

# Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran

Afifah Bidayah\*  
afifah\_bidayah@yahoo.com

## Abstract

*In the discourse of women's liberation was hailed by adherents of gender equality, Hermeneutics has a significant role. It can be seen clearly by considering the function Hermeneutics deemed capable of reconstructing the verses (nash) which considered Misogyny or gender biased. One of the figures who hard enough to practice Hermeneutics as one means to 'rediscover' the rights of women in the texts, is Riffat Hassan. Riffat, with her efforts to try to re-interpret the meanings in the Qur'an related to the gender discourse. For Riffat, patriarchal culture that deeply ingrained was implications of hegemonic texts understanding. Women, for Riffat have rights and obligations in the portion of the 'same' in quantity without having to think about the logical consequences are present therefrom.*

**Keywords:** Riffat Hassan, Women, Feminism, Tafsir

## Abstrak

*Dalam wacana pembebasan perempuan yang dielu-elukan oleh penganut kesetaraan gender, Hermeneutika memiliki peran yang cukup signifikan. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dengan memperhatikan fungsi Hermeneutika yang dipandang mampu merekonstruksi ayat-ayat (nash) yang dianggap misogyny alias bias gender. Salah satu tokoh yang cukup giat mempraktikkan Hermeneutika sebagai salah satu alat untuk 'menemukan kembali' hak-hak wanita di dalam nash, adalah Riffat Hassan. Riffat, dengan segala upayanya mencoba untuk menginterpretasikan ulang makna-makna dalam al-Qur'an terkait dengan wacana Gender. Bagi Riffat, budaya patriarki yang mendarah daging adalah implikasi dari pemahaman nash yang bersifat hegemonik, di mana Tafsir, senantiasa didominasi peranannya oleh kaum lelaki. Perempuan, bagi Riffat memiliki hak-hak dan kewajiban dalam porsi yang 'sama' secara kuantitas tanpa harus memikirkan konsekuensi logis yang hadir daripadanya.*

**Kata Kunci:** Riffat Hassan, Perempuan, Feminisme, Tafsir.

---

\*Dosen ISID Gontor

## Pendahuluan

Islam sebagai agama dan petunjuk bagi manusia membawa misi utama untuk terwujudnya suatu kemaslahatan, keadilan, kebebasan dalam tatanan kehidupan manusia dengan sumber al-Qur'an dan al-Hadis. Semua aturan Islam terutama yang tertuang dalam *nash* tersebut harus menjadi pandangan hidup (*worldview*) dan pijakan dalam beragama. Namun, fenomena yang muncul dewasa ini adalah bahwa dalam persoalan teologis ternyata muncul pro-kontra antar ulama tafsir baik pada masa klasik maupun kontemporer. Hal ini, secara spesifik ditemukan adanya penafsiran terhadap al-Qur'an yang didasari oleh konteks penafsiran prespektif gender (tafsir gender) yang melingkupi para penafsirnya.

Dalam konteks ini, didapati bahwa mereka mengambil ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perempuan lalu memaknai ayat-ayat tersebut dengan menafsirkan secara konteks historis masyarakat, seperti budaya patrilineal dan inferioritas perempuan yang sangat kental di tengah Masyarakat Islam.<sup>1</sup> Adanya hadist-hadist Nabi yang *misoginis* (merendahkan perempuan) juga telah memperkuat para penafsir ayat-ayat gender. Dari sinilah bermula trend tafsir gender yang kemudian mengkaji problematika perempuan secara sosio kultural dan dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang dalam pandangan mereka selalu 'mendiskreditkan' dan 'memarjinalkan' posisi perempuan dalam agama Islam, sehingga posisi perempuan di dalam agama Islam menurut tokoh-tokoh feminis perlu direkonstruksi.

Penafsiran yang merendahkan perempuan mendominasi opini dan keyakinan umat Islam di berbagai belahan bumi ini. Munculnya gerakan feminisme di Barat ternyata membawa angin segar bagi para penafsir feminis untuk melakukan reinterpretasi makna perempuan. Dengan mendasarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an yang membawa misi keadilan, persamaan, dan kesetaraan,

---

<sup>1</sup>Adanya anggapan inferioritas perempuan berawal dari adanya aspek kehidupan yang dibangun lewat sudut pandang lelaki, dan ia senantiasa menjadi objek dan terus menerus diberlakukan begitu saja. Dalam realitas sosial, relasi seperti ini sering mengakibatkan perempuan menjadi korban kekerasan. Dan ini merupakan cerminan adanya budaya patriarki. Kepercayaan masyarakat pada budaya tersebut memunculkan terjadinya ketidaksetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki sangat diagungkan dan perempuan menjadi sosok yang ter subordinasi.

mereka berusaha mencari akar masalah mengapa muncul penafsiran yang tidak adil dalam memberikan status terhadap laki-laki dan perempuan (gender).<sup>2</sup> Yang dalam hal ini Para mufassir feminis sebenarnya hanya ingin melakukan kontekstualisasi pemahaman al-Qur'an. Inilah sebenarnya salah satu kerja hermenetika yang telah dilakukan oleh para pemikir-pemikir baru yang dengan merumuskan metodologi baru dalam pemahaman teks kitab suci.

### Sekilas tentang Riffat Hassan

Riffat Hassan adalah salah seorang feminis muslim kelahiran Lahore, Pakistan. Mendapatkan gelar Ph.D. bidang Filsafat Islam dari University of Durham, Inggris. Sejak tahun 1976 tinggal di Amerika Serikat, menjabat sebagai ketua program studi keagamaan di University of Louisville, Kentucky. Tahun 1986-1987 menjadi dosen tamu di Divinity School Harvard University, di mana ia menulis bukunya yang berjudul *Equal before Allah*. Sejak tahun 1974 ia mempelajari teks al-Qur'an secara seksama dan melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-qur'an, khususnya yang berhubungan dengan persoalan perempuan.<sup>3</sup> Dia bahkan bisa disebut sebagai teolog feminis muslim yang vokal.

Bila diamati dengan cermat latar belakang pendidikan Riffat dan posisi sosial kehidupan keluarganya, serta kondisi perempuan yang diperlakukan secara diskriminatif oleh sistem patriarki yang sangat kental dalam kehidupan masyarakat sekitarnya, maka wajar kalau kemudian Riffat menjadi seorang feminis yang sering menyuarakan ide-ide sebagai upaya pembongkaran terhadap kemapanan realitas yang memposisikan perempuan sebagai *the other* dalam masyarakatnya.

Perkembangan selanjutnya, Riffat sadar bahwa pengalaman jiwa yang "membakar" inilah yang kemudian menjadi salah satu sebab Riffat menjadi feminis dengan ketetapan hati untuk mengembangkan teologi dalam kerangka tradisi Islam. Sehingga

---

<sup>2</sup>Marzuki, "Perempuan dalam Pandangan Feminis Muslim", Jurnal *PKn dan Hukum*, FISE – Universitas Negeri Yogyakarta.

<sup>3</sup>Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, terjemahan Team LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 1995).

mereka yang disebut laki-laki tidak bisa mengeksploitasi perempuan Muslim atas nama Tuhan.<sup>4</sup>

### Pemikiran Riffat Hassan dalam Pemahaman Teks

Menurut Riffat Hassan, penyebab perempuan dipandang inferior dalam berbagai hal berakar dari teologi yang selama ini hanya ditafsirkan oleh laki-laki. Dari sini, ia kemudian mengkonstruksikan teologi feminisme (baca: teologi kesetaraan gender) dalam konteks Islam yang menurutnya tidak hanya perempuan yang akan dibebaskan dari struktur dan hukum yang tidak adil, tapi juga laki-laki.<sup>5</sup> Secara eksplisit, Riffat tidak mendefinisikan dengan jelas apa yang disebut dengan teologi, namun ia menyatakan bahwa saat ini sangat penting sekali untuk mengembangkan teologi feminis dalam konteks keislaman, sebagaimana di Barat telah dikembangkan teologi feminis dalam konteks Kristen dan Yahudi.<sup>6</sup> Di sini Riffat terlihat memahami dan mengadopsi teologi feminisme yang ada di Barat.

Adapun teologi feminisme yang berkembang di Barat, merupakan bagian dari teologi pembebasan yang lahir dalam agama Kristen. Kalau dalam teologi pembebasan kelas yang tertindas adalah kaum miskin dan kaum tertindas lainnya, maka dalam teologi feminis yang berkembang di Barat, kelas tertindas yang dimaksud adalah perempuan.<sup>7</sup>

Bagi Riffat Hassan, teologi feminisme dalam konteks keislaman perlu dikembangkan, walaupun berasal dari Barat. Ia beralasan, baik di Barat maupun dunia Islam, perempuan tertindas dan dianggap tidak setara dengan laki-laki, sehingga dianggap makhluk sekunder yang berada di bawah laki-laki. Dengan itu, teologi feminis perlu dikembangkan untuk membebaskan, bukan hanya perempuan Muslim, tapi juga laki-laki Muslim dari struktur-

<sup>4</sup>Sri Haningsih, "Pemikiran Riffat Hassan tentang Feminisme dan Implikasinya terhadap Transformasi Sosial Islam", *Al-Mawarid*, Edisi XIII Tahun 2005, 12.

<sup>5</sup>Riffat Hassan, "Feminisme dan al-Qur'an: Percakapan dengan Riffat Hassan", dalam *Jurnal Ulumul Quran*, Vol. II, 1990.

<sup>6</sup>Zakiudidin Baydhowy, *Wacana Teologi Feminis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

<sup>7</sup>Clarkson J. Shannon dan Letty M. Russell, *Dictionary of Feminist Theology*, (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996).

struktur dan undang-undang yang tidak adil yang tidak memungkinkan terjadinya hubungan yang hidup antara laki-laki dan perempuan.<sup>8</sup>

Bagi Riffat, adanya diskriminasi dan segala macam bentuk ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan dalam lingkungan Umat Islam berakar dari pemahaman yang keliru dan bias terhadap al-Qur'an. Oleh sebab itu, ia menyerukan untuk melakukan dekonstruksi pemikiran teologis tentang perempuan, terutama mengenai konsep penciptaan hawa sebagai perempuan pertama.<sup>9</sup>

Dalam bukunya *Equal before Allah*, Riffat mengatakan bahwa terdapat tekanan dari berbagai pihak yang mengatasnamakan "Islamisasi" terhadap perempuan. Mereka menganggap sistem patriarkal terlembaga dalam al-Qur'an.<sup>10</sup> Pandangan ini dinilai salah oleh Riffat. Menurutnya, jika Firman Tuhan dibaca dengan baik, maka dapat memberikan kontribusi pengembangan emansipasi perempuan di dunia Islam.<sup>11</sup> Artinya, tidak akan terjadi legitimasi atas ketimpangan gender.<sup>12</sup>

Dari situ, Riffat kemudian membangun metodologi yang digunakannya dalam memahami al-Qur'an tentang perempuan. Ia menyusun tiga prinsip interpretasi dalam memahami ayat al-Qur'an: (1) *linguistic accuracy*, yaitu melihat terma dengan merujuk pada semua leksikon klasik untuk memperoleh apa yang dimaksud dengan kata itu dalam kebudayaan di mana ia dipergunakan, (2) *criterion of philosophical consistency*, yaitu melihat penggunaan kata-kata dalam al-Qur'an itu secara filosofis konsisten dan tidak saling bertentangan, dan (3) *ethical criterion*, yakni bahwa praktik etis sesungguhnya harus terefleksikan dalam al-Qur'an.<sup>13</sup>

<sup>8</sup>Fatimah mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di hadapan Allah*, 40.

<sup>9</sup>Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, T. Th), 58.

<sup>10</sup>Riffat Hassan, "Equal before Allah? Woman-Man Equality in Islamic Tradition", *Harvard Divinity Bulletin*. The Divinity School, Harvard University. January-May 1987/ Volume wvII, No 2.

<sup>11</sup>Riffat Hassan, "Feminism in Islam", dalam [www.iran\\_bulletin.org/.../islamic\\_Feminism.html](http://www.iran_bulletin.org/.../islamic_Feminism.html).

<sup>12</sup>Jonas Svensson, "Muslims Feminism Nagraexample", dalam *Islamic Feminism; Compromise or Challenge*.

<sup>13</sup>Riffat Hassan, "Women's Interpretation of Islam", dalam Hans Thijsen (ed.), *Women and Islam in Muslim Society*, (The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 1994), 116.

Dalam aplikasi penafsirannya Riffat Hassan terinspirasi oleh beberapa pemikir lainnya di antaranya, Amin al-Khuli (w. 1966 M.), di mana ketika berhadapan dengan teks al-Qur'an membangun wilayah hermeneutik teks dari *unthinkable* menjadi *thinkable*. Ia memperlakukan teks al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar, sehingga analisis linguistik-filologis teks merupakan upaya niscaya untuk menangkap pesan moral al-Qur'an. Bagi para penafsir emansipatoris usaha Amin al-Khuli sama sekali tidak bermaksud menyejajarkan status al-Qur'an dengan teks sastra kemanusiaan, tetapi ia bermaksud menemukan angan-angan sosial kebudayaan al-Qur'an dan hidayah yang terkandung dalam komposisinya sebagaimana telah dilakukan oleh Nabi.

Kemudian ia juga terpengaruh Hassan Hanafi (lahir 1935 M.) yang mengintrodusir konsep hermeneutika al-Qur'an secara spesifik, temporal, dan realistik. Menurutnya, hermeneutika al-Qur'an haruslah dibangun atas pengalaman hidup di mana penafsir hidup dan dimulai dengan kajian atas problem manusia. Interpretasi haruslah dimulai dari realitas dan problem-problem manusia, lalu kembali kepada al-Qur'an untuk mendapatkan sebuah jawaban teoretis. Teori Hanafi ini didasarkan pada konsep *asbâb al-nuzûl* yang memberikan makna bahwa realitas selalu mendahului wahyu.<sup>14</sup>

Dari sini diketahui, bahwa pemahaman teks ala Barat inilah yang menjadi alat paling efektif untuk menyebarkan liberalisasi pemahaman al-Qur'an. Di tangan para pengasong sekularisme dan liberalisme, metode hermeneutika untuk mengkaji al-Qur'an ini ingin menggusur dan mengkooptasi ajaran-ajaran Islam yang baku dan permanen (*tsawâbit*), agar *compatible* dengan pandangan hidup (*worldview*) dan nilai-nilai modernitas Barat sekuler. Mungkin banyak umat yang belum paham maksudnya, sehingga tidak 'melek' akan bahayanya jika diterapkan untuk al-Qur'an. Membaca dan memahami kitab suci dengan cara menundukkannya dalam ruang sejarah, bahasa, dan budaya yang terbatas, adalah watak dasar hermeneutika yang dikembangkan oleh peradaban Barat sekuler yang tidak sejalan dengan konsep tafsir atau takwil dalam khazanah Islam.<sup>15</sup>

<sup>14</sup>Hassan Hanafi, *Dirâsât Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabat al-Anjil al-Mishriyyah, 1981), 69.

<sup>15</sup>Fahmi Salim, "Kritik terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal, dalam [www.eramuslim.com](http://www.eramuslim.com). 2007.

Selain itu, penggunaan hermeneutika untuk menafsirkan Qur'an ini berangkat dari dekonstruksi konsep wahyu. Metode dekonstruksi ini digunakan sebagai pisau analisa untuk membedah konsep tafsir dan hukum Islam. Tafsir klasik beserta hukum-hukumnya dibedah karena diasumsikan bias gender. Teori dekonstruksi secara umum dapat dipahami sebagai metode pembongkaran terhadap realitas yang mengandung logika oposisi biner. Oposisi biner adalah dua realitas yang dipandang secara berhadap-hadapan, bertolak belakang dan memiliki kedudukan yang berbeda. Paradigma ini menerangkan asumsi adanya hak istimewa yang disandang subyek dan memandang rendah terhadap obyek, sebagai pihak kelas kedua.<sup>16</sup> Paradigma ini juga meyakini adanya pertentangan antara subyektifitas dan obyektifitas, ucapan dan tulisan, makna dan bentuk, jiwa dan badan, transendental dan imanesi, induksi-deduksi, baik dan buruk dan lain sebagainya.

Dengan metode ini, bukan hanya penafsiran para mufassir saja yang ditolak, tetapi juga otentitas dan validitas hadis-hadis riwayat Bukhari-Muslim tentang penciptaan hawa dari tulang rusuk adam, baik dari segi sanad dan matannya.<sup>17</sup> Dalam hal ini, Riffat Hassan tidak hanya menolak dengan keras pandangan para mufassir bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tapi juga mempertanyakan kenapa dipastikan *nafs wâhidah* itu Adam dan *zaujahâ* itu Hawa, istrinya. Padahal kata *nafs* dalam Bahasa Arab tidak menunjuk kepada laki-laki atau perempuan, tapi bersifat netral. Begitu juga kata *zauj*, tidak secara otomatis diartikan istri, karena istilah itu bersifat netral, artinya bisa laki-laki dan bisa perempuan. Di samping *zauj* juga dikenal istilah *zaujah*, bentuk feminim dari *zauj*. Dengan mengutip kamus *Tâj al-'Arûs* menyatakan bahwa hanya masyarakat Hijaz yang menggunakan istilah *zauj* untuk menunjuk kepada perempuan, sementara di daerah lain digunakan *zaujah* untuk menyatakan perempuan. Melalui penelitiannya terhadap teks-teks Injil dalam Genesis, Riffat menyimpulkan bahwa kata Adam adalah istilah Ibrani yang secara literal berarti tanah, berasal dari kata *adamah* yang sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia. Al-Qur'an,

---

<sup>16</sup>Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, Cet. 2, 2009), 9.

<sup>17</sup>Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian...*, 70.

menurut Riffat Hassan, tidak menyatakan bahwa Adam manusia pertama dan tidak pula menyatakan bahwa Adam sebagai laki-laki. Adam adalah kata benda maskulin, hanya secara linguistik, bukan menyangkut jenis kelamin. Seperti halnya *nafs wa wâhidah*, ia pun tidak memastikan bahwa Adam itu perempuan, tapi menolak dengan tegas kalau Adam harus laki-laki. Baginya istilah Adam sama dengan *basyar*, *al-insân*, dan *al-nâs* yang menunjukkan manusia bukan jenis kelamin.<sup>18</sup>

Konsep penciptaan Hawa seperti yang dikemukakan para mufassir menurut Riffat berasal dari Injil. Bagi Riffat, cerita tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak lebih dari dongeng-dongeng dalam Kitab Kejadian (*Genesis*) dalam Bible yang pernah masuk ke dalam tradisi Islam melalui asimilasinya dalam ke-pustakaan hadis.<sup>19</sup>

Secara kebahasaan penafsiran terhadap kalimat *minhâ* (dari jenis yang sama/ *bayân al-jins*, bukan untuk menyatakan sebagian/ *tab'idhiyah*) dapat dibenarkan. Namun dari segi makna akan bertentangan dengan lafal *nafs wâhidah*, yaitu Adam. Sebab andaikata Hawa diciptakan sama-sama dari tanah seperti Adam tentu kenyataan itu akan membawa kepada pengertian bahwa asal-usul manusia bukan satu, tapi dua.

Adapun mengenai hadith yang berkenaan dengan tulang rusuk, secara normatif tidak mengandung unsur anti perempuan. Sekalipun diciptakan secara berbeda, esensi kemanusiaan masing-masing tetap sama. Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk, Isa yang dicipta hanya lewat seorang Ibu, dan manusia lain yang diciptakan dengan proses reproduksi semuanya berasal dari Adam, dan Adam berasal dari tanah. Dengan demikian secara esensi semua manusia berasal dari sesuatu yang sama. Penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam bukanlah suatu bentuk inferioritas perempuan. Asal-usul penciptaan tidak menentukan nilai manusia. Realitas ketidaksetaraan dan ketidakadilan kaum perempuan dan kaum laki-laki apakah memang disebabkan oleh asumsi-asumsi ontologis dan teologis tertentu, seperti tesis Riffat Hassan atau bahkan –bisa jadi– karena faktor-faktor lain di luar teologi, seperti faktor pen-

---

<sup>18</sup>Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di hadapan Allah...*, 48-50.

<sup>19</sup>*Ibid*, 104.

didikan, sosiokultural, yang kemudian diangkat ke wilayah keagamaan (teologis) supaya lebih kokoh dan tidak tergoyahkan.<sup>20</sup>

Setelah melakukan dekonstruksi terhadap pemikiran keagamaan yang dalam pandangannya bias gender, Riffat Hassan kemudian menyatakan diri sebagai teolog feminis dengan jalan menafsirkan ulang sumber-sumber Islam yang menjadi landasan teologi berdasarkan pengalaman perempuan. Hal itu ia lakukan dengan tujuan membantah penafsiran para ulama yang dianggap merugikan perempuan. Gagasan untuk menafsirkan ulang landasan teologi berkenaan dengan perempuan yang dilakukan Riffat Hassan ini sebenarnya hanyalah mengikuti para feminis di Barat, terutama yang beragama Kristen. Dalam teologi feminisme yang ada di Kristen, untuk menafsirkan kitab suci mereka bisa menggunakan pengalaman-pengalaman konkret perempuan.<sup>21</sup> Begitu juga dengan pernyataan Riffat Hassan bahwa penafsiran al-Qur'an yang selama ini hanya dilakukan oleh laki-laki cenderung merendahkan wanita karena ingin mempertahankan status *quo* mereka. Padahal sebagaimana dijelaskan di atas, persoalan yang ada dalam dunia Islam tidak bisa disamakan dengan persoalan yang ada di Barat, begitu juga dengan solusinya.<sup>22</sup>

Ketika Riffat Hassan berupaya melakukan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang hanya ditafsirkan oleh laki-laki sehingga terjadi bias gender, maka ia kemudian melakukan rekonstruksi dengan menawarkan metodologi penafsiran yang menggunakan pendekatan hermeneutika. Dalam hal ini ia mengikuti metode penafsiran al-Qur'an yang dikemukakan oleh Fazlurahman, yaitu menggunakan metode historis-kritis yang membedakan aspek ideal moral dan legal formal. Namun, dari perbedaan dua aspek tersebut, yang dipilih adalah aspek ideal moral yang berisi spirit dan ide-ide al-Qur'an yang dianggap universal, daripada aspek legal formal yang dianggap parsial. Alasannya, karena aspek ideal moral

---

<sup>20</sup>Agus Himawan Utomo, "Status Ontologi Perempuan: Gugatan atas Riffat Hassan atas Konstruksi Teologis dari Konsep Gender", *Jurnal Filsafat*, Jilid 35, Nomor 3, 286. Desember 2003,

<sup>21</sup>Siti Ruhaini dkk, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar, 2002).

<sup>22</sup>Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hassan tentang Isu Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), 203.

inilah yang diharapkan oleh mereka dapat menafsirkan al-Qur'an secara utuh dan holistik.<sup>23</sup>

Dalam konteks ini Riffat Hassan menyatakan bahwa reinterpretasi hanya mungkin dilakukan dengan cara menguasai bahasa al-Qur'an dan tidak memperlakukan teks sebagai *proof texts* (dalil-dalil keagamaan yang berharga mati), tetapi menempatkannya pada konteks yang tepat. Untuk itu interpretasi bertumpu pada akar kata.<sup>24</sup> Riffat mencontohkan salah satu ayat yang populer menjadi dalil bagi superioritas laki-laki, yaitu Surat al-Nisa ayat 34: "Kaum laki-laki itu adalah *qawwâmun* (pemimpin) bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain, dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka".

Ayat tersebut mengundang penafsiran yang beragam oleh para mufassir. Riffat Hassan mengartikan *qawwâmun*—sebagaimana Fazlur Rahman— bukanlah pemimpin atau pengatur perempuan, tetapi menurut sebuah term ekonomis, dan bukan biologis. Ia lebih tepat diartikan sebagai pencari nafkah, bukan pemimpin. Oleh karenanya pembedaan dimensi laki-laki dan perempuan dalam Islam tidak bersifat hirarkis tetapi fungsional.

### Kritik atas Pemikiran Riffat Hassan

Perlu diketahui bahwa penafsiran kembali ajaran Islam, terhadap adanya anggapan diskriminasi dan bias patriarki dalam Islam membuat para feminis melakukan beberapa langkah pemikiran; pertama, mereka ingin membedakan ajaran Islam yang asli. Menurut Riffat, penafsiran dan rumusan ulama dari waktu ke waktu terhadap sumber ajaran Islam hanyalah menurut konteks zamannya. Dengan demikian, jika zaman berubah, maka penafsiran bisa ikut berubah. Kedua, membedakan antara Islam dengan masyarakat di mana pemikiran Islam itu berkembang.<sup>25</sup>

Kontektualisasi penafsiran ini merupakan upaya memadukan Barat dengan Islam. Di mana dapat disadari bahwa dalam pemikir-

<sup>23</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 56.

<sup>24</sup>Wardah Hafidz, *Aliran-aliran Feminisme*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

<sup>25</sup>Dawam Raharjo, *Islam dan Transformasi Budaya*, (Yogyakarta: Dana Bakti Prima, Cetakan 1, 2002), 208.

an Riffat Hassan didapatkan corak penafsiran feminis dengan metode hermeneutik dan kental dengan muatan ideologi, serta nilai-nilai Pandangan Hidup Barat.<sup>26</sup> Artinya, Riffat sangat terpengaruh oleh metodologi ilmuan Barat. Sebagaimana metode dekonstruksinya dalam penafsiran teks, Riffat hamper sama Jacques Derrida.<sup>27</sup> Dalam upaya ini Derrida ingin membongkar unsur-unsur yang dilacaknya, kemudian menjadikan unsur yang bersifat filosofis sebagai penentu. Dalam pembacaan ini filsafat diartikan sebagai tulisan.<sup>28</sup> Dan oleh karenanya, filsafat tidak pernah berupa ungkapan transparan pemikiran langsung. Sebab, setiap pemikiran filosofis tentu disampaikan melalui sistem tanda yang berkarakter material, baik grafis maupun fonetis. Dan sistem tanda itu tentu juga tak hanya digunakan untuk kepentingan filosofis.

Dengan langkah-langkah semacam ini, pembacaan dekonstruktif berbeda dari pembacaan biasa. Pembacaan biasa selalu mencari makna sebenarnya dari teks, atau bahkan terkadang berusaha menemukan makna yang lebih benar, yang teks itu sendiri barangkali tidak pernah memuatnya. Sedangkan pembacaan dekonstruktif ingin mencari ketidakutuhan atau kegagalan setiap upaya teks menutup diri dengan makna atau kebenaran tunggal.<sup>29</sup> Perlu diketahui bahwa metode dekonstruksi merupakan cirri kelompok postmodern yang ingin lepas dan putus dengan modernitas. Oleh karenanya, pandangan terhadap modernitas tidak bisa dilepaskan.

Pandangan Riffat Hassan dalam mendekonstruksi ini tampak berlebihan dan perlu dipertanyakan kebenarannya. Kalau anggapan Riffat benar bahwa adanya diskriminasi terhadap perempuan di masyarakat selama ini disebabkan sumber-sumber Islam tersebut hanya ditafsirkan oleh laki-laki, mengapa para perempuan Muslim sejak Zaman Nabi SAW tidak memprotes penafsiran yang dilakukan kaum laki-laki? Penting diketahui bahwa perempuan-perempuan Muslim sejak Zaman Nabi telah berkecimpung dalam dunia keilmuan, sehingga mereka pantas disebut ulama.<sup>30</sup>

<sup>26</sup>Henri Sholahudin, Jurnal *Tajdid*, IIUM, Malaysia. Edisi Februari 2004, issue no 15.

<sup>27</sup>Merupakan seorang tokoh filsafat perancis kelahiran Aljazair. Ia dibesarkan dalam tradisi pemikiran era 1950-1970. Dialah yang pertama kali menyuarakan metode dekonstruksi di kancah filsafat sistematis.

<sup>28</sup>Cristopher Norris, *Membongkar Teori...*, 12.

<sup>29</sup><http://www.iep.utm.edu/d/derrida.htm>

<sup>30</sup>al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1967), 11.

Menurut Riffat, penafsiran akan dinilai benar secara metodologis, jika selaras dengan prinsip-prinsip keadilan. Masalah yang muncul kemudian, apa ukuran keadilan itu? Siapa yang menentukan ukuran keadilan tersebut? Hal ini malah akan menjadikan penafsiran liar. Manusia justru akan menjadi “penguasa” al-Quran, karena akan berpotensi hanya sekedar mengikuti hawa nafsu, atau untuk memperjuangkan kepentingan dunia tertentu, yang hal itu dikategorikan oleh para ahli tafsir sebagai tafsir yang dilarang/ dicela. Adil dalam pandangan Riffat Hassan dan para feminis yang lain adalah harus setara, 50:50, atau sama rata sama rasa. Padahal, adil dalam Islam adalah meletakkan sesuatu pada tempatnya. Apa yang diberikan Allah pada laki-laki, tidak harus selalu sama dengan yang diberikan pada perempuan. Perbedaan ini sama sekali tidak ada hubungannya dengan bias gender.

Adapun metodologi yang telah dibangun oleh ulama, akan mempersempit kemungkinan terjadinya penyimpangan dalam penafsiran. Hal itu dikarenakan, ketika hendak menafsirkan al-Quran, seorang mufassir harus mengikuti prosedur khusus yang disebut dengan hirarki penafsiran. Prosedur tersebut ialah: 1) menafsirkan al-Quran dengan al-Qur’an; 2) menafsirkan dengan hadis, karena fungsi hadis adalah sebagai penjelas bagi al-Qur’an; 3) jika tidak terdapat dalam keduanya, maka mencarinya pada pendapat-pendapat para sahabat, karena mereka menyaksikan situasi ketika al-Qur’an turun; 4) jika belum terdapat juga, maka mencarinya dari penjelasan *tâbi’in*, karena secara umum mereka menerima penafsiran dari para sahabat; 5) jika tidak terdapat juga, maka mencarinya dengan pendekatan kebahasaan, karena al-Qur’an diturunkan dalam Bahasa Arab, atau 6) mencari kandungan makna kalam, dan penjelasan sekilas inti syari’at.<sup>31</sup> Enam hal di atas perlu diperhatikan karena bertujuan untuk menjaga keindahan dan keagungan wahyu, serta membatasi kemungkinan adanya penyimpangan dalam menafsirkan al-Qur’an. Tidak liar seperti hermeneutika yang membuka penafsiran seluas mungkin bagi siapa saja untuk menginterpretasikan teks.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Abdurrahman Kholid, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâiduh*, (Beirut: Dâr al-Nafâis, 1986), 6.

<sup>32</sup>Manna’ Khalil al-Qotton, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, Penterj. Mudzakir AS, (Jakarta: PT. Pustaka Litera Antar Nusa dan Halim Jaya, 2007), 11.

Sebenarnya, tuduhan Riffat dan para feminis lain yang mengatakan al-Qur'an sangat tendensius dan memarjinalkan perempuan, menindas, dan membelenggu mereka tidaklah berdasar. Jika dilihat ke belakang, sebenarnya datangnya Islam adalah untuk membebaskan perempuan. Islam merupakan agama yang sangat emansipatoris. Datangnya Islam telah menyebabkan terjadinya revolusi gender pada abad ke-7 Masehi, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa gerakan emansipasi perempuan dalam sejarah peradaban manusia telah dipelopori oleh risalah Nabi Muhammad SAW dengan menghapus sistem patriarki dan kekerasan yang terjadi pada kehidupan Masyarakat Jahiliyah.

Dengan demikian, yang seharusnya dikoreksi adalah pemikiran Riffat dan feminis sejenisnya yang ingin mengkoreksi ajaran Islam. Adapun jika didapat ketimpangan dan penindasan terhadap perempuan pada masyarakat Muslim, maka tidak lebih disebabkan oleh praktik dan tradisi masyarakat setempat. Untuk itu, yang harus dikoreksi dan diperbaiki adalah masyarakatnya, bukan ajaran Islamnya.

## Penutup

Perlu diketahui bahwa khazanah tafsir dengan segala perangkatnya yang dikembangkan *salaf shâlih* terbukti ilmiah, komprehensif, dan sejalan dengan konsep wahyu Islam dalam menjelaskan makna yang terkandung dalam *kitâb Allâh*. Tafsir bukan hermeneutika. Dasar perbedaan-perbedaan itu terletak pada konsepsi mengenai sifat dan otoritas teks serta kotentikan dan kepermanenan bahasa dan pengertian kitab suci tersebut.

Apa yang ditawarkan Riffat Hassan mengenai tafsir feminis perlu ditelaah lebih mendalam. Riffat dengan latar trauma yang pernah dihadapinya, menjadikan produk pemikirannya terpengaruh. Dari sini, apa yang dihasilkan pemikiran Riffat tidak lagi otentik, sudah ada infiltrasi dari trauma masa kecil tersebut. Dengan demikian, tafsir feminisnya dengan metode historis-kritis perlu dipertanyakan, juga karena sangat tidak sesuai dengan konsep tafsir dalam Islam. Konsep tafsir Riffat sangat bercorak Barat, sehingga produknya adalah liberalisasi ajaran Islam.

Dengan demikian, salah jika Riffat mengatakan sumber penindasan terhadap perempuan adalah al-Qur'an. Bahkan lebih

jauh dengan hermenutiknya, Riffat ingin mengkoreksi al-Qur'an. Padahal datangnya Islam adalah untuk membebaskan perempuan. Datangnya Islam telah menyebabkan terjadinya revolusi gender pada abad ke-7 Masehi, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa gerakan emansipasi perempuan dalam sejarah peradaban manusia telah dipelopori oleh risalah Nabi Muhammad SAW dengan menghapus sistem patriarki dan kekerasan yang terjadi pada kehidupan Masyarakat Jahiliyah. Dengan demikian, yang seharusnya dikoreksi adalah pemikiran Riffat dan feminis sejenisnya yang ingin mengkoreksi ajaran Islam. Adapun jika didapat ketimpangan dan penindasan terhadap perempuan pada masyarakat Muslim, maka tidak lebih disebabkan oleh praktik dan tradisi masyarakat setempat. Untuk itu, yang harus dikoreksi dan diperbaiki adalah masyarakatnya, bukan ajaran Islamnya.

#### Daftar Pustaka

- Baydhowy, Zakiuddin. 1997. *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Ghazali. 1967. *Ihya' Ulumuddin*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.
- Hafidz, Wardah. 1995. *Aliran-aliran Feminisme*. Jakarta: Paramadina.
- Hanafî, Hassan. 1981. *Dirâsât Islâmiyyah*. Kairo: Maktabat al-Anjilul al-Mishriyyah.
- Harvard Divinity Bulletin*. The Divinity School, Harvard University. January-May 1987/ Volume wvII, No 2.
- <http://www.erasmuslim>.
- <http://www.iep.utm.edu/d/derrida.htm>
- [http://www.iran\\_bulletin.org](http://www.iran_bulletin.org)
- Ilyas, Yunahar. T. Th. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XIII Tahun 2005, 12.
- Jurnal Filsafat*, Jilid 35, Nomor 3, 286. Desember 2003.
- Jurnal PKn dan Hukum*, FISE – Universitas Negeri Yogyakarta.
- Jurnal Tajdid*. Edisi Februari 2004, issue no 15. IIUM, Malaysia.
- Jurnal Ulumul Quran*, Vol. II, 1990.

- Kholid, Abdurrahman. 1986. *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâiduh*. Beirut: Dâr al-Nafâis.
- Mernissi, Fatimah., Hassan, Riffat. 1995. *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, terjemahan Team LSPP. Yogyakarta: LSPPA.
- Mustaqim, Abdul. 2008. *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hassan tentang Isu Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Norris, Christopher. 2009. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, Cet. 2.
- Al-Qotton, Manna' Khalil. 2007. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Penterj. Mudzakir AS. Jakarta: PT. Pustaka Litera Antar Nusa dan Halim Jaya.
- Raharjo, Dawam. 2002. *Islam dan Transformasi Budaya*. Yogyakarta: Dana Bakti Prima, Cetakan 1.
- Ruhaini, Siti (et.al). 2002. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar.
- Shannon, Clarkson J., Russell, Letty M. 1996. *Dictionary of Feminist Theology*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Sibawaihi. 2007. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Thijsen, Hans (ed.). 1994. *Women and Islam in Muslim Society*. The Hague: Ministry of Foreign Affairs.

