

**KEPEMIMPINAN WANITA DALAM PERSPEKTIF HADIS**  
**(Kajian Kritik Hadis dengan Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual)**

**Firdaus<sup>1</sup>, Siar Ni'mah<sup>2</sup>**

**Prodi Pendidikan Agama Islam, IAI Muhammadiyah Sinjai<sup>1</sup>,**

**Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, IAI Muhammadiyah Sinjai<sup>2</sup>**

Email: doktorfirdaus2018@gmail.com<sup>1</sup>; siar.nimah@gmail.com<sup>2</sup>

**Abstrak**

Kepemimpinan wanita selalu menjadi polemik, padahal sandaran hadis yang digunakan adalah teks hadis yang sama. Karena itu muncul pertanyaan-pertanyaan mengapa sebuah hadis dapat melahirkan beragam interpretasi. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan tematik hadis. Pengumpulan data terkait dengan hadis kepemimpinan wanita didapatkan melalui aplikasi *al-maktabah asy-syamilah*. Adapun analisa data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*) atau lazim disebut analisis *takhrij al-hadits* dalam hadis, selain itu penelitian ini melalui pendekatan sosio, historis, dan kontekstual. Hasil yang ditemukan mengandung dua sudut pandang, yakni kaum tekstualis dan kontekstualis. Simpulannya, tekstualis mengatakan dengan tegas bahwa menurut hadis ini wanita tidak diperbolehkan untuk memimpin. Sementara kontekstualis juga mengatakan dengan tegas bahwa hadis larangan pemimpin wanita tidak boleh dipahami secara kasat mata teksnya, tetapi dengan menggunakan pendekatan yang tepat, sehingga hasilnya adalah wanita boleh memimpin, baik domestik maupun publik.

**Kata kunci:** Kepemimpinan Wanita, Kritik Hadis, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual

**Abstract**

The woman leadership has always been a polemic, whereas the hadiths used is the same hadiths. Therefore, there are some questions about the hadiths interpretation, the question was how could that one hadiths arise many interpretations. This research is alibrary research with the thematic hadiths approach. The collection of data that concerning of the women's leadership used the application called *al-maktabah asy-syamilah*. The data analysis used is content analysis or often called by *takhrij hadiths* analysis with the socio, historical, and contextual approaches. The result in this research was found two point of view from the textualists and the contextualists. The conclusion are, the textualist said that according to the hadith women are not allowed to lead. Meanwhile, the contextualist said that according to the hadith too, the women are allowed to lead, domestic nor public.

**Keywords:** Women's Leadership, Hadith Criticism, Socio-Historical-Contextual Approach

**PENDAHULUAN**

Sesungguhnya pembahasan tentang kepemimpinan wanita dalam perspektif hadis sudah dikaji secara mendalam oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Terbaru, sebuah penelitian yang juga mencoba memahami hadis tentang kepemimpinan wanita melalui

pendekatan tekstual dan kontekstual secara terang menegaskan posisi wanita sebagai seorang pemimpin, pemahamannya dititikberatkan kepada pandangan M. Syuhudi Ismail sebagai seorang tokoh dalam pengkajian hadis (Hasibuan, U. K., & Hafizzullah, H., 2021). Model ini juga dilakukan oleh Tangngareng dalam penelitiannya (Tangngareng, T., 2016).

Penelitian lain juga mengetengahkan secara umum bagaimana hadis memberikan pandangannya terkait dengan seorang wanita menjadi pemimpin (Danial, D., 2020). Tidak ketinggalan Abror M. (2020) menekankan hal yang sama tentang kepemimpinan wanita dalam Islam. Satu lagi hasil penelitian yang menarik, karena fokus membahas bagaimana kepemimpinan wanita di dunia publik (Bedong, M. A. R., & Ahmad, F., 2018).

Penelitian-penelitian yang lebih dahulu dilakukan memberikan informasi penting kepada peneliti tentang bagaimana hadis kepemimpinan wanita dikaji dengan berbagai macam pendekatan, hanya saja pendekatan yang dilakukan masih belum sepenuhnya komprehensif, sehingga penelitian ini mencoba menelisik lebih jauh dengan menggunakan pendekatan sosio-historis-kontekstual. Pendekatan ini digunakan agar pemahaman terhadap sebuah hadis tidak hanya sebagaimana teksnya tetapi mampu merepresentasikan konteks zamannya.

## METODE PENELITIAN

Penelitian tentang kepemimpinan wanita ini dikhususkan kepada penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan tematik hadis. Pendekatan tematik hadis dalam penelitian ini adalah menetapkan satu tema yakni kepemimpinan wanita yang kemudian tema tersebut diarahkan kajiannya kepada hadis-hadis yang berkenaan (Muslim, M., 2005).

Pengumpulan data terkait hadis-hadis berkenaan dengan kepemimpinan wanita ditelusuri keberadaannya pada kitab-kitab hadis dengan menggunakan aplikasi *al-maktabah asy-syamilah*.

Analisa data hadis yang digunakan adalah analisis isi hadis atau dalam istilah hadis disebut dengan takhrij hadis. Hal ini untuk mengetahui apakah keberadaan hadis tentang kepemimpinan Wanita berstatus *sahih* atau *dhaif*. Selanjutnya, untuk mendapatkan pemahaman terkait dengan perempuan boleh memimpin atau tidak, peneliti melakukan analisa dengan pendekatan sosio, historis dan kontekstual.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Hadis-hadis tentang Larangan Pemimpin Wanita

Hadis tentang larangan wanita dapat dilihat dalam beberapa kitab hadis seperti dibawah ini.

Al-Bukhâri *Kitab al-maghâzî* nomor hadis 4073 (Al-Bukhari, M., 1978).

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْثَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بَنَاتٍ كَسَرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Al-Bukhârî *Kitab al-Fitn* nomor hadis 6570 (Al-Bukhari, M., 1978)

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْثَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الْجَمَلِ لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَكَوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Al-Tirmidzi *Kitab al-Fitn 'an Rasûl* nomor hadis 2188 (Al-Tirmidzi, M.I., 1975).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَخْلَفُوا قَالُوا ابْنَتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْتُ عَائِشَةُ يَغْنِي الْبَصْرَةَ ذَكَرْتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَصَمَنِي اللَّهُ بِهِ

Al-Nasâ'i *Kitab Adâb al-Qadhâ* nomor hadis 5293 (An-Nasa'i, 2001).

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَخْلَفُوا قَالُوا ابْنَتُهُ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Ahmâd *Kitab Awwal Musnad al-Bashriyyin* nomor hadis 19507 (Ahmad bin Hanbal, 1995).

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمَرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

Ahmad *Awwal Musnad al-Bashriyyin* nomor hadis 19573 (Ahmad bin Hanbal, 1995).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا عُيَيْنَةُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمَرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

Ahmâd *Kitab Awwal Musnad al-Bashriyyin* nomor hadis 19612 (Ahmad bin Hanbal, 1995).

وَبِهِ حَدَّثَنَا مُبَارَكٌ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ

## Kajian Perawi Hadis

Biografi periwayatan hadis dan komentar para ulama:

### 1. Jalur Imam Al-Bukhârî

a. Imam Al-Bukhari:

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim bin al-Mughirah bin Bardisbah (194 H-256H). Nama panggilannya adalah al-Bukhârî. Gurunya antara lain **adalah Utsman bin al-Haitsam** dan Abu 'Âshim. Di antara muridnya adalah al-Tirmidzi dan al-Naisabûri. Adapun penilaian ulama terhadapnya adalah seorang *imam al-hadis* (Al-Mizzi, 1983).

a. Utsmân bin al-Haytsam:

Namanya Utsmân bin al-Haytsam bin Jahm (w.256 H) atau biasa dipanggil dengan panggilan Abu Amr. Beliau bertempat tinggal di Bashrah. Gurunya antara lain adalah Abdullah bin Abdul Aziz bin Juraij, **'Auf bin Abi Jamilah**. Adapun muridnya antara lain adalah Muhammad bin Yahya bin Abdillâh bin Khalid bin Faris dan **Imam Al-Bukhari** (Adz-Zahabi, 1992). Penelaian ulama terhadapnya sebagaimana Ibnu Hibban mencantumkan dalam bukunya bahwa ia seorang perawi *tsiqah*. Kemudian menurut Ad-Daruquthni dan Abu Hatim dia adalah perawi *shaduq*. Adapun Ibnu Hajar menilainya dengan *tsiqah* (Ibnu Hajar, 2002).

b. 'Auf

'Auf bin Abi Jamilah adalah nama lengkapnya, dijuluki Abu Sahal (w. 146 H). Beliau dari kota Bashrah. Di antara guru-gurunya adalah Anas bin Sîrin, Bakr bin 'Amru, dan **al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasar**. Di antara muridnya adalah Ja'far bin Sulaiman, Hammâd bin 'Usâmah, dan **Utsmân bin al-Haytsam**. Adapun penilaian ulama seperti Ahmad bin Hanbal dan Ibnu Hajaw, beliau adalah perawi *tsiqah* (Adz-Zahabi, 1992).

c. Al-Hasan

Namanya al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr (w. 110 H). Gurunya adalah Ubay bin Ka'ab bin Qais, **Abi Bakrah**, dan 'Amru bin Taghlib. Di antara muridnya adalah Abu Thariq, Ishaq bin Rabi, dan **'Auf bin Abi Jamilah**. Adapun penilaian ulama terhadapnya adalah Al-Hasan seorang yang *tsiqah*, demikian sebagaimana pendapat Ibnu Hibban dalam kitabnya. Demikian dengan pendapat Muhammad bin Sa'ad (Adz-Zahabi, 1992).

d. Abi Bakrah

Nama lengkapnya adalah Nâfi' bin al-Hârits bin Kaldah, seringkali dipanggil dengan sebutan Abi Bakrah (w. 52 H). Beliau tinggal di Bashrah. Abi Bakrah berguru langsung kepada **Nabi Muhammad Saw**. Adapun di antara murid-muridnya adalah Asy'at bin Tsarmalah, Tsâbit bin Aslâm, **al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr** (Adz-Zahabi, 1992). Sebagai penilaian ulama terhadapnya, Ibn Hajar berkata bahwa Abi Bakrah salah satu dari sahabat Rasulullah Saw. (Ibnu Hajar, 2002).

## 2. Jalur al-Tirmidzi dan al-Nasâi

a. Imam al-Tirmidzi

Namanya Muhammad bin 'Îsa bin Surah bin Mûsa bin al-Dhahâq. Nama panggilannya Abu 'Îsa (209 H-279 H). Di antara gurunya adalah **Muhammad bin al-Mutsannâ** dan Qutaibah bin Sa'id. Muridnya adalah Abu Bakar bin Ahmad bin Ismâ'îl dan Hammâd bin Syâkir. Adapun penilaian ulama hadis terhadapnya adalah al-Tirmidzi merupakan ulama hadis yang hafal banyak hadis (*hafizh*) (Al-Mizzi, 1983).

b. Imam al-Nasâi

Namanya adalah Ahmad bin Syuaib bin 'Ali bin Sanân bin Bahr dengan nama panggilannya Abu Abdi al-Rahman (215 H-303 H). Di antara gurunya adalah Ishâq bin

Râhawaih dan **Muhammad bin al-Mutsannâ**. Murid-muridnya adalah Abu Basyar bin al-Daulâbi dan Abu Ja'far al-Shahâwi. Adapun penilaian ulama adalah beliau seorang ulama hadis *al-Hafidz* dan *tsiqah* (Al-Mizzi, 1983).

c. Muhammad bin al-Mutsannâ

Namanya adalah Muhammad bin al-Matsannâ bin 'Ubaid seringkali dipanggil dengan sebutan Abu Mûsa (w. 252 H). Di antara guru-gurunya adalah Ibrâhim bin Ishâq, Azhar bin Sa'ad, dan **Khâlid bin al-Hâris**. Di antara murid-muridnya adalah Al-Bukhârî, Muslim, **Tirmidzi**, **al-Nasa'i**, Ahmad bin Hanbal (Adz-Zahabi, 1992). Adapun penilaian ulama terhadapnya adalah *tsiqah* sebagaimana Yahya bin Ma'in menyebutnya. Kemudian Abu Hatim mengatakan bahwa ia adalah ulama hadis yang *tsiqah tsabat, shalih al-hadits, dan shaduq*. Demikian juga penilain Ibnu Hajar terhadapnya yang menyebut *tsiqah* (Ibnu Hajar, 2002).

d. Khâlid bin al-Hârits

Namanya adalah Khâlid Bin al-Hârits seringkali disebut dengan nama panggilan Abu 'Utsmân (120 H-186 H). Beliau bertempat tinggal di Bashrah. Di antara guru-gurunya adalah Tsâbit bin 'Ammârah, Abân bin Sham'ah, **Humaid bin Abi Humaid**. Di antara murid-muridnya adalah Ismail bin Mas'ud, Bakr bin Khalf, dan **Muhammad bin al-Mutsannâ** (Adz-Zahabi, 1992). Adapun penilaian ulama terhadapnya adalah beliau seorang yang *tsiqah* sebagaimana Abu Hatim dan Ibnu Hajar (Ibnu Hajar, 2002).

e. Humaid al-Thawîl

Namanya adalah Humaid bin Abi Humaid. Nama panggilannya adalah Abu 'Ubaidah atau al-Thawîl (68 H-142 H). Beliau tinggal di Bashrah hingga akhir hayatnya. Gurunya antara lain adalah Bakr bin Abdillah, Tsâbit bin Aslâm, dan al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr. Sementara murid-muridnya antara lain adalah Jarîr bin Hâzm, al-hâris bin 'Amîr, dan **Khâlid bin al-Hâris** (Adz-Zahabi, 1992). Adapun penilaian ulama terhadapnya, Abu Hatim berkata bahwa ia seorang yang *tsiqah*, demikian juga sebagaimana disebut oleh Yahya bin Ma'in. Ibnu Hajar juga menyebutnya sebagai seorang *tsiqah* meski dikatakan juga seorang *mudallis* (Ibnu Hajar, 2002).

f. Al-Hasan

Namanya al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr (w. 110 H). Gurunya adalah Ubay bin Ka'ab bin Qais, **Abi Bakrah**, dan 'Amru bin Taghlib. Di antara muridnya adalah Abu Thariq, Ishaq bin Rabi, dan **Khâlid Bin al-Hârits**. Adapun penilaian ulama terhadapnya adalah Al-Hasan seorang yang *tsiqah*, demikian sebagaimana pendapat Ibnu Hibban dalam kitabnya. Demikian dengan pendapat Muhammad bin Sa'ad (Adz-Zahabi, 1985).

g. Abi Bakrah

Nama lengkapnya adalah Nâfi' bin al-Hârits bin Kaldah, seringkali dipanggil dengan sebutan Abi Bakrah (w. 52 H). Beliau tinggal di Bashrah. Abi Bakrah berguru langsung kepada **Nabi Muhammad Saw**. Adapun di antara murid-muridnya adalah Asy'at bin Tsarmalah, Tsâbit bin Aslâm, **al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr** (Adz-Zahabi, 1985). Sebagai penilaian ulama terhadapnya, Ibn Hajar berkata bahwa Abi Bakrah salah satu dari sahabat Rasulullah Saw. (Ibnu Hajar, 2002).

### 3. Jalur Imam Ahmad

## a. Ahmad

Namanya adalah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad. Sementara nama panggilannya adalah Abu ‘Abdillah. Beliau lahir pada tahun 164 H dan wafat pada tahun 241 H. Guru-gurunya antara lain adalah **Yahya bin Said**, Mubârak bin Fadhâlah dan Muhammad bin Bakar. Murid-muridnya antara lain adalah Waki’ bin al-Jarrâh, dan ‘Abdul Razzâq. Penilaian ulama terhadapnya sangat luar biasa dengan menyebutnya seorang ulama hadis dan faqih (Al-Mizzi, 1983).

## b. Yahya

Namanya adalah Yahya bin Sa’id bin Farukh, dipanggil dengan sebutan Abu Sa’id. Sedari kecil ia bertempat tinggal di Bashrah. Lahir pada tahun 120 H dan wafat pada tahun 198 H. Guru-gurunya antara lain adalah Abân bin Sham’ah, Usâmah bin Sa’id, **‘Uyainah bin Abdu al-Rahman**. Murid-muridnya antara lain adalah Ahmad bin Tsâbit, **Ahmad bin Hanbal**, dan Bakr bin Khalf *mutqin* (Al-Mizzi, 1983). Adapun penilaian ulama terhadapnya menurut Abu Hatim bahwa ia adalah seorang perawi yang *hafizh* dan dapat dijadikan *hujjah*. Demikian juga Abu Zur’ah mengatakan bahwa Yahya merupakan salah satu perawi yang *tsiqah* dan *hafizh*. Demikian juga pandangan Ibnu Hajar bahwa ia seorang perawi yang *tsiqah* (Ibnu Hajar, 2002).

## c. ‘Uyainah

Nama lengkapnya adalah ‘Uyainah bin Abdu al-Rahman bin Jausyan. Beliau seringkali dipanggil dengan Abu Mâlik. Mengenai kelahiran dan tempat tinggal, beliau sampai akhir hayatnya tinggal di Bashrah. Guru-gurunya adalah **Abdu al-Rahman al-Jausyan**, Marwân bin Khâqân, dan ‘Ali bin Said. Murid-muridnya antara lain adalah Khâlîd bin al-Hâris, Abdullah bin Yasîd, dan **Yahya bi Said**. Adapun penilaian ulama seperti Abu Hatim dan Ibnu Hibban, keduanya menilai bahwa ‘Uyainah adalah perawi yang *shaduq* dan *tsiqah* (Al-Mizzi, 1983).

## d. Abîhi,

Nama lengkapnya adalah ‘Abdu al-Rahman bin Jausyan. Beliau adalah ayah dari ‘Uyainah dan sama-sama tinggal di Bashrah. Guru-gurunya antara lain adalah ‘Utsmân bin Abi al-Âsh, Nafi’ bin al-Hârîts, Abdullah bin Abbas, dan **Abi Bakrah**. Murid-muridnya antara lain adalah **‘Uyainah** (Al-Mizzi, 1983). Adapun penilaian ulama hadis terhadapnya seperti Al-Ajili dan Ibnu Hibban bahwa ia adalah seorang perawi *tsiqah*. Sementara menurut Ibnu Hajar ia adalah perawi *shaduq* (Ibnu Hajar, 2002).

## e. Abi Bakrah

Nama lengkapnya adalah Nâfi’ bin al-Hârîts bin Kaldah, seringkali dipanggil dengan sebutan Abi Bakrah (w. 52 H). Beliau tinggal di Bashrah. Abi Bakrah berguru langsung kepada **Nabi Muhammad Saw**. Adapun di antara murid-muridnya adalah Asy’at bin Tsarmalah, Tsâbit bin Aslâm, **al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasâr**. Sebagai penilaian ulama terhadapnya, Ibn Hajar berkata bahwa Abi Bakrah salah satu dari sahabat Rasulullah Saw (Adz-Zahabi, 1985).

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal melalui jalur Yahya, juga diriwayatkan melalui 2 jalur lain, yakni jalur Muhammad bin Bakr dan Mubarak. Kedua jalur ini juga berada pada jalur sahabat yang sama, yakni Abi Bakrah.

### Penilaian Baik dan Buruk Perawi Hadis (*Jarh wa at-Ta’dil*)

Dari penjelasan biografi perawi di atas, dapat disimpulkan bahwa masing-masing perawi berstatus *tsiqah*, walaupun terdapat penilaian buruk dari sebagian ulama, tetapi perlu digarisbawahi bahwa penilaian ulama tersebut tidak sampai pada status melemahkan perawi yang dimaksud.

Dari jalur Imam Al-Bukhari, An-Nasa'I, At-Tirmidzi, maupun Ahmad bin Hanbal, ditemukan bahwa Abi Bakrah satu-satunya sahabat meriwayatkan atau mendengar langsung hadis ini dari Nabi Muhammad Saw, Abi Bakrah diketahui sendiri dalam periwayatan. Sehingga hadis ini termasuk hadis *ahad*, yakni hadis yang diriwayatkan dari Nabi oleh periwayat yang jumlahnya tidak mencapai jumlah periwayat hadis mutawatir. Statusnya sebagai hadis *ahad* yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah inilah yang menjadi awal bagi kritik oleh orientalis.

Imam Bukhari dalam kitabnya tidak membahas lebih lanjut persoalan kehidupannya, ia hanya mengutip teks hadis dari Abi Bakrah. Adapun penjelasan tentang Abi Bakrah dapat ditemukan dalam kitab *Fath al-Bari* yang banyak mengungkap persoalan sejarah, kondisi sosial politik di masanya, peristiwa perang, dan identitas perawi berikut dengan pandangan mereka (Mernisi, F., Abadi, M. M., & Arbani, E. F., 1997).

Dalam sejarah, sebelum masuk Islam, Abi Bakrah diketahui mengalami kondisi kehidupan yang berat sebagai seorang budak, di mana kondisi sosial yang berlaku pada saat itu hanya berpihak kepada golongan bangsawan, khususnya terkait jabatan tinggi. Keislamannya merupakan hadiah dari Rasulullah yang saat itu memberikan seruan kepada rakyat Thaif untuk bergabung dengan pasukan Rasulullah, tidak memandang status sosial. Di situlah Abi Bakrah mengikuti seruan Nabi dan pada saat yang bersamaan Rasulullah menyatakan bahwa mereka telah merdeka.

Imam Ibnu Hanbal sebagai seorang ahli hadis yang pernah melakukan penelusuran komprehensif terkait dengan keturunan sahabat nabi, ketika sampai pada penjelasan garis keturunan Abi Bakrah, Ibnu Hanbal tidak memberikan rincian yang detil karena sulitnya melacak garis keturunannya secara lengkap (Ibn al-Atsir, 2012). Karena persoalan inilah kemudian yang menjadi penyebab para diragukannya hadis ini, khususnya mereka yang bergabung dalam pejuang hak perempuan.

Tidak hanya itu, diketahui pula bahwa Abi Bakrah dalam perjalanannya pernah dihukum cambuk karena tuduhan palsu, yakni tuduhan zina yang dilontarkannya kepada seorang sahabat yang masyhur yaitu Syu'bah. Kesaksian atas sahabat Syu'bah diselidiki langsung oleh Umar bin Khattab dan menemukan bahwa di antara yang memberikan kesaksian mengakui tidak yakin telah melihat sahabat Syu'bah berzina, sehingga akhirnya saksi diberikan hukuman cambuk (Mernisi, F., Abadi, M. M., & Arbani, E. F., 1997).

Lebih lanjut sebagaimana Mernissi mengetengahkan bahwa pada awalnya, sahabat Abi Bakrah adalah sahabat yang baik nan setia. Hal ini ditandai dengan sebuah kejadian dilematis yang memicu sebuah konflik antara Ali dan Aisyah. Abi Bakrah dalam posisi ini memilih untuk tidak berpihak pada salah satu di antaranya dengan pertimbangan bahwa Ali adalah menantu Rasulullah dan Aisyah adalah mendiang Istri Rasulullah. Namun kemudian, sejarah mencatat bahwa setelah kekalahan sayyidah Aisyah dalam perang unta, secara tiba-tiba Abi Bakrah memunculkan kembali sebuah riwayat hadis yang berkenaan dengan kepemimpinan perempuan, meskipun jika ditelusuri, Riwayat hadis yang dimunculkan itu tidak lagi sesuai dengan situasi maupun konteksnya (Mernisi, F., Abadi, M. M., & Arbani, E. F., 1997).

### **Analisa Ketersambungan Sanad (*Ittishal as-Sanad*)**

Jika dilihat dari biografi para periwayat yang telah diungkap di atas, maka tampak jelas bahwa para periwayatnya bersambung. Karena adanya tiap periwayat tersebut menjadi guru atau murid dengan periwayat sebelumnya. Kemudian jika dilihat dari segi tahun wafatnya masing-masing periwayat, jaraknya tidak terlalu jauh dan sangat memungkinkan terjadinya hubungan periwayatan di antara mereka dan ini membuktikan bahwa antara periwayat tersebut bertemu.

Kemudian bukti yang lainnya bahwa sanad hadis ini bersambung adalah tempat tinggal para perawi hadis tidak berjauhan, yakni berada dalam satu wilayah Bashrah. Sehingga bisa dikatakan bahwa masing-masing perawi bertemu dan saling meriwayatkan sebuah hadis.

### **Sebab Munculnya sebuah Hadis (*Asbab al-Wurud*)**

Ketika hadis mengenai kepemimpinan wanita ini muncul, Rasulullah Saw lebih dahulu menerima kabar tentang peristiwa di negeri Persia yang dipimpin oleh seorang wanita. Ini terjadi pada tahun 9 H. Sebagaimana tradisi kepemimpinan sebelumnya, laki-laki memiliki hak penuh terhadap sebuah tanggung jawab memimpin, bukan wanita. Sementara di masa itu, tradisi kepemimpinan berubah dengan diangkatnya seorang wanita menjadi pemimpin. Wanita tersebut konon bernama Buwaran binti Syairawaih bin Kisra bin Barwaiz. Diangkatnya menjadi pemimpin saat itu karena sebuah kondisi yang mengharuskan dirinya didapuk menjadi ratu, saudara laki-lakinya yang digadang akan menggantikan raja sebelumnya wafat di medan perang (Ibnu Hajar, 1998).

Inilah konteks dimana Nabi menyatakan dengan tegas bahwa pemimpin yang diangkat dari golongan wanita akan menghancurkan apa-apa yang dipimpinnya. Melihat kondisi sosio-historis juga di masa itu, khususnya di negeri Persia dimana wanita yang diangkat menjadi ratu adalah wanita yang tidak diberikan penghargaan dan penghormatan dari masyarakatnya. Padahal pemimpin ideal yang diinginkan itu tentu mereka yang memiliki jika memimpin dan tentu saja memiliki wibawa di masyarakat. Saat itu, memang, budaya sosial masih menjadikan wanita pemimpin sebagai perkara tabu dan terlebih bukan sebuah kelaziman (Ismail, M. S., 1994).

### **Analisa Teks Hadis (*Matn al-Hadits*)**

#### **Kelompok Tekstualis**

Jaringan kelompok tekstualis menganggap bahwa hadis-hadis berkenaan pemimpin wanita di atas berlaku secara khusus, tidak secara umum. Pendapat ini dilandaskan pada *asbab al-wurud* mengenai putri Persia menjadi seorang ratu dalam sebuah negara. Jika dilihat, hadis ini khusus ditujukan kepada bangsa Persia saja, karena diketahui bahwa tidak ada pengganti laki-laki yang bisa mengganti pemimpin laki-laki sebelumnya. Alasan lain yang mendasari adalah do'a Nabi Muhammad yang dikabulkan oleh Allah Swt. yang menyatakan agar Allah berkenan menghancurkan negara Persia, kejadian ini ketika Rasulullah mendapatkan kabar bahwa Kisra raja Persia terdahulu merobek surat yang dikirim oleh Nabi kepadanya (Ja'far, L. M. A. Q., & Anis, M., 2002).

Pandangan tekstualis lain mengatakan bahwa secara teks, hadis di atas memang memberikan isyarat jelas bahwa wanita tidak berhak memimpin, dari segala sektor.



Alasannya adalah seorang pemimpin harus memiliki sifat kelaki-lakian (*dzukarah*), sementara wanita tentu tidak memiliki yang disebut dengan *dzukarah* itu. Pendapat ini juga diaminkan oleh jumbuh ulama, salah satu di antaranya adalah Imam Ibnu Hajar Al-‘Atsqalani yang dituangkan dalam kitabnya *Fath al-Bari* (Ibnu Hajar, 1998) dan Asy-Syaukani (Asy-Syaukani, 2006).

Argumentasi lain pun muncul berhubungan dengan ketidakbolehan wanita menjadi seorang pemimpin. Pertama, wanita tidak boleh menjadi wali dalam pernikahan. Karena itu, wanita dianggap memiliki kekurangan sehingga dilarang untuk memimpin. Kedua, wanita hanya berurusan dengan wilayah domestik, bukan wilayah publik. Wilayah domestik yang dimaksud adalah terkait urusan rumah tangga, mengurus anak, memasak, dan pekerjaan lain yang sifatnya internal. Sedangkan wilayah publik yang dimaksud adalah urusan sosial kemasyarakatan, peradilan, dan segala bentuk urusan sosial lainnya (Hasyim, S., 2001). Pendapat ini seolah memastikan bahwa wanita dalam Islam itu berurusan hanya dengan wilayah domestik saja. Ini juga dikonfirmasi secara historis bahwa sejak Islam datang, agama ini tidak pernah melibatkan wanita dalam kegiatan politik.

Ketiga, wanita berbeda dengan laki-laki dari sudut pandang biologis, nalar, dan peradaban. Dipercaya bahwa secara biologis, wanita adalah makhluk lemah tak berdaya. Secara nalar, wanita cenderung menonjolkan sikap emosional daripada sikap nalar kritis. Secara peradaban, wanita dianggap tidak memiliki kontribusi nyata dalam membangun sebuah peradaban (Hasyim, S., 2001).

Keempat, wanita memiliki kondisi fisik yang lemah dibanding dengan laki-laki. Konon katanya, wanita jika berhadapan dengan peristiwa luar biasa tidak mampu untuk mengontrol dirinya, termasuk dalam hal ini jika berada di medan perang. Medan perang adalah ranah kekuasaan laki-laki karena dinilai memiliki kekuatan dan kestabilan mental. Wanita dalam hal perang, hanya mampu secara teori dalam penguasaan, tidak secara praktis (Al-Ghafar, A. A. R., & Hasan, A., 1994).

Argumentasi-argumentasi dari kaum tekstualis di atas, mengkonfirmasi bahwa wanita tidak boleh sama sekali menduduki jabatan publik secara menyeluruh. Terlihat bahwa alasan-alasan yang mendasari ketidakbolehan pemimpin wanita adalah pada emosi dan sifat-sifat kodratnya yang menjadikannya tidak mampu mengambil keputusan yang benar.

### **Kelompok Kontekstualis**

Jika sebelumnya telah diuraikan pandangan dari kelompok tekstualis yang melarang sepenuhnya wanita sebagai pejabat publik, lain halnya dengan kelompok kontekstualis yang mendukung penuh hak wanita dalam ruang publik. Alasan utama dari pemikir kontekstualis datang dari status *ahad* dari hadis-hadis di atas. Dalam ilmu hadis, kedudukan hadis *ahad* terhadap sebuah ketetapan hukum tidak bersifat *yakini* (meyakinkan) tetapi hanya sampai pada sifat *zhann* (dugaan kuat) saja. Oleh karenanya, keliru jika ketetapan hukum terhadap persoalan penting, termasuk pemimpin wanita disandarkan kepada yang bersifat *zhann* bukan *yakini* (Ja’far, L. M. A. Q., & Anis, M., 2002).

Rasulullah ketika menyampaikan sebuah hadis, dapat dipastikan tidak pernah hampa terhadap ruang. Karena itu, sekian banyak hadis yang telah diriwayatkan sebagian hukumnya berlaku secara umum, adapula yang berlaku secara khusus, sementara yang lain berlaku dalam jangka waktu terbatas. Jika dikaitkan dengan *asbab al-wurud* hadis di atas, kaum kontekstualis memandang bahwa hadis itu bersifat khusus,

bukan umum. Selain itu, Rasulullah ketika menyampaikan sebuah hadis, tidak selamanya dalam kapasitas sebagai seorang pemimpin dan hakim. Kadangkala, hadis yang disampaikan di luar dari kapasitasnya sebagai seorang rasul, sekedar penyampai kabar gembira saja. Sebab itu, hadis-hadis yang didasarkan pada sebuah kepentingan yang muncul di saat-saat tertentu, tidak menjadi keharusan bagi semua orang dan masa untuk mengambilnya sebagai dalil hukum yang pasti (Ja'far, L. M. A. Q., & Anis, M., 2002).

Masih terkait dengan *asbab al-wurud* hadis. Di abad ke-9 M itu wanita masih dianggap rendah di masyarakat, dalam artian bahwa belum diberikan kepercayaan untuk mengelola wilayah berkenaan publik. Kondisi sosial terkait dengan wanita saat itu memang sangat logis mengingat di masa itu wanita masih mengikuti ideologi tertutup, sehingga wawasan tentang wilayah publik memanglah rendah disbanding dengan laki-laki. Sesungguhnya keadaan sosial wanita di Persia ini, juga terjadi di jazirah Arab lainnya. Pertimbangan sosio-historis inilah diyakini menjadi landasan munculnya hadis larangan wanita menjadi pemimpin (Ismail, M. S., 1994). Karena dasar sosio-historis itu, di masa kemudian jika kondisinya telah banyak berubah, seperti wanita maju dalam bidang pendidikan, penghargaan wanita di masyarakat sudah mapan, maka sah-sah saja jika kepemimpinan berada di atang wanita (Munawwar, S. A. H., & Mustaqim, A., 2001).

Hal lain yang menarik dari Abi Bakrah secara historis yang menyebutkan bahwa Abi Bakrah tiba-tiba mengingat hadis larangan wanita memimpin ini tatkala Sayyidah Aisyah mengalami kekalahan di perang jamal, 25 tahun setelah kepergian Rasulullah Saw. Keikutsertaan Aisyah dalam perang, bahkan memimpin perang saat itu melanggar batasan wanita dan laki-laki, dimana sebelumnya wanita tidak pernah menjadi pemimpin khususnya dalam medan perang. Peristiwa ini pada akhirnya membawa hasil yang mendukung Ali, dengan tetap berargumentasi pada sifat *dzukarah* yang dimilikinya. Menjadi pertanyaan bersama sesungguhnya mengapa Abi Bakrah baru mengingat hadis ini setelah 25 tahun wafatnya Nabi dan setelah kekalahan sayyidah Aisyah dalam perang?

Berkaca kepada kegagalan kepemimpinan perang Sayyidah Aisyah di atas, sejatinya kegagalan seorang pemimpin dalam wilayah manapun itu tidak lagi disandarkan pada diri pemimpin secara personal, tetapi menjadi tanggung jawab bersama, apalagi jika ditinjau dari kepemimpinan di era modern ini. Karena itu, teori modern menyatakan bahwa pemimpin harus mampu menguasai setiap elemen. Elemen itu bisa saja manusia, pasar, pendidikan, dan lainnya. Kesuksesan pemimpin itu diukur dari kemampuannya mengelola dengan setiap elemen yang dimaksud (Hasyim, S., 2001). Untuk itu, jika memang wanita mampu mengelola setiap elemen dengan baik, tentu wanita berhak menjadi seorang pemimpin.

Kenyataan historis juga menjadi penyebab timbulnya tafsir bias gender. Ini ditengarai dengan karya-karya ulama terdahulu didominasi oleh ulama laki-laki, bukan wanita. Tetapi di masa modern ini, wanita sudah tidak asing lagi dengan karya, bahkan kecerdasan dan kemampuannya patut dilihat. Kenyataan historis ini kemudian dipatahkan oleh Al-Qur'an sendiri dengan informasi yang disampaikan bahwa seorang ratu bernama Balqis telah sukses memimpin negeri Saba'. Ini menunjukkan bahwa hadis di atas yang melarang pemimpin wanita bukan semata-mata kerana gendernya sebagai seorang perempuan, tetapi kapabilitas yang dimilikinya. Argumentasi-argumentasi ini juga diperkuat dengan tidak ditemukannya satu hadispun yang menjelaskan syarat laki-laki untuk menjadi pemimpin.

Al-Qur'an memang mengakui bahwa terdapat perbedaan mendasar antara laki-laki dan wanita, yakni biologis. Akan tetapi, Al-Qur'an juga secara tegas melakukan tindak merendahkan antar keduanya. Bukankah semua manusia, baik laki-laki dan wanita di muka bumi ini memiliki derajat yang sama? Hanya status takwanyalah yang membedakan kelak (Al-Qur'an).

## PENUTUP

Hadis-hadis tentang kepemimpinan wanita memunculkan dua gagasan, yakni gagasan dari kelompok tekstualis dan kontekstualis.

Kelompok tekstualis secara jelas melarang wanita menjadi sosok pemimpin sebagaimana teks hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Abi Bakrah. Sementara, kelompok kontekstualis secara sudut pandang memberikan kebebasan kepada seorang wanita untuk memimpin di wilayah publik sekalipun. Tentu berbeda dengan kelompok tekstualis yang hanya memandang wanita dalam bentuknya secara fisik bukan kapabilitasnya sebagai makhluk Allah yang sama derajatnya dengan laki-laki.

## DAFTAR PUSTAKA

Abror, M. (2020). Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam. *TERAJU: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 2(01), 53-63.

Ahmad bin Hanbal. (1995). *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Dar al-Hadits.

Al-Bukhari, M. (1978). *Sahih al-bukhari*. Dar Ul-Hadith.

Al-Ghafar, A. A. R., & Hasan, A. (1994). Wanita dan gaya hidup Modern. *Jakarta: Pustaka Hidayah*.

Al-Mizzî, (1983). *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl*, jilid 8, (Beirut: Mu'assasah ar-Risâlah).

Al-Tirmizi, M. I. (1975). *Sunan al-Tirmizi* (Vol. 2).

An-Nasa'i, (2001). *Sunan al-Kubro an-Nasa'i*. Mu'assasah ar-Risalah.

Bedong, M. A. R., & Ahmad, F. (2018). Kepemimpinan Wanita di Dunia Publik (Kajian Tematik Hadis). *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender dalam Paradigma Sosial Keagamaan*, 11(2), 214-231.

Danial, D. (2020). Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Hadis. *Liwa'ul Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Masyarakat Islam*, 10(2), 1-20.

Hasibuan, U. K., & Hafizzullah, H. (2021). Hadis Tentang Wanita Menjadi Pemimpin: Menelisik Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Perspektif M. Syuhudi Ismail. *Khazanah Theologia*, 3(2), 81-92.

Hasyim, S. (2001). *Hal-hal yang tak terpikirkan tentang isu-isu keperempuanan dalam Islam*. Mizan.

Ibn Al-Atsir. (2012). *Usd al-Ghabah fî Ma'rifah ash-Shahabah*. Dar Ibn Hazm.

Ibn Hajar al-'Asqalânî, (2002). *Lisân al-Mîzân*, jilid 2, (t.tt.: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah).

Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Juz VIII, (Cet. I, Kairo: Dar al-Hadis, 1998), h. 128.

- Ismail, M. S. (1994). *Hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual: telaah Ma'ani al-Hadits tentang ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal*. Bulan Bintang.
- Ja'far, L. M. A. Q., & Anis, M. (2002). Perempuan dan Kekuasaan, Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam. terj. *Ikhwan Fauzi. tk: Penerbit AMZAH*.
- Mernisi, F., Abadi, M. M., & Arbani, E. F. (1997). *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*. Dunia Ilmu.
- Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Nail al-Authar*, Jilid VII, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 298, Dar ibn al-Jauzi.
- Munawwar, S. A. H., & Mustaqim, A. (2001). Studi Kritis Hadis Nabi: Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual.
- Muslim, M. (2005). *Mabahas fiat-Tafsir al-Maudui. cet. 4. Beirut: Dar al-Qalam*.
- Syamsuddin Muhammad bin Ahmad bin Utsmân al-Zahabî, (1992). *Sîru A'lâm al-Nubalâ*, Juz 10, Cet. VIII, (Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Tangngareng, T. (2016). Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Hadis Nabi SAW (Pemahaman Makna Tekstual dan Kontekstual). *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, 10(2), 50-64.