

PEREMPUAN DI RUANG PUBLIK DALAM PERSPEKTIF HADIS

Nafriandi

Dosen Luar Biasa IAIN Batusangkar

Email : nafri_andi@yahoo.co.id

Abstract

Religion, in the past time, was flourished by servitude system. Therefore, there are more words in religious literature related to slavery issues. The words also implicitly indicated the superiority of man position to women in some degrees. In Jahiliyah time, there were customs and bad habits that related to woman. Woman felt more inferior to men in the freedom of status context. Accordingly, Al-Qur'an presented to escalate the social status of women and against the negative tradition and customs that had been prevalent. This article tries to analyze hadits perspective on regarding woman in public space.

Keywords: woman, public space, hadits perspective.

A. Pendahuluan

Salah satu tema sekaligus prinsip pokok dalam ajaran Islam adalah persamaan antara manusia, baik laki-laki maupun perempuan, antara bangsa, suku, dan keturunan. Perbedaan yang digarisbawahi dan kemudian meninggikan atau merendahkan seseorang hanyalah pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah. Di antara ayat al-Qur'an yang menyatakan laki-laki dan perempuan adalah semartabat sebagai manusia terutama dalam bidang spiritual, firman Allah dalam surat al-Hujurat: 13 berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mendengar.

Pada ayat di atas sangat jelas sekali Allah menyatakan bahwa posisi antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan, namun potensi takwa yang ada pada diri masing-masing yang dapat membedakan. Terjadinya diskriminasi terhadap perempuan disebabkan adanya beberapa riwayat atau interpretasi yang dapat dinilai lahir dari sisa-sisa pandangan lama terhadap perempuan. Sekian banyak riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad atau sahabat beliau yang diterima sebagai kebenaran, padahal Nabi dan sahabat tidak pernah bermaksud seperti apa yang mereka pahami, atau bahkan Nabi dan sahabat tidak pernah mengucapkan sama sekali. Fenomena seperti terjadi karena pemahaman terhadap hadis Nabi dilakukan secara sepotong-sepotong tanpa mempertimbangkan aspek sosio-historis yang terjadi pada saat itu.

Tugas untuk melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an dan pemahaman hadis sebagai sumber utama bagi umat Islam telah didominasi oleh kaum laki-laki, pada sisi lain mereka juga mengabaikan hal yang tidak kalah penting, yaitu status ontologis, teologis, sosiologis, dan eskatologis perempuan-perempuan Muslim. Walaupun merupakan hal yang membesarkan hati bahwa perempuan-perempuan seperti Khadijah, Aisyah, dan Rabi'ah al-Adawiyah secara signifikan ada dalam Islam awal, fakta bahwa tradisi Islam pada umumnya tetap berciri patriarkat yang baku hingga saat ini masih berlaku, dengan menghalangi pertumbuhan ilmu pengetahuan di antara kaum perempuan khususnya pada bidang pemikiran religius. Sehingga tidak mengherankan kebanyakan perempuan Muslim tetap tidak menyadari sejauh mana dilanggarnya hak-hak Islam mereka oleh masyarakat yang didominasi laki-laki yang dengan lantang menyuarakan bahwa Islam telah memberi lebih banyak hak kepada

perempuan dibandingkan agama lain, (Rifat Hasan: 2004). Pada saat ini problematika di atas telah dapat di atasi dengan munculnya mufassir-mufassir wanita kontemporer yang mencoba menafsir ulang ayat-ayat tentang perempuan, namun lagi-lagi kredibilitas mereka tetap diragukan oleh masyarakat yang masih berpegang kepada *mindset* yang lama. Pola membesarkan hati atau membujuk sering kali ditemui pada perempuan, hal yang nyata ditemui dalam konteks Indonesia adalah posisi keterwakilan perempuan di Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) sebanyak 30%, yang menjadi pertanyaan adalah jumlah ini apakah sudah mewakili perempuan di Indonesia atau hanya membesarkan hati saja.

B. Perempuan dalam Konstruksi Budaya

Penerapan dikotomi antara kewenangan negara sebagai ruang publik dan kehidupan keluarga sebagai ruang privat terhadap dikotomi antara wilayah urusan laki-laki dan wilayah urusan perempuan dan dikonotasikan sebagai isolasi satu sama lain, merupakan suatu dikotomi yang dalam sejarah merugikan kepentingan perempuan. Persoalan perempuan sering dikubur karena adanya dikotomi publik dan privat, dan masalah perempuan seringkali dianggap masalah privat, (F.Budi Hardiman: 2010). Pada saat ini, isu mengenai pemisahan antara ruang publik dan privat bagi perempuan sangat merugikan perempuan di satu sisi. Hal ini dapat dianalogikan kepada beberapa kegiatan dimana perempuan telah memiliki kompetensi yang memadai dibidangnya, seperti pilot, nahkoda, dan posisi yang lain yang biasanya dikerjakan oleh laki-laki.

Menurut Habermas, ruang publik adalah seluruh wilayah kehidupan sosial yang memungkinkan kita untuk membentuk opini publik, dimana semua masyarakat boleh memasuki ruangan ini, baik perempuan maupun laki-laki. Dalam ruangan ini yang dibicarakan adalah persoalan yang menyangkut kepentingan umum dan tanpa paksaan dan dalam ruangan ini tercipta iklim demokratis, (Jurgen

Habermas: 1989). Tuntutan adanya ruang publik bagi perempuan sudah sangat relevan apabila dilihat dalam konteks kekinian, karena hal-hal yang dikhawatirkan bagi perempuan, seperti pelecehan, diskriminasi, dan sebagainya sudah sangat minim terjadi. Tampilnya perempuan dengan kemampuan yang mumpuni dapat diterima di ruang publik, karena kesempatan dalam memperoleh pendidikan sudah merata.

Persepsi ulama fiqh dalam memandang persoalan perempuan tidak terlepas dari aspek metodologi klasik yang telah mapan dan cenderung menghasilkan fiqh yang bias jender. Sebab metode tersebut digagas dan dirumuskan dalam horizon budaya patriarki yang bias jender, sehingga menghasilkan metode yang maskulin. Namun demikian, demaskulinisasi metode bukan mengarah kepada feminisme metode. Demaskulinisasi metode lebih diarahkan kepada dekonstruksi metode yang menempatkan perempuan sebagai obyek, tanpa pernah ada perhatian yang serius untuk menjadikannya sebagai subyek yang setara dengan laki-laki, (Nasaruddin Umar: 2011). Dominasi pemahaman fikih yang lebih pro kepada laki-laki sebenarnya dapat dijawab perlahan-lahan dengan adanya konstruksi pemahaman yang baru terhadap perempuan. Di lapangan terjadi suatu pandangan yang paradoks serta menjadikan perempuan sebagai *bulan-bulanan* bagi kelompok laki-laki, seperti meningkatnya jumlah Pekerja Seks Komersil (PSK), Tenaga Kerja Wanita (TKW), dan sebagainya. Dalam hal ini terlihat jelas bahwa ada kelompok berusaha untuk mengangkat harkat dan martabat mereka sebagai wanita, namun di sisi yang lain ada juga kelompok yang berusaha menghancurkan dan merendahkan harkat dan martabat dengan pekerjaan yang tidak baik menurut agama.

Ada dua perbedaan yang dikenal antara laki-laki dan perempuan atau perbedaan yang bersifat mutlak dan relatif. *Pertama*, perbedaan kodrati dan bersifat biologis, seperti perbedaan jenis kelamin, perempuan memiliki rahim, payudara, dan ovarium sehingga memiliki kemampuan untuk haid, hamil, dan melahirkan. Sedangkan laki-laki memiliki penis dan dilengkapi zakar (*scortum*) sehingga dapat memproduksi sperma. *Kedua*, perbedaan yang dihasilkan oleh

interpretasi sosial atau *social construction*. Perbedaan ini juga berarti nonkodrati dan sangat mungkin untuk berubah sesuai dengan ruang dan waktu. Faktor yang membentuk atau mengkonstruksi perbedaan laki-laki dan perempuan adalah kultur dan struktur sosial oleh sistem keyakinan dan cara pandang (ideologi) seseorang yang telah menyejarah. Akibatnya karakteristik yang hanya bersifat relatif berubah menjadi mutlak, (Zaitunah Subhan: 2004). Perbedaan yang kedua merupakan suatu keadaan yang tetap di mata masyarakat sehingga dalam merubah persepsi tersebut membutuhkan waktu yang lama dan berkemungkinan juga menelan korban karena melawan persepsi yang telah mengakar.

Kaum perempuan melakukan hal-hal dalam ranah domestik seperti mendidik anak, merawat, mengelola kebersihan, dan keindahan rumah tangga adalah konstruksi sosial dalam masyarakat tertentu. *One is not born, but rather becomes a woman* dalam pemikiran Simone De Beauvoir, perempuan adalah sebuah menjadi dan dikonstruksi secara sosial. Hal demikian dibolak balik oleh budaya, ketika bayi perempuan dikonstruksi menjadi perempuan, maka ia akan dibungkus dengan pakaian berwarna merah muda dan diberi boneka. Ketika dewasa, apabila ia menginginkan untuk menjadi insinyur maka akan ditertawakan karena tidak sesuai dengan pekerjaan perempuan. Padahal sah-sah saja apabila ia menginginkan menjadi insinyur seperti laki-laki yang lain, (Fitri Lestari: 2015).

Penistaan terhadap perempuan merupakan akibat pemahaman yang otoriter terhadap pesan-pesan agama. Otoritarianisme telah menjadi paham yang mengabsahkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan yang dilakukan seseorang, kelompok atau institusi untuk menyatakan bahwa pandangan keagamaannya (tafsir atas teks suci) paling benar dan itulah yang sebenarnya dikehendaki Tuhan. Sementara interpretasi yang dikemukakan pihak lain dianggap salah dan bukan kehendak Tuhan atau bahkan pada titik tertentu dituding sesat dan menyesatkan, (Dyah Nawangsari: 2013).

Pada tahun 1970, umumnya para pemikir hukum feminis menganggap kesetaraan gender dapat diwujudkan bila perempuan memiliki hak hukum (*legal rights*) yang sama dengan pria. Gagasan ini berasal dari cara pandang liberalisme klasik yang menganggap semua orang adalah sama dan memiliki hak hukum yang sama. Karena itu, perempuan juga harus memiliki kesempatan yang sama dengan pria dalam hal pendidikan, politik, dan kerja. Kesetaraan yang diidentikkan dengan kesamaan hak perempuan dan pria tersebut terbukti keliru. Kemampuan perempuan untuk hamil akhirnya mengharuskan perempuan diberi hak-hak sebagai pekerja yang berbeda dengan pria. Menyamakan hak-hak hukum pekerja perempuan dengan pekerja pria akan membuat pekerja perempuan terancam diberhentikan atau memberhentikan diri karena haid, hamil, dan melahirkan. Dengan kata lain, perbedaan biologis ini yang membuat perempuan harus diberi hak yang berbeda dari pria, yaitu hak atas cuti haid dan melahirkan, (Donny Danardono, Sulistyowati Irianto (ed): 2006).

Ruth Lister berpendapat bahwa penyingkiran kaum perempuan dari kewargaan sebagian merupakan produk dari kategorisasi esensial kemampuan dan kualitas laki-laki dan perempuan. Ia menjelaskan, individu tanpa tubuh yang secara aktual laki-laki, tetapi secara formal abstrak terdapat perbedaan antara kehidupan publik dan privat yang berakibat kepada pemisahan yang tidak diseberangi oleh kaum perempuan. Dalam kehidupan publik, karena perempuan tidak hadir maka perhatian dan tubuh laki-laki menjadi norma yang tidak dipermasalahkan. Kaum perempuan yang telah disingkirkan ke ruang privat menjadi pendukung tidak tampak dari kehidupan publik melalui persediaan perhatian, reproduksi dan pekerjaan lain secara gratis. Pertanyaan yang harus dijawab dalam permasalahan ini adalah mungkinkah memikirkan individu sebagai entitas tanpa badan dan abstrak, karena hanya tubuh laki-laki yang hadir, (Joni Lovenduski: 2008).

Wahbi Sulaiman Ghawaji menjelaskan, latar belakang wanita Barat cenderung bekerja di luar rumah, antara lain:

1. Adanya budaya orang tua tidak memberi nafkah apabila anak berusia 18 tahun. Anak hanya sekedar menumpang tinggal di rumah orang tua dan bahkan harus membayar uang tertentu.
2. Mewarisi budaya hedonis dan rancu tentang wanita. Mereka menganggap wanita sebagai alat dan objek, maka wanita adalah aset perdagangan baik secara langsung maupun tidak. *Pertama*, wanita menjadi tenaga kerja dan uapahnya di bawah laki-laki. *Kedua*, wanita menjadi media promosi dalam setiap iklan. *Ketiga*, wanita dijadikan objek promosi dan calon konsumen.
3. Orang Barat hidup mengikuti naluri dan insting (hawa nafsu)
4. Mereka tidak pernah membedakan hakikat laki-laki dan wanita serta wilayah pekerjaannya. Secara fisik, wanita memiliki rahim sebagai alat reproduksi dan menstruasi, (<https://elfadhi.wordpress.com>: 2016).

C. Eksistensi Perempuan dalam Kaca Mata Islam

Wanita secara garis besar dapat dipolarisasikan menjadi dua macam: *pertama*, wanita tradisional yang masih memegang nilai-nilai dan norma-norma serta terikat dengan pandangan umum masyarakatnya, baik dalam aspek penampilan maupun tingkah laku. *Kedua*, wanita modern yang hidup dengan nilai-nilai dan norma-norma Barat. Kelompok modern menggunakan tema tentang perempuan sebagai diskusi peradaban sehingga menimbulkan perdebatan, di antaranya jilbab dan cadar. Tema-tema kewanitaan yang dipecahkan terlepas dari perspektif-komprehensif terhadap konflik ideologi pemikiran-kultural merupakan motif penolakan masyarakat tradisional terhadap modernisasi. Eksperimen sejarah telah menolak semua tema yang ditimbulkan dari modernisasi wanita Arab untuk mempertahankan wanita tradisional, (Yusuf al-Qaradhawi: 1989).

Ada dua kelompok yang sangat rawan melakukan bias dan pelecehan terhadap perempuan. Kelompok pertama dari mereka telah ada sejak masa lalu. Ini tidak terbatas dalam masyarakat Arab pada masa jahiliyah saja, tetapi menyeluruh di seluruh penjuru dunia Timur dan Barat dan bekas-bekasnya masih terasa hingga sekarang. Sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang mengebu-gebu menampik bias masa lalu sehingga terjerumus dalam bias baru, (M. Qurash Shihab: 2005).

Perjuangan Nabi demi meningkatkan hak-hak dan martabat perempuan terlihat dari sikap para sahabat yang masih mewarisi budaya patriarki ketika itu, untuk menahan diri dan tidak banyak berbicara mengenai hal-hal yang menyangkut hak-hak dan kewajiban isteri mereka, karena khawatir akan turun wahyu atau sabda Nabi yang akan memberatkan mereka. Hal ini tergambar dari ucapan Ibn. Umar yang diriwayatkan oleh al-Bukhari sebagai penutup hadis yang menganjurkan untuk saling berpesan supaya berlaku baik kepada perempuan, (Nurjanah Ismail: 2003).

Dalil yang selalu digunakan oleh para ulama ketika berhadapan dengan posisi perempuan dengan kaum laki-laki adalah surat An-Nisa': 34:

الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ

Artinya: "Laki-laki adalah pemimpin atas perempuan, dengan sebab apa yang telah Allah berikan sebagian kalian atas sebagian yang lain dan dengan apa yang mereka beri nafkah dari harta mereka.

Ketika menafsirkan kata *qawwam* di atas, para ahli tafsir tampaknya sepakat bahwa superioritas laki-laki adalah mutlak dan merupakan ciptaan Tuhan sehingga tidak akan berubah. Ar-Razi juga memperjelas bahwa kelebihan tersebut terletak pada akal dan fisiknya,

(Fakhruddin ar-Razi: 1990). M. Quraish Shihab juga sepakat dalam hal ini, bahwa maksud kelebihan laki-laki atas perempuan adalah keistimewaan laki-laki yang sangat menunjang tugas kepemimpinan dibandingkan dengan perempuan. Pada sisi lain perempuan juga memiliki keistimewaan yang akan menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai kepada laki-laki serta potensi besar dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya, (M. Quraish Shihab: 2007).

Penjelasan para mufassir di atas apabila dilihat dalam fakta sosial kekinian mengalami perubahan, di antaranya semakin banyak kaum perempuan yang memiliki potensi dan dapat melakukan peran-peran yang biasa dikerjakan oleh laki-laki. Banyak perempuan di berbagai ruang kehidupan yang mampu tampil dalam peran kepemimpinan domestik maupun publik, dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial. Oleh karena itu, karakteristik yang menjadi dasar argumen bagi superioritas laki-laki bukan merupakan suatu yang tetap dan berlaku sepanjang masa, tetapi hanya produk dari sebuah proses sejarah, (Husein Muhammad: 2001).

Dalam memahami ayat di atas Masdar Farid Mas'udi menyatakan bahwa arti *qawwam* tersebut adalah penguat atau penopang dengan landasan kata yang sama pada surat An-Nisa: 135:

..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian orang yang benar-benar penegak keadilan menjadi saksi karena Allah.....

Dan surat al-Maidah: 8:

..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah.....

Dengan melihat pemahaman dua ayat di atas, maka surat An-Nisa': 34 hendaknya diartikan sama, yaitu penopang atau penguat. Sehingga dapat dipahami kaum laki-laki adalah penguat/penopang kaum istri dengan (bukan karena) kelebihan yang satu atas yang lain dan dengan (bukan karena) nafkah yang mereka berikan. Dengan pengertian seperti ini, maka secara normatif sikap suami kepada isteri bukan menguasai dan mendominasi tetapi mendukung dan mengayomi, (Masdar F. Mas'udi: 1997).

Masalah yang tidak kalah pentingnya mengenai posisi perempuan adalah dikala mereka bertugas menjadi saksi. Porsi yang diberikan oleh al-Qur'an antara laki-laki dan perempuan adalah 1 : 2, (Asghar Ali Engineer: 2003), hal ini dapat dilihat ketika mufassir menafsirkan surat al-Baqarah: 282:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى
.....

Artinya: “.....*dan carilah dua orang saksi, dari orang laki-laki diantaramu, dan jika tidak ada dua orang laki-laki maka seorang laki-laki dan dua orang perempuan yang kamu pilih jadi saksi-saksi sehingga jika salah seorang di antara mereka lupa, yang lain dapat mengingatkannya.*”

Posisi seorang perempuan sama dengan setengah saksi. Menurut ahli tafsir dan hukum Islam ortodoks dengan tegas menyatakan bahwa yang demikian adalah keinginan suci untuk memperlakukan satu orang laki-laki sama dengan dua orang perempuan. Mereka juga menekankan bahwa kesaksian yang diberikan oleh dua orang perempuan hanya akan sah apabila dilengkapi dengan seorang laki-laki, tidak sebaliknya. Jika dua orang saksi tidak bersedia maka harus ada satu laki-laki dan dua perempuan, bukan empat perempuan karena empat perempuan tidak dapat menggantikan dua laki-laki.

Ulama klasik menolak adanya kesetaraan gender dalam arti sebenarnya, hal ini terbukti minimnya pemberdayaan perempuan dalam aktifitas sosial dan politik. Lazimnya ulama klasik tersebut

tidak mengizinkan perempuan menjadi pemimpin di berbagai lini. Hanya Abu Hanifah yang membolehkan wanita menjadi hakim. Begitu juga al-Thabari yang cenderung longgar dan memberikan kesempatan bagi perempuan untuk menjadi hakim. Meskipun mayoritas ulama klasik menolak kaum wanita untuk berperan aktif dalam mengatur kehidupan masyarakat, tidak tertutup kemungkinan untuk ulama kontemporer berpikiran sama, seperti Muhammad Abduh (1849-1905) ketika memahami surat An-Nisa' 34 kelebihan laki-laki atas perempuan secara umum, bukan perorangan. Oleh sebab itu, apabila ada seorang perempuan dapat melebihi kebanyakan laki-laki tidak bisa dijadikan alasan perempuan boleh memimpin laki-laki, (M. Atho Mudzhar: 1999).

D. Tinjauan Hadis Tampilnya Perempuan di Ranah Publik

1. Hadis tentang Peran Serta Perempuan dalam Perang

وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ ، وَأُمَّ سُلَيْمٍ ، وَإِنَّهُمَا لَمَشْمَرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سَوْقِيهِمَا تَنْقِرَانِ ، وَقَالَ غَيْرُهُ :
تَنْقِلَانِ الْقِرْبَ عَلَى مُثُونِهِمَا ، ثُمَّ تُفْرَعَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ

Artinya: “Aku melihat Aisyah dan Ummu Sulaim sibuk melayani pasukan. Mereka menyingingkan pakaian sehingga kelihatan gelang-gelang kaki mereka. Dengan langkah cepat mereka mengangkat girbah air untuk memberi minum pasukan Islam.

Dari hasil penelusuran melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadis*, dapat diketahui bahwa hadis tersebut dalam dua riwayat, di antaranya: al-Bukhari dan Muslim.

a. Shahih al-Bukhari

فيه : أَنَسٌ ، لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ ، (صلى الله عليه وسلم) ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ ، وَأُمَّ سَلِيمٍ ، وَإِنَّهُمَا لَمُشْمَرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْفُزَانِ ، وَقَالَ غَيْرُهُ : تَنْفُلَانِ الْقُرْبَ عَلَى مُتُونِهِمَا ، ثُمَّ تُفْرَعَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ

(al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih* : 1987)

b. Shahih Muslim

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو - وَهُوَ أَبُو مَعْمَرٍ الْمُنْقَرِيُّ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - وَهُوَ ابْنُ صَهَيْبٍ - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ انْهَزَمَ نَاسٌ مِنَ النَّاسِ عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - وَأَبُو طَلْحَةَ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - مُجَوَّبٌ عَلَيْهِ بِحِجْفَةٍ - قَالَ - وَكَانَ أَبُو طَلْحَةَ رَجُلًا رَامِيًا شَدِيدَ النَّزْعِ وَكَسَرَ يَوْمَئِذٍ فَوْسِينَ أَوْ ثَلَاثًا - قَالَ - فَكَانَ الرَّجُلُ يَمُرُّ مَعَهُ الْجَعْبَةُ مِنَ النَّبْلِ فَيَقُولُ انْثُرْهَا لِأَبِي طَلْحَةَ. قَالَ وَيُشْرِفُ نَبِيُّ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - يَنْظُرُ إِلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُ أَبُو طَلْحَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي لَا تُشْرِفْ لَا يُصِيبَكَ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْقَوْمِ نَحْرِي دُونَ نَحْرِكَ قَالَ وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سَلِيمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشْمَرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْفُلَانِ الْقُرْبَ عَلَى مُتُونِهِمَا ثُمَّ تُفْرَعَانِهِ فِي أَفْوَاهِهِمْ ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلَأْنِيهَا ثُمَّ تَجِيئَانِ تُفْرَعَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ وَلَقَدْ وَقَعَ السَّيْفُ مِنْ يَدِي أَبِي طَلْحَةَ إِمَّا مَرَّتَيْنِ وَإِمَّا ثَلَاثًا مِنَ النَّعَاسِ. (Muslim, *Shahih Muslim*: tt)

Dari kedua sumber hadis di atas, dipilih hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari untuk diteliti dalam konteks analisis matan karena dalam analisis sanad riwayat al-Bukhari telah memiliki validitas yang dapat dipertanggung jawabkan.

Hadis yang diriwayatkan oleh Anas ibn. Malik tersebut menjelaskan bahwa perempuan pada dasarnya tidak dikenakan wajib perang. Namun, apabila mereka ingin mengerjakan sunnah, maka diperbolehkan seperti memberi minuman. Diriwayatkan bahwa Ummu Sulaim merupakan wanita yang berani dalam perang, beliau juga mengikuti perang Hunain. Beliau juga masuk dalam barisan sedangkan kematian seringkali mengintai. Rasulullah menoleh kepadanya dan ditangannya ada pisau, seraya berkata: Ya Rasulullah

bunuhlah orang-orang yang telah menyerangmu seperti engkau membunuh orang yang memerangimu. Menurut riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri, perempuan menyaksikan peperangan bersama Rasulullah dengan cara memberikan air dan mengobati orang terluka, aku tidak pernah mendengar perempuan ikut langsung berperang bersama Rasul. Pernah terjadi perempuan Quraisy mengikuti peperangan Yarmuk sehingga datang sekelompok Romawi dan bergabung bersama pasukan, maka mereka diserang perempuan dengan pedang, hal ini terjadi pada masa Umar, (Ibn Batthal: 2003).

Pendapat lain mengatakan bahwa bab yang dinamai al-Bukhari dengan *qitalihinna* (peperangan mereka) bukan berarti wanita tersebut terlibat langsung, namun berupa bantuan, seperti mengobati dan memberikan air. Hal ini diperkuat oleh riwayat Abi Dawud dari Hasyraj ibn. Ziyad dari neneknya, Ia pernah keluar bersama Rasulullah dalam perang Khibair (al-hadis), di dalam hadis tersebut “mereka keluar, kami memisahkan rambut, dan membantu di jalan Allah serta diamanahkan obat-obatan, mengobati orang terluka kena panah serta memberikan anggur, (Badr al-Din al-‘Aini al-Hanafi: tt).

Ibn Sa'ad dalam *al-Thabaqat* tentang Ummu Umarah al-Anshariyah, dar Umar ra. Ia berkata: Aku mendengar Rasulullah bersabda, Aku tidak melihat kiri dan kanan pada perang Uhud kecuali aku melihatnya (Ummu Umarah) berperang bersamaku. Hal ini menjadi bukti kuat bahwa jihad wanita ketika perang Uhud tidak hanya sebatas bentuk bantuan semata, tetapi juga berperang sebagaimana kaum laki-laki seperti yang ditunjukkan oleh Ummu Umarah), (Ibn Sa'ad: tt).

Menurut Yusuf al-Qardhawi, jihad dalam artian berperang pada dasarnya bukan kewajiban berperang bagi wanita, karena jihad menuntut pengorbanan dan penderitaan yang sangat berat. Secara alami, hal ini tidak dimiliki oleh wanita apalagi melihat kodrat wanita yang mengalami haid setiap bulan, hamil, menyusui, melahirkan, nifas hingga mendidik. Ini sesungguhnya jihad bagi wanita yang tidak

pernah dan tidak mungkin dialami kaum pria, (Yusuf al-Qaradhawi: 2010).

E. Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa posisi antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan, namun potensi takwa yang ada pada diri masing-masing yang dapat membedakan. Terjadinya diskriminasi terhadap perempuan disebabkan adanya beberapa riwayat atau interpretasi yang dapat dinilai lahir dari sisa-sisa pandangan lama terhadap perempuan. Persepsi ulama fiqh dalam memandang persoalan perempuan tidak terlepas dari aspek metodologi klasik yang telah mapan dan cenderung menghasilkan fiqh yang bias jender. Sebab metode tersebut digagas dan dirumuskan dalam horizon budaya patriakhi yang bias jender, sehingga menghasilkan metode yang maskulin. Dari analisis matan terhadap hadis Ummu Sulaim yang ikut dalam peperangan terlihat jelas bagaimana Ummu Sulaim berinteraksi dengan sahabat laki-laki untuk mengobati luka dan menyediakan air.

F. Referensi

- Al-Aini, Badr al-Din al-Hanafi, *‘Umdat al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari* (CD Maktabah al-Syamilah).
- al-Qaradhawi, Yusuf (et. al.). 1988. *Kebangkitan Islam dalam Perbincangan Para Pakar*. Terj. Moh. Nurhakim. Jakarta: Gema Insani Press.
- , 2010. *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad Menurut al-Qur’an dan Sunnah*. Terj. Irfan Maulana Hakim, dkk.. Bandung: Mizan
- Al-Razi, Fakhruddin. 1990. *Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

- Danardono, Donny.2006. “Teori Hukum Feminis: Menolak Netralitas Hukum, Merayakan *Difference* dan Anti Esensialisme” dalam *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Sulistyowati Irianto (ed.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Engineer, Asghar Ali. 2003. *Pembebasan Perempuan*. Terj. Agus Nuryatno. Yogyakarta: LKiS.
- Habermas, Jurgen.1989. *The Structural Transformation of The Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Hardiman, F. Budi (ed.). 2010. *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Hasan, Riffat Hasan. 2004. “Perspektif Islam” dalam *Perempuan, Agama, dan Seksualitas*. Jeanne Becher (ed.), Jakarta: Gunung Mulia.
- <https://elfadhi.wordpress.com> diakses pada 8 Juni 2016 pukul 19.30 WIB.
- Ibn Batthal. 2003. *Syarah Shahih al-Bukhari*.Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Ibn Sa'ad.tt. *Thabaqat al-Kubra*.Beirut: Dar Sadir.
- Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS.
- Lestari, Fitri. 2015. “Seks, Gender, dan Konstruksi Sosial”.*Jurnal Perempuan*.Eedisi November.
- Lovenduski. Jon 2008. *Politik berparas Perempuan*. Terj. Hardono Hadi.Yogyakarta: Kanisius.
- Mas'udi, Masdar F.1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Dialog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan.

- Mudzhar, M. Atho. 1999. *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi* (Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum Islam tanggal 15 September 1999). Hal. 52.
- Muhammad, Husein. 2001. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS.
- Nawangsari, Dyah. 2013. "Agama dan Seksualitas Perempuan" *al-Adalah*, Vol. 16, No. 1.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati.
- , 2007. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Subhan, Zaitunah. 2004. *Kodrat Perempuan: Takdir atau Mitos?*. Yogyakarta: LKiS.
- Umar, Nasaruddin. 2011. *Kata Pengantar dalam Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*. Malang: UIN Maliki Press.