman. Konsep ini menitik beratkan pada prasangka-prasangka yang telah dibentuk oleh seseorang untuk memahami sesuatu, karena penggunaan akal budi yang baik secara metodologi bisa menyelamatkan seseorang dari kesalahan, hal tersebut diungkapkan oleh Discartes.⁴³

Lebih lanjut Gadamer mengungkapkan tentang hal tersebut yang dikutip oleh Sahiron Syamsuddin “dalam proses pemahaman, prapemahaman selalu memainkan peran. Prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis.”⁴⁴ Oleh sebab itu, Gadamer menilai dalam memahami teks, seorang penafsir sepatutnya untuk tidak langsung menggali makna yang terdapat dalam teks, namun meneliti aspek-aspek yang terkait dengan prapemahaman dan makna teks. Sebagaimana diungkapkan:

*But understanding realizes its full potential only when the for-meaning that it begins with are not arbitrary, relying solely on the for-meaning already available to him, but rather explicitly to examine the legitimacy-the origin and validity- of the fore meanings dwelling within him.*⁴⁵ (tetapi pemahaman mencapai potensialitas seutuhnya ketika makna-makna dasar yang digunakan tidak arbitrer “sewenang-wenang” benar sekali bagi penafsir untuk tidak mendekati teks secara

⁴² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 46.

⁴³ Gadamer, *Kebenaran dan Metode*. Terj, Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 335.

⁴⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 47.

⁴⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 270.

langsung dengan semata-mata menyandarkan pada makna dasar sekaligus prapemahamannya, namun agaknya dengan menelaah secara eksplisit kesahana, yakni asal-usul dan *keṣahīh-an*, makna dasar yang ada padanya).

Keharusan adanya prapemahaman tersebut tersirat dalam teori ini yang dimaksudkan agar seorang penafsir mampu mendialogkan dengan teks yang akan ditafsirkannya. Tanpa pra pemahaman seorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Dalam hal ini, prapemahaman termasuk unsur penting dalam memahami sesuatu, karena operasi pemahaman mesti bertolak dari sesuatu prapemahaman dan prasangka, prapemahaman memainkan peran penting awal yang menentukan.⁴⁶ Kaitannya dengan hal ini ungkapan Oliver R. Scholz yang dikutip Sahiron sangat relevan. Bahwa prapemahaman merupakan sarana yang tidak dapat dipisahkan untuk mendapatkan pemahaman yang benar.⁴⁷ Namun prapemahaman tersebut juga harus dikritisi, rehabilitasi, dan dikoreksi sebagai salah satu bentuk kesadaran dan lam menegosiasikan makna yang akan dicapai.⁴⁸

3) Peleburan Cakrawala (*Fusion of Horizon*)

Pada bagian ini dapat dikatakan bagian yang paling sulit dalam hermeneutika Gadamer. Karena pada bagian ini dua horizon akan dipertemukan dan keduanya adalah unsur yang berbeda, yaitu horizon penafsir yang temporal dan horizon teks yang historis. Sebagai mana yang dikatan Gadamer. *Insofar as we must imagine the other situation. But into this other situation we must bring, precisely, ourselves.*⁴⁹

Dalam setiap pemahaman dan penafsiran, kedua horizon tersebut selalu ada dan termasuk bagian yang harus diperhatikan. Karena untuk mengungkap makna yang akan dicapai keduanya harus dikomunikasikan supaya tidak terjadi ketegangan. Seperti yang dikutip Sahiron dalam tulisan Gadamer yang lain, *the tension between the horizons of the text and the reader is dissolved.*⁵⁰

Dalam hal ini, seorang penafsir harus memiliki keterbukaan untuk mengakui adanya horizon lain, yakni horizon teks yang

⁴⁶ Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer*, 102.

⁴⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 47.

⁴⁸ Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, 334.

⁴⁹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 303.

⁵⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 48.

mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horizon pembaca. Oleh sebab itu, konsep cakrawala dalam pandangan Martinho G. da Silva Gusmão ialah menampilkan dirinya mengungkap ilham yang lebih tinggi dari wawasan bahwa seseorang sedang berusaha untuk memahami. Untuk mencapai cakrawala itu berarti bahwa seseorang belajar untuk memandang lebih jauh dari apa yang sedang digenggamnya tidak untuk berpaling, melainkan melihat lebih baik, dalam keseluruhannya yang lebih luas dan lebih benar.⁵¹ Horizon pembaca hanya sebuah titik pijak dalam memahami teks. Titik pijak ini merupakan sebuah pendapat atau kemungkinan bahwa teks berbicara sesuatu. Titik pijak tersebut tidak dapat memaksakan subyektivitasnya dalam usaha memahami teks. Namun sebaliknya, ialah titik pijak harus membantu dalam memahami kandungan teks yang sebenarnya. Dari sini terjadi pertemuan antara subyektivitas pembaca dan obyektivitas teks, dan obyektivitas teks lebih diutamakan.

4) Penerapan

Dalam hal ini, Gadamer tidak menyatakan bahwa aplikasi adalah suatu proses mekanik yang harus digunakan sebagai metode yang berkelanjutan, melainkan bakat kodrati. Bukanlah suatu aturan main, melainkan gerak hari (jiwa). Hal ini sesuai dengan ungkapan Gadamer;

*the fact that hermeneutics originally belonged closely together depended on recognizing application as an integral element of all understanding. . . understanding here is always application.*⁵² (hubungan orisinal yang erat antara bentuk hermeneutika ini tergantung pada pengakuan terhadap aplikasi sebagai sebuah unsur integral dari semua pemahaman. . . pemahaman di sini merupakan aplikasi)

Konsep ini memberikan makna bahwa proses pemahaman saja tidak cukup untuk memberikan pengertian pada lingkaran hermeneutika. Dalam hal ini gagasan Gadamer telah melampaui satu tahap atas hermeneutika romantik. Karena Gadamer mengungkapkan dalam perjalanan refleksi harus dilihat bahwa pemahaman selalu

⁵¹ Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer*, 114.

⁵² Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 309.

melibatkan sesuatu, seperti penerapan terhadap teks untuk dipahami oleh situasi penafsir pada masanya.⁵³

Dengan demikian, dalam memahami teks seorang penafsir tidak boleh hanya menggunakan makna teks, namun ruang yang melingkupi kemunculan teks harus diperhatikan. Selain itu, sisi penafsir yang telah dipengaruhi kondisi sosial, politik, ekonomi dll, juga memberikan pengaruh. Oleh sebab itu, interaksi antara teks dan penafsir harus saling bernegosiasi, karena kedua muncul dalam ruang dan waktu yang berbeda. Pertemuan kedua unsur tersebut harus menemukan makna baru. Karena dalam pandang Gadamer pemahaman dan penafsiran tidak cukup tanpa adanya penerapan.⁵⁴

Namun pertanyaanya ialah, apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan diaplikasikan pada masa ketika seorang penafsir dan hidup. Jawaban atas pertanyaan ini ialah gagasan Gadamer yang dikutip oleh Sahiron, bahwa tugas penafsiran itu selalu mengemuka ketika kandungan makna karya tulis itu diperdebatkan dan hal itu terkait dengan (upaya) pencapaian pemahaman yang benar terhadap makna yang dimaksud. Namun informasi tersebut bukan apa yang secara orisinal diucapkan oleh pembicara atau penulis, tetapi lebih dari itu, yakni apa yang ingin dikatakan kepadaku seandainya saya ini interlocutor orisinalnya, makna dimaksud adalah suatu perintah penafsiran, sehingga teks harus diikuti menurut makna terdalam, tidak tekstual. Dengan demikian, harus dikatakan bahwa teks itu bukan obyek yang sebenarnya, tetapi merupakan fase negosiasi komunikatif.⁵⁵

Ungkapan tersebut mengisaratkan, bahwa pemahaman harus berisaf komprehensif dan mendalam, dan makna yang digalis tidaklah makna literal yang terdapat dalam teks. Namun lebih dari jauh lagi, yaitu makna baru yang di dapat dari negosiasi yang terbuka.

SIMPULAN

Beberapa argumentasi hermeneutik Gadamer dalam membaca hadis misoginis memberikan pandangan baru tentang pembacaan dan pemahaman atas teks agama, terutama hadis misoginis. Bahwa pembaca tidak bisa lepas dari aspek-aspek yang telah ditentukan oleh Gadamer, sehingga pembaca mempunyai tugas berat dalam mengontrol dirinya sendiri. Adapun hadis misoginis tidak berarti menyudutkan Nabi atau ajaran Islam, tetapi lebih

⁵³ Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, 370.

⁵⁴ Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, 370.

⁵⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 52.

memberikan pandangan dalam membaca hadis yang mempunyai redaksi diskriminasi gender. Dengan beberapa syarat yang diajukan Gadamer, seperti kesadaran sejarah, prapemahaman, peleburan sejarah dan aplikasi. Hal ini bertujuan untuk menemukan pembacaan baru yang tidak hanya bertumpu pada teks dan sejarah tetapi juga pada realitas dan problem yang berkembang pada masa sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Qasim. *Sejarah Penindasan Perempuan*, terj. Syaiful Alam. Yogyakarta: IRCiSod, 2003.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007.
- Bukhārī. *Shahīh al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1407.
- Echols, John M. dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1987.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadis Ṣaḥīḥ*. Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. London: Continuum, 1989.
- _____. *Kebenaran dan Metode*. Terj, Ahmad Sahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ghufron, Ali. *Membahagiakan Suami Sejak Malam Pertama*. Jakarta: Amzah, 2001.
- Grodin, Jean. *Sejarah Hermeneutika dari Plato sampai Gadameri*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2010.
- Gusmão, Martinho G. da Silva. *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutika Modern yang Mengagungkan Tradisi*. Yogyakarta: Kanisius, 2013.
- Ham, Musahadi. *Evolusi Konsep Sunnah*. Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: University Oxford Press, 1989.
- Ibn Ja'far, Abū al-Fajr Abdurrahmān ibn 'Alī ibn 'Ubaydillāh ibn Ḥammad ibn Aḥmad. *Aḥkam al-Nisa'*. t.t: t.tp, t.th.
- Karm. "Feminisme dan Islam," dalam *Perempuan, Islam, dan Patrarkalisme*, terj, Purwanto. Bandung: Nuansa Cendekia, 2000.
- Mernisi, Fatima. *Wanita dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1994.
- Palmer, Richad E. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- _____. *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Mansur Hery dan Damanhuri. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

- Al-Rāzī, Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī. *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā al-Arb, t.t.
- Rohmaniyah, Inayah. *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: Dandra Pustaka Indonesia, 2014.
- _____. "Penghambaan Istri pada Suami," dalam *Perempuan Tertindas*. Yogyakarta: eLSAQ, 2003.
- Sumaryono, E. *Hermeneutika; Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Syamsuddin, Sahiron. "Upaya Integrasi hermeneutika dalam kajian Quran dan Hadis Teori dan Aplikasi," *Hermeneutikan Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulum al-Quran pembacaan al-Quran pada Masa Kontemporer*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA, 2011.
- _____. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.
- Al-Tamīmī, Abū Muḥammad 'Abdurrahḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mannār. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm lī ibn Abū Hātim*, Muḥaqqiq, As'ad ibn Muḥammad Ṭayb. Makkah: Musthafa ibn Baz, t.t.
- Umar, Nasaruddin. "Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam," *Metode Penelitian Berperspektif Gender tentang Literatur Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan PSW UIN SUKA, 2002.
- _____. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'ān*, cet ke-1. Jakarta:Paramadian, 2001.
- Al-Wāhidī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Alī. *Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān*. Dimām: Dār al-Ishlāh, 1992.
- Wensikh. *Mu'jam al-Mufahras lī al-Fāz al-Hadīth al-Nabawiyah*. Leiden: Beril, 1967.
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar ibn Aḥmad. *al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmi' al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.t.
- Zayd, Naṣr Hamid Abū. *Hermeneutika Inklusif*, terj. Muhammad Mansur. Jakarta: Icip, 2004.