

PEMAHAMAN HADIS TENTANG PEREMPUAN MENURUT KHALED ABOU EL FADL

Oleh: Ach Baiquni

baiquni@uinjkt.ac.id

Abstract: Sebagian besar wacana keislaman yang populer di kalangan umat muslim serta wacana yang sering pula disampaikan oleh para da'i dan pematwa di hampir seluruh Negara muslim relatif telah menepatkan perempuan sebagai penduduk kelas dua. Wacana seperti ini termaktub dalam al-Qur'an dan hadis sehingga kedua sumber ini terkesan bias jender. Dalam memahami kedua sumber tersebut para sarjana Muslim menggunakan berbagai pendekatan tekstual dan kontekstual. Khaled Abuo El Fadl yang dikenal sebagai pemikir yang awalnya konserfatif kemudian menjadi liberal, hadir sebagai pengagas pendekatan kontekstual dalam memahami hadis-hadis yang dinilai bias gender. Namun gasasinya berbeda dengan para sarjana muslim umumnya, ia berani mengatakan jika hadis dinilai bersebrangan dengan prinsip moral kemanusiaan, maka hadis tersebut tidak layak untuk dijadikan sandaran ataupun hujah. Hasil akhir dari penelitian ini menunjukkan bahwa dalam menganalisis hadis tersebut Khaled menggunakan beberapa pendekatan yaitu analisis substansi hadis dan konsekuensi moral dan sosial hadis. Penelitian ini memperoleh kesimpulan bahwa hadis-hadis yang dinilai tidak mengandung konsekuensi moral dan sosial serta banyak merendahkan perempuan, bagi Khaled hadis semacam ini belum bisa dijadikan sandaran dan ia belum bisa mempercayai kalau hadis tersebut bersumber dari Nabi Saw. Penelitian ini merupakan library research (studi kepustakaan) dengan menggunakan metode diskriptif-analitis yaitu dengan meneliti pemahaman Abou El Fadl terhadap hadis-hadis tentang perempuan yang sering kali dijadikan fatwa oleh beberapa kalangan,

Keyword: *Hadis, Perempuan, Khaled Abou el Fadl*

A. PENDAHULUAN

Berangkat dari salah satu mitos yang diungkapkan oleh Azyumardi Azra dalam pengantar buku Pengantar Kajian Gender mengatakan “bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi derajatnya ketimbang kedudukan perempuan, karena laki-laki dipandang lebih cerdas, kuat dan tidak cepat emosi”¹. Pernyataan ini kalau ditelusuri lebih mendalam bukanlah hanya slogan saja. Namun, ada sebagian hadis, jika dipahami secara harfiah (*tekstual*), mengucilkan dan merendahkan perempuan untuk bereksresi di ruang publik diantaranya berikut ini :

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ أَبِي وَإِلٍ عَنِ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُصْطَلِقِ عَنِ ابْنِ أَخِي زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَتْ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ²

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Hannâd telah menceritakan kepada kami Abû Mu'âwiyah dari Al A'masy dari Abu Wâil dari 'Amru bin Al Hârits bin al-Mushâtaliq dari anak saudaranya Zainab istri 'Abd Allah dari Zainab istri 'Abd Allah bin Mas'ûd dia berkata: Rasululah Saw. berpidato dihadapan para wanita, beliau bersabda: "Wahai para wanita bersedekahlah walaupun dengan perhiasan kalian, karena sesungguhnya kebanyakan penghuni neraka Jahannam terdiri dari para wanita di hari kiamat “

Hadis ini menggambarkan bahwa kebanyakan penghuni neraka adalah kaum perempuan, maka perempuan dianjurkan untuk bersedekah. Hal inilah yang dijadikan dalil untuk berfatwa oleh lembaga Fatwa yang ingin mengucilkan perempuan. seperti, fatwa Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin ketika ditanya: Benarkah wanita adalah sebagian besar ahli Neraka? Beliau menjawab “benar” berdasarkan atas hadis tersebut.³

Di samping itu, hadis ini juga sering dijadikan bahan dakwaoleh para dai dan mereka memahaminya secara tekstual, mengikuti pemahaman para ulama klasik⁴. Dengan pemahaman yang demikian, perempuan selalu ditempatkan di posisi kedua contoh kasus di Afganistan sekelompok kecil masyarakat Islam

seperti kasus Malala yang dilarang oleh pihak Taliban untuk menimba ilmu⁵

Persoalan inilah yang kemudian melahirkan kritikan Khaled Abou El Fadl terhadap pembacaan, pemahaman dan penelitian hadis-hadis yang dilakukan oleh kaum muslim ataupun komunitas muslim yang memahami hadis tersebut secara literal kemudian menjadikannya sebagai sumber fatwa. Padahal untuk menerima hadis sebagai hujjah, menyisahkan berbagai permasalahan yang kompleks baik berkaitan dengan sanad ataupun matan. Di samping itu, permasalahan kontemporer juga menjadi pertimbangan untuk kemudian hadis bisa dipahami dan dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari dengan benar seperti persoalan HAM, Gender dan lain sebagainya.⁶

Artikel ini bertujuan membahas tentang cara atau praktek Khaled Abou el Fadl dalam memahami hadis terutama terkait dengan hadis-hadis yang dianggap bias gender. Dalam membahas teori tersebut diakui ia tidak secara spesifik membahas hadis secara khusus, akan tetapi ia membahas tentang studi Islam secara umum yang di dalamnya mencakup: Hukum Islam (fiqih), al-Qur'an dan Hadis. agar artikel ini terarah dan tidak betele-tele maka penulis membagi pada sub bab pemahasan seagai berikut: Khaled Abou el Fadl Dan Pandangannya Tentang Hadis, Otoritas & Otoritasmisme, Kompetensi dan penetapan makna, Aplikasi Gagasan Khaled Abou el Fadl Dalam memahami Hadis-hadis tentang Perempuan dan terakhir Simpulan.

Sekilas tentang Khaled Abou El Fadl Dan Pandangannya Tentang Hadis (Sunnah)

Khaled Abou el Fadl lahir di Kuwait tahun 1963. Ia merupakan Profesor Hukum Islam di UCLA, Amerika Serikat, sebelum hijrah ke Amerika ia memulai studinya di Kuwait dan Al-Azhar Mesir sekitar tahun 1970. Semula pengaruh al-Azhar yang saat itu dikuasai oleh mainstream tunggal konservatisme telah membentuknya menjadi pribadi yang puritan. Ia rasakan kegelisahan mendalam saat melihat lingkungannya yang jauh dari idealitas Islam sehingga ia menyebut dirinya saat itu

layaknya seorang ekstrimis, yang mengutuk, memaki, bahkan tak jarang terlibat perkelahian ketika pendapatnya tidak diperhatikan dan tidak dilaksanakan. Ia mengatakan pernah memukul temannya, memaki ibunya, yang menurutnya hidup dalam keharaman. Namun pada akhirnya pada tahun 1982 akibat kondisi sosial-politik yang chaos ia memilih meninggalkan al-Azhar dan hijrah ke Amerika dengan tujuan melihat kemajuan dunia Barat dengan lebih dekat. Dengan modal bahasa Inggris yang masih terbata-bata, ia berkesempatan belajar hukum di Yale University. Dari sinilah ia mulai bergaul dengan dosen non muslim, berdiskusi dan bersahabat dengan mahasiswa yang notabennya berbeda ras, agama, suku serta pergumulannya dengan pruralitas budaya Amerika yang akhirnya menjadinya awal mula pergeseran intelektualnya dari konservatif menjadi liberal.

Khaled Abou el Fadl, juga pernah mendalami studi Masternya di University of Pennsylvania dan tamat pada tahun 1989 dan Tahun 1999, Khaled berhasil meraih gelar Ph.D-nya dalam bidang hukum Islam dengan hasil yang sangat memuaskan. Disertasi yang dipertahankannya berjudul *The Rebellion and Violence in Islamic Law* dinobatkan sebagai karya terbaik dalam jajaran karya-karya besar hukum lainnya. Prestasi ini yang kemudian menarik Irene Biermen, salah satu pimpinan pada UCLA's Center for Near Eastern Studies, mengangkatnya menjadi profesor dalam bidang hukum Islam di UCLA.⁷

Banyak karya Abou el Fadl yang sudah ditulis berkaitan dengan bidang studi keislaman, hukum Islam dan HAM antara lain: *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books..* Lamhan: University Press of Amerika, 2001, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses.* Maryland : Universtas Press Of Amerika 2001, *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Wome.* Oneworild Press: Oxford 2001, *Islam and the Challenge of Democracy.* Princeton University Press 2004, *The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremists.* Haper San Fransisco, 2005.

Gagasan yang dibangun Abou el Fadl dalam beberapa karyanya antara lain: *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women*, (edisi Indonesia: *Atas Nama Tuhan dari fiqih otoriter ke fiqih otoritatif*) *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses* (edisi Indonesia: *Melawan Tentara Tuhan Yang berwenang dan sewenang-wenang dalam wacana Islam*), *The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremists* (edisi Indonesia: *Selamatkan Muslim dari Islam Puritan*) banyak mengkritisi pemahaman dan otoritas dari para ulama, penfatwa ataupun instansi fatwa, seperti SAS, CRLO, Komisi Fatwa MUI, Bathul Masail NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, FPI dan lain yang sejenisnya kemudian mereka dalam memberika fatwa pada pengikutnya mengambil dali-dali teks-teks suci (al-Qur'an dan Hadis) tanpa melalui proses yang mendalam.

Khaled Abou el Fadl sangat perihatin melihat para penfatwa yang sering menjadikan teks-teks suci terutama hadis yang dijadikan sebagai alat legitimasi yang semena-mena dan ganjil serta untuk meperkokoh argumen mereka sebagai pembelaan terhadap lawannya. Hadis yang mereka kutip seringkali diragukan autentitasnya, maka menyebabkan mereka terjebak dalam sikap anti intelektualisme.⁸

Diakui dalam diskursus hukum Islam ada dua sumber yang diyakini otoritatif, bahkan konsensus ulama menyepakati dan menempatkan al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama dokterim ajaran Islam, namun hadis (sunah) sebagai sumber kedua tidak sama dengan al-Qur'an, baik dalam tingkat kepastiaan teksnya (*qadi'i al-wurud*) ataupun dalam kapastian argumennya (*qadi'i al-dalalah*). Dengan demikian, hadis dihadapkan pada fakta bahwa tidak ada kepastian tentang keotentikan teksnya secara eksplisit sebagaimana dimiliki al-Qur'an.⁹ Meminjam istilah Abou el Fadl sunah tidak sama autentitas dan keabadiannya dengan al-Quran.¹⁰

Hadis (sunnah) didefinisikan oleh Abou el Fadl sebagai sebuah korpus riwayat tentang prilaku, sejarah, dan perkataan Nabi serta juga meliputi beragam riwayat tentang Sahabat Nabi.¹¹ Awalnya sunnah dituturkan secara lisan melalui mata

rantai perawi yang cukup panjang, mulai dari Sahabat, Tabiin, tabi tabiin, yang berujung pada perawi hadis sebelum akhirnya didokumentasikan dalam berbagai kitab hadis, sehingga kemudian hadis yang terdokumentasi dalam tulisan yang tidak mungkin berubah dan berkembang akan tetapi terekam dalam bentuk yang terstruktur dan terorganisasi.¹² Sunnah terhimpun dan direpresentasikan oleh beragam teks yang tersebar minimal dalam sembilan kitab utama (Bukharī, Muslim, Abū Daud, Ibn Mājah, al-Nasa'ī, Tirmidzī, Muwata' Malik, Musnad Ahmad dan al-Darimi), di samping itu, ada kitab himpunan hadis yang dinilai otoritatif di kalangan Syiah (al-Kāfi dan al-Wasail),¹³ selain itu hadis tidak didokumentasikan dan dicatat pada masa hidupnya Nabi Saw akan tetapi baru disusun secara sistematis dua abad setelah wafatnya Rasulullah saw (abad ke-3 H) sehingga beberapa hadis mencerminkan dinamika sosial-politik yang berlangsung selama bertahun-tahun pasca wafatnya Nabi dan ini yang kemudian menyebabkan hadis harus diteliti untuk bisa mencari suara kepengarangan hadis sehingga bisa dipilah mana hadis yang dianggap sahih dan mana yang tidak.¹⁴

Persoalan lain yang berkaitan dengan autentisitas sunnah adalah gaya bahasa sunnah lebih terperinci dan spesifik dari pada al-Qur'an, bahkan sunnah sebagai alat untuk memahami dan mengkontekstualisasikan al-Qur'an. Namun, banyak ritual dasar Islam yang berasal dari Sunnah. Pada dasarnya kedua sumber yang dianggap otoritatif bisa menjadi bimbingan, penguat intelektual dan moral yang sangat mendalam. Namun demikian, sebaliknya bisa jadi sangat berbahaya, apabila didekati dengan komitmen dan intelektual dan moral yang keliru bahkan lebih dari itu, al-Qur'an atau Sunnah berkontribusi kejumudan intelektual, contoh kasus, banyak hadis yang mengangut martabat kaum perempuan, akan tetapi banyak juga yang justru merendahkan dan mengutuk perempuan, maka diperlukan analisis yang mendalam, menafsirkan sejalan dengan semangat al-Qur'an, membaca dengan cara menguatkan dan tidak mengurangi tujuan etis Islam yang menuntut wawasan intelektual dan moral yang luas dan seimbang.¹⁵

Otoritas dan Otoritarianisme

Dalam diskursus Islam, telah disepakati bahwa pemegang otoritas tertinggi yaitu Allah swt dan Nabi Muhammad saw. Hal ini terwakili oleh teks-teks yang dianggap otoritatif seperti telah penulis jelaskan dipembahasan sebelumnya yaitu: al-Qur'an dan hadis (sunnah), teks tersebut merupakan medium otoritatif yang menyimpan kehendak Tuhan. Dari sinilah, terkadang para penafsir seringkali terjebak dengan kumbangan otoritarianisme, apabila ia melampaui kewenangan dengan mengidentikan teks ke dalam sifat dirinya. Ia kemudian memposisikan sebagai juru bicara teks dan apa yang disampaikannya sebagai representasi dari suara teks.

Hal ini-lah menyebabkan klaim bahwa penafsir telah menutup makna penafsir lain dan telah mengklaim diri sebagai representasi makna yang dikehendaki Tuhan, penafsir yang seperti ini diistilahkan oleh Abou el Fadl sebagai pembaca yang merampas kehendak Tuhan, contohnya penutup pintu ijtihad merupakan dinamika otoritarian disebabkan karena kehendak Tuhan ditutup dengan afersial.¹⁶

Abou el Fadl dalam menyelami persoalan otoritas dan otoritarianisme menggunakan pendekatan hermeneutika, yaitu bagaimana cara untuk merumuskan hubungan antara teks (nas hadis), autor (pengarang) dan reader (pembaca) dalam pergumulan pemikiran Islam. Di sini ia ingin mengungkap gagasannya bagaimana seorang pembaca (reader) dianggap bisa mewakili "suara Tuhan" atau "suara Nabi" tanpa berangapan bahwa dirinya sebagai Tuhan atau paling tidak ia ingin dipandang seperti Tuhan. Abou el Fadl ingin berupaya untuk bisa menyeimbangkan kekuasaan mutlak Tuhan, kehendak Manusia dan moralitas. Kemudian ia menawarkan sebuah rancangan normatif untuk mencapai keseimbangan.

Dari sini kemudian muncul pertanyaan ! siapa yang dianggap otoritatif mengatakan kalau hadis ini sahih atau tidaknya? Lalu penafsir yang seperti apakah yang berwenang menjelaskan maksud hadis ini "seperti ini dan itu" sehingga orang tersebut dianggap mewakili kehendak Tuhan?.

Dalam merespon pertanyaan ini, Khaled mengatakan bahwa pada dasarnya manusia dianggap sebagai wakil Tuhan di muka bumi ini berdasarkan QS al-Baqarah (2) ayat 30, artinya "*Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi*" maksud Khalifah dalam ayat tersebut adalah manusia. Namun demikian, tidak semuanya memiliki kemampuan untuk memahami kehendak Tuhan. Maka kemudian mereka yang tidak mampu menyerahkannya pada orang-orang yang dipandang otoritatif untuk memahami kehendak Tuhan. Mereka disebut dengan wakil khusus atau distilahkan oleh Khaled dengan ahli hukum. Para wakil khusus adalah orang-orang yang dipandang memiliki otoritas untuk memahami seperangkat perintah-perintah (petunjuk-petunjuk) yang mengarah pada jalan Tuhan serta mereka diyakini memiliki kompetensi dan analisa khusus untuk memahami perintah tersebut. Walaupun demikian, mereka yang dipandang sebagai wakil khusus harus memenuhi prasyarat pelimpah otoritas dari wakil umum. Syarat-syarat tersebut harus dan mutlak dipenuhi dan dilaksanakan. Tujuannya, agar supaya mereka tidak melakukan tindakan di luar batas keberwenangan hukum yang dimilikinya (*ultra vires*) dan agar tidak mencederai kepercayaan yang telah diberikan pada mereka, dengan kata lain tidak menuhankan dirinya.¹⁷

Khaled Abou el Fadl menetapkan 5 syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang dianggap otoritatif memahami kehendak Tuhan dan Nabi (penafsir atau kalau dalam hadis disebut pensyarah) yaitu : Pertama, Kejujuran (honesty); yaitu sikap tidak pura-pura dalam memahami sesuatu yang tidak diketahui dan terus terang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan.¹⁸ Kedua, Kesungguhan (diligence); yaitu berupaya keras dan hati-hati karena bersentuhan dengan hak orang lain serta harus menghindari hak yang merugikan terhadap orang lain, semakin besar pelanggarannya semakin besar pula pertanggung jawabannya dihadapan Tuhan.¹⁹

Ketiga, Kemenyeluruhan (comprehensiveness); adalah bagaimana penafsir bisa mengupayakan untuk menyelidiki

kehendak Tuhan secara menyeluruh dan mempertimbangkan semua nash yang relevan.²⁰ Keempat, Rasionalitas (reasonableness); yaitu penafsir berupaya analisa terhadap nash secara rasional. Kelima, Pengendalian diri (self-restraint); yaitu tingkat kerendahan hati yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan, biasanya menggunakan “Wa Allah a’lamu bi ash-shawab” (Dan Tuhan lebih tahu yang terbaik).²¹

Setelah prasyarat ini dipenuhi. Maka kemudian Abou el Fadl menjelaskan bagaimana cara memahami kehendak Tuhan dan Nabi ? yang semua ini terepresentasi dalam teks?. Dalam merespon pertanyaan ini ia mencoba menjelaskan dua komponen lain yang terlibat dalam dinamika otoritas dalam diskursus Islam. Komponen pertama adalah kompetensi yaitu membahas tentang apakah layak atau berhak teks tersebut mewakili kehendak Tuhan atau Nabi. Sedangkan komponen kedua adalah penetapan makna bagaimana maksud dari teks tersebut?.

Dua komponen ini, dalam pembahasan tentang diskursus hadis, saling berkaitan karena bagi Abou el Fadl hadis (sunnah) dipandang sebagai hasil akhir dari proses kepengarangan dan penafsiran. Bisa jadi makna dalam hadis tersebut, sudah ditentukan oleh orang-orang yang berperan dalam proses kepengarangan hadis.

Kompetensi & Penetapan Makna

Dalam menjelaskan kompetensi teks hadis dan penetapan makna, Abou el Fadl menggunakan bukti autentitas hadis baik ditinjau dari matan ataupun sanad serta permasalahan kontemporer seperti gender dan HAM menjadi salah satu pertimbangan untuk kemudian layak atau tidaknya hadis tersebut dijadikan hujjah yang disitilahkan dengan kosekuensi moral dan sosial. Selain itu, persoalan penetapan makna menjadi bagian dari proses uji autentitas hadis karena hadis yang riwayatkan beberapa orang sehingga kemungkinan maknanya sudah ditentukan ataupun diarahkan bahwa maksudnya seperti ini dan itu, karena saat ini Nabi berkomunikasi dengan kita hanya melalui proses pembentukan otoritas yang melibatkan

beberapa suara pengarang dan proses perkembangan historis. Komunitas penafsir sudah terbentuk dalam proses tersebut dan berbagai aspek maknanya telah cukup berakar sehingga mereka telah membentuk proses bagian dari otoritas.²² Contoh, kata *mut'ah* mempunyai beragam makna seperti; kesenangan, kegembiraan dan kepuasan. Akan tetapi, pada realitanya ditemukan dalam beberapa hadis, kata tersebut bermakna kesenangan seksual, pelaksanaan akad nikah, nikah kontrak dan kompensasi yang dibayar kepada perempuan yang ditalak. Maka kemudian, ketika kita bertemu dengan kata *mut'ah, istima' dan tamatu'* dalam sebuah riwayat memaksa pembaca untuk memahami kata tersebut sesuai dengan makna tersebut. Pemakanan yang demikian merupakan hasil penafsiran yang kumulatif dan evolutif.²³ Ini semua direfleksikan oleh Khaled dengan istilah mencari suara kepengarangan Nabi. Sebelum melangkah lebih jauh menjelaskan pembahasan ini, penulis menjelaskan bahwa Khaled dalam membahas autentitas, memposisikan Nabi Muhammad sebagai pengarang historis sedangkan orang-orang yang terlibat dalam mata rantai riwayat hadis disebut dengan orang yang terlibat dalam proses kepengarangan hadis.²⁴

Dalam menyelami persoalan autentitas hadis baik berkaitan dengan sanad ataupun matan, ia menggunakan teori yang telah dikembangkan oleh para ulama hadis klasik yaitu *mustlahul hadis*, ilmu rijal, *nagd sanad* dan *nagd matan*. Ia mengakui teori-teori ini akan menghasilkan proses yang mengelompokkan masing-masing riwayat ke dalam skala nilai yang mencakup mulai dari riwayat yang autentik hingga yang palsu.²⁵ Di samping itu, apabila hadis bertentangan dengan al-Qur'an, realita sejarah, mengandung cacat tata bahasanya dan bertentangan dengan kesimpulan rasional.²⁶ Maka kemudian, para ahli hadis akan berkesimpulan kalau hadis ini mengandung kecacatan, akan tetapi ia menyangkan ilmu seperti jarang digunakan sehingga kemudian ilmu seperti ini dilukiskan dengan "ilmu mesterius" dan hanya bisa diselami orang yang terampil.²⁷ Namun, Abou El Fadl menyarankan agar metode yang telah disusun oleh ulama terdahulu perlu menyentuh

realitas sejarah, karena penilaian terhadap seorang perawi tertentu dalam rantai periwayatan dengan penilaian “bisa dipercaya” atau “tidak bisa dipercaya”. Bagi Khaled metode seperti ini cukup membantu tetapi kurang meyakinkan.

Alasan yang disampaikan Khaled, kehidupan setiap orang merupakan sesuatu yang sangat kompleks, kontekstual dan tidak mungkin merangkumnya dengan penilaian tunggal, seperti dipercaya atau tidak dipercaya. Selain itu juga, di samping adanya pemalsuan hadis perlu juga menyadari persoalan tentang daya ingat dan seleksi kreatif perawi, karena mereka yang hidup bersama Nabi, berinteraksi dan berbicara dengannya, tidak memposisikan Nabi dalam kerangka objektif. Namun para sahabat berinteraksi dengan Nabi dalam kerangka subjektif, sehingga subjektifitas inilah yang mempengaruhi apa yang mereka lihat atau dengar.²⁸ Sehingga yang perlu diteliti semua para orang yang terlibat dalam proses kepengarangan hadis tersebut tidak pandang bulu, kaidah “*kullu al-sahabat udu*” dalam pandangan ini justru tidak berlaku lagi.

Lebih jauh lagi, Khaled mengungkapkan alasan lain bahwa: Al-Bûkharî, Muslîm al-Hajja, Ibn Mâjah, al-Nasa’î, al-Tirmidzî, Ibn Hayyan, Ibn Khuzaimah dan masih banyak yang lainnya, telah menyeleksi hadis dengan menggunakan metodologi ilmu hadis, kemudian mereka menghimpun hadis dan menolak ribuan hadis yang mereka anggap palsu. Namun, diantara beberapa kitab hadis, ditemukan hadis yang dianggap autentik oleh si A belum tentu autentik menurut si B sehingga tidak mengejutkan jika para ahli hadis tidak sepakat tentang hadis mana saja yang dipandang autentik. Maka, Khaled mengatakan bahwa tidak diragukan lagi proses uji autentisitas dan dokumentasi hadis bersifat fleksibel dan kreatif, maksudnya adalah bahwa pemilihan, pengujian autentisitas dan pembukuan hadis bukanlah hasil dari semacam formula matematika atau proses yang sangat terstruktur. Para ahli hadis memahami, menanggapi, menegosiasi, mencipta serta dipengaruhi dan mempengaruhi berbagai konteks ketika mereka memutuskan hadis yang berasal dari Nabi atau bukan. Oleh karena itu tidak, mengejutkan jika mereka tidak sepakat tentang hadis mana saja

yang dipandang autentik, sehingga ditemukan berbagai variasi yang sangat kompleks dalam kitab mereka.²⁹

Pandangan ini dinilai bertentangan dengan pandangan ulama hadis kontemporer sebut saja semisal; Nuruddin 'Itr dalam persoalan diterimanya seorang perawi, tidak serumit yang digambarkan Khaled. Bagi 'Itr pada masa setelah pembukuan hadis menilai keahlian rawi bisa mencukupkan dengan kriteria bahwa “perawi hadis adalah orang muslim, balig, berakal serta tidak terang-terangan dalam kefasikan dan tidak jelas kelemahan daya hafalannya”.³⁰ Dalam menilai daya ingat (*ke Dhabitan*) mencukupkan dengan standart daya tangkapnya sesuai dengan tulisan hadis yang bersangkutan dan sumber yang dipakai sesuai dengan gurunya. Lebih jauh, Itr mengatakan hadis-hadis yang jelas kesahihannya dan jelas pula kedâifannya telah dibukukan oleh para Imam hadis dan tidak mungkin ada hadis yang lepas dari penulisan mereka, sebab Allah telah menjamin pemeliharannya.³¹ Dari sini sudah kelihatan bahwa Abou el Fadl memang mempunyai pandangan lain tentang proses uji autentitas hadis.

Selain dari persoalan sanad dan matan, persoalan yang berkaitan dengan permasalahan kontemporer yaitu konsekuensi moral dan sosial hadis menjadi pertimbangan juga dalam menguji autentitas hadis dengan tujuan agar penerapan hadis bisa menghubungkan antara keterpercayaan terhadap riwayat-riwayat tertentu dengan dampak hukum seperti apa yang beliau lukiskan sebagai sebuah prasyarat proporsional. Dengan asumsi keberwenangan Nabi dalam menetapkan hukum harus diterima dengan asumsi berbasis iman (*accepted as faith-based assumption*).

Beliau mengatakan “*muslim, in my view, ought to defer to the judgments of the Prophet to the extent that such judgments are instructive as to the Divine Will. In Islamic theology, the Prophet's authoritativeness is entirely derived from God- from the fact that the Prophet's statements and behavior are probative as to what God demand of human beings. Arguable, not everything that the Prophet said or did was legislative in nature*

*because not all Prophetic acts were intended to represent the Divine Will.*³²

Pernyataan ini menggambarkan bahwa tidak semua ucapan dan perbuatan Nabi mengandung konsekuensi hukum karena ucapan dan perkataannya tidak semuanya dimaksudkan untuk menggambarkan dan menginformasikan kehendak Tuhan sehingga kemudian, ketika menganalisis proses periwayatan dalam riwayat tertentu, pembaca diharuskan untuk menganalisis peran Nabi dalam riwayat tersebut. Karena dalam riwayat tersebut mungkin Nabi mengatakan ini dan itu, akan tetapi perlu disadari bahwa ada sisi historis yang mempengaruhi terbentuknya riwayat tersebut.

Konsep proporsionalitas berkaitan dengan proses periwayatan tertentu dengan dampak hukumnya. Semakin yakin akan sifat dan cakupan peran Nabi dalam riwayat tersebut, maka semakin memperoleh pembenaran untuk bersandar pada riwayat itu. Ketika ingin menetapkan sebuah hukum, riwayat-riwayat yang memiliki dampak moral, hukum dan sosial harus ada pada urutan otoritas tertinggi. Karena semakin besar dampaknya, semakin ketat pula penyelidikannya serta semakin berat beban pembuktiannya.³³

Salah satu penyebab itu semua lingkungan sosial dan zaman yang mempengaruhi dampak hukum dan moral, dengan kata lain, mungkin riwayat tertentu di zaman dahulu memiliki dampak yang kecil, akan tetapi di zaman yang lain memiliki dampak yang paling besar. Begitu juga dengan keterpercayaan terhadap suatu riwayat mungkin dulu dapat dipercaya, mungkin di zaman yang lain tidak dapat dipercaya.³⁴

Dengan demikian, antara peranan sanad dan matan saling berkaitan dan ahli hadis telah menghasilkan kajian keilmuan yang dikenal dengan ilmu hadis. Namun, kajian keilmuan yang telah disusun oleh ahli hadis menurut Khaled perlu menyentuh realitas sejarah. Lebih jauh, Khaled juga menambahkan dalam menganalisis kepengarangan hadis agar memperhatikan konsekuensi moral dan sosial hadis. Ketika hadis sudah tidak mengandung moral dan sosial, meskipun hadis tersebut *ṣahîh* dari segi sanad dan matan, peranan Nabi dalam riwayat

tersebut kurang meyakinkan dan tidak bisa dijadikan sebagai sandaran hukum.

Aplikasi Gagasan Abou El Fadl Dalam Memahami Hadis-Hadis Tentang Perempuan

Ada tiga hadis yang penulis masukan dalam pembahasan ini sebagai contoh pemahaman Khaled Abou el Fadl dalam memahami hadis tentang perempuan, hadis-hadis yang dijelaskan oleh Khaled Abou el Fadl merupakan hadis yang dijadikan dalil oleh CRLO untuk merendahkan posisi perempuan antara lain: Kewajiban Istri taat pada suami, Kecerdasan Perempuan dan Penghuni Neraka Terbanyak dan Perempuan disejajarkan dengan anjing dan keledai .

Kewajiban Istri Taat Pada Suami

Hadis yang akan dijelaskan dalam pembahasan ini adalah hadis yang dijadikan legitimasi untuk memperkuat fatwa CRLO,³⁵ yang berkaitan dengan istri dituntut untuk mematuhi suaminya selama perintahnya bisa dibenarkan, seperti istri tidak boleh keluar rumah, tidak boleh bekerja di luar rumah, tidak boleh mengunjunggi temannya dan tetangganya serta tidak boleh berniat puasa di luar bulan Ramadhan kecuali mendapatkan izin dari suaminya. Apabila seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur ia harus segera melayaninya. Dengan kata lain, istri harus mematuhi perintah suaminya dalam persoalan duniawi.³⁶

Khaled Abou El Fadl menjelaskan pembahasan ini, dimulai dengan menjelaskan hadis tentang istri sujud pada suaminya. Dalam menguraikan hadis ini ia menampilkan berbagai versi yang terdapat dalam kitab hadis, antara lain dalam kitab: Sunan Abû Daûd, al-Tirmidzî, Ibn Mâjah, Musnad Ahmad ibn Hambal. berikut ini akan diuraikan dua versi hadis yang terdapat dalam kitab Sunan Abû Daûd dan al-Tirmidzî

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يُونُسَ عَنْ شَرِيكَ عَنْ حُصَيْنٍ
عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَتَيْتُ الْحَيْرَةَ فَرَأَيْتُهُمْ يَسْجُدُونَ
لِمَرْزَبَانَ لَهُمْ فَقُلْتُ رَسُولُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُسْجَدَ لَهُ قَالَ فَاتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنِّي أَتَيْتُ الْحَيْرَةَ فَرَأَيْتُهُمْ يَسْجُدُونَ لِمَرْزَبَانَ لَهُمْ
فَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ نَسْجُدَ لَكَ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ مَرَرْتَ بِقَبْرِي أَكُنْتَ
تَسْجُدُ لَهُ قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ
لَأَمَرْتُ النِّسَاءَ أَنْ يَسْجُدْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْحَقِّ³⁷

“Telah menceritakan kepada kami ‘Amr ibn ‘Aun, telah mengabarkan kepada kami Ishaq ibn Yûsuf dari Syarik, dari Husain, dari Asy Sya’byi dari Qais ibn Sa’d, ia berkata; aku datang ke Al Hîrah (negeri lama yang berada di Kufah), maka aku melihat mereka bersujud kepada penunggang kuda mereka yang pemberani. Lalu aku katakan; Rasulullah Saw. lebih berhak untuk dilakukan sujud kepadanya. Qais ibn Sa’d berkata; kemudian aku datang kepada Nabi Saw. dan aku katakana, sesungguhnya aku datang ke Al Hîrah dan aku melihat mereka bersujud kepada penunggang kuda mereka yang pemberani. Engkau wahai Rasulullah, lebih berhak untuk kami bersujud kepadamu. Ia berkata: “Bagaimana pendapatmu, seandainya engkau melewati kuburanku, apakah engkau akan bersujud kepadanya?” Qais ibn Sa’d berkata; aku katakan; tidak. Ia bersabda: ”Jangan kalian lakukan, seandainya aku boleh memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada seseorang, niscaya aku perintahkan para wanita agar bersujud kepada suami-suami mereka, karena hak yang telah Allah berikan atas mereka.”

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شَمَيْلٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ
عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ
كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا قَالَ وَفِي
الْبَابِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَسَرَّاقَةَ بِنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ وَعَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ
وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى وَطَلْقَ بْنَ عَلِيٍّ وَأُمَّ سَلَمَةَ وَأَسَّ وَابْنَ عُمَرَ قَالَ أَبُو
عَيْسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ
مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ³⁸

“Telah menceritakan kepada kami Mahmûd ibn Ghailan, telah menceritakan kepada kami An Nadlru ibn Syumail telah mengabarkan kepada kami Muhammad ibn ‘Amr dari Abû Salamah dari Abû Hurairah dari Nabi Saw. bersabda: "Jikalau

saya boleh memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada orang lain, niscaya aku perintahkan seorang istri bersujud kepada suaminya.” Hadis semakna diriwayatkan dari Mu'adz ibn Jabal, Surâqah ibn Mâlik ibn Ju'syum, 'Aisyah, Ibn Abbâs, Abdullah ibn Abu Aufa, Thalq ibn Alî, Umu Salamah, Anas dan Ibn 'Umar. Abû 'Isa berkata; "Hadîs Abû Hurairah merupakan hadîs hasan gharîb dari jalur ini, dari hadîs Muhammad ibn Amr dari Abî Salamah dari Abî Hurairah.

Karena hadis ini membawa konsekuensi moral dan sosial yang sangat besar, maka hadis ini memerlukan jeda-ketelitian. Bagi Khaled, jika bersandar pada standar zaman, tempat serta prinsip-prinsip moral kemanusiaan, maka hadis tersebut akan melahirkan *wahdatu ad-dhamîr* (mengganggu atau mengusik kesadaran). Agar para pembaca tidak menetapkan dengan sembarangan dan semaunya, maka hal yang paling sederhana yang harus dikerjakan oleh pembaca, hendaknya berhenti sejenak, merenungkan kedudukan dan dampak dari hadis tersebut serta bertanya sejauhmana Nabi berbicara dan memainkan perannya dalam proses keperiwayaan yang melahirkan hadis ini?³⁹

Kewajiban untuk menerapkan prasyarat kejujuran, pengendalian diri, kesungguhan dan rasionalitas, menuntut pembaca untuk melakukan penyelidikan secara serius terhadap autentisitas, struktur dan simbol-simbol serta proses keperiwayaan sebelum menolak hadis tersebut.⁴⁰

Untuk menjelaskan hadis tersebut, Abou El Fadl akan menganalisis hadis diatas dengan lebih terperinci :

Pertama, Khaled mengutip pendapat para ulama klasik seperti kemudian mengatakan autentisitas hadis tersebut ditinjau dari segi sanad beragam versi yang ia temukan derajatnya sangat beragam mulai dari yang *dzaiif* (lemah) hingga *hasan gharîb* (baik). Semua versi yang Khaled uraikan adalah hadis ahad belum sampai pada tingkatan tawatur.⁴¹

Kedua, persoalan yang paling menonjol berkaitan dengan hadis tentang bersujud pada suami, strukturnya adalah janggal. Dalam sebagian versi riwayat ini, Nabi ditanya apakah boleh bersujud kepadanya. Terhadap pertanyaan tersebut Nabi

menjawab, “Tidak! tapi sebenarnya jika seorang manusia harus bersujud kepada sesamanya, maka seorang isteri harus sujud pada suaminya”. Pernyataan seperti ini bagi Khaled sangat revolusioner, karena diungkapkan di luar konteks dan dilakukan dengan cara tidak lazim. Lebih jauh Khaled menjelaskan bahwa dalam versi riwayat yang lain, pihak yang bertanya adalah laki-laki dan dijawab dihadapan laki-laki. Meskipun hadis tersebut memiliki dampak yang besar terhadap status perempuan, nasihat tersebut diyakini dikemukakan di hadapan laki-laki. Hal ini memperlihatkan cara penyampaian nasihat yang sambil lalu dan memiliki dampak sosial dan teologi yang sangat mendalam khususnya pada perempuan.⁴² Selain itu pembaca harus mempertimbangkan sistem patriarki masyarakat yang melatarbelakangi lahirnya Islam dan bertanya sejauhmana kemungkinan Nabi melarang sujud sahabatnya. Di samping itu, proses keperiwayatan dalam hadis tersebut dengan ditambah ucapan tentang bersujud isteri pada suami kenyataannya banyak komentator hadis mengatakan bahwa beragam versi hadis di atas ditambah dengan kata bersujud isteri pada suami telah mengalami penambahan yang luar biasa yang memunculkan tambahan kata tentang bukti-bukti, pelana, punggung unta dan bisul. Bisa saja penambahan ini sebagai kelausal sebuah kejadian historis yang tidak relevan.⁴³

Ketiga, dalam menganalisis proses keperiwayatan hadis, pembaca perlu memperhatikan persoalan yang berkaitan dengan kondisi lingkungan dan orang-orang yang berperan dalam periwayatan hadis tersebut, seperti dalam salah satu versi hadis tersebut bersumber dari Abû Hurrairah yang bagi Khaled dipandang sebagai periwayat yang sangat kontroversial dalam sejarah Islam. Di samping itu, ia juga dalam waktu yang singkat meriwayatkan hadis-hadis yang dinisbatkan pada Nabi Saw. lebih banyak dari pada sahabat yang lebih senior, padahal ia masuk Islam pada masa akhir kehidupan Nabi yaitu tiga tahun sebelum Nabi wafat. Lebih jauh, Khaled mengatakan dibandingkan dengan sahabat Nabi yang lain semisal Abû Bakar Ra. (wafat 13 H), ‘Umar ibn Khattab Ra. (wafat 23 H), ‘Usman ibn ‘Affan Ra (wafat 35 H) Alî ibn Abî Thâlib Ra. (wafat 40 H)

dan Abû Dzâr al-Ghifârî (wafat 32 H), Abû Hurairah tanpaknya tidak punya hubungan yang khusus dengan Rasulullah. Di tambah lagi, banyak sahabat seperti ‘Aisyah, ‘Umar dan ‘Alî yang menolak dan mengkritik riwayat-riwayat hadis Abû Hurairah⁴⁴ karena ia dianggap baru masuk Islam. Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh beliau banyak bertentangan dengan riwayat sahabat yang lebih senior. Bahkan, ‘Umar pernah mengancam akan menghukumnya jika tidak bisa membatasi periwiyatan hadis.⁴⁵

Keempat, berkaitan dengan penegasan Khaled tentang hadis sujud pada suami. Jika menggunakan penyelidikan secara proporsionalitas, maka akan digiring untuk tidak menggunakan hadis ini sebagai sandaran (hujjah) dalam persoalan hukum dan teologi. Pernyataan ini bukan serta-merta langsung mengatakan bahwa hadis ini tidak autentik (tidak sahîh). Akan tetapi Khaled belum bisa mempercayai kalau hadis ini benar-benar bersumber dari Nabi Muhammad Saw. karena persoalan yang dibahas bukan masalah autentik atau tidaknya. Bagi Khaled, yang paling penting dan yang harus diputuskan adalah pernyataan bahwa hadis tersebut belum memadai untuk dijadikan sandaran. Selanjutnya, ia mengungkapkan argumentasinya setelah ia menerapkan kelima prasyarat yang sudah disusun olehnya, memberikan suatu penilaian penetapan berbasis-iman belum bisa dicapai karena hadis ini bertentangan dengan pemahaman dan hubungannya dengan Tuhan. Bahkan kesadarannya yang meganggap hadis ini dari segi sanad ataupun matan tidak autentik.⁴⁶

Kecerdasan Perempuan Dan Penghuni Neraka paling Banyak

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُرَيْمُ بْنُ مِسْعَرَ الْأَزْدِيُّ التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَوَعظَهُمْ ثُمَّ قَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ وَلَمْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ

لِكَثْرَةِ لَعْنِكُنَّ يَعْني وَكُفْرِكُنَّ الْعَشِيرَ قَالَ وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ
 وَدِينِ أَغْلَبَ لِذَوِي الْأَلْبَابِ وَذَوِي الرَّأْيِ مِنْكُنَّ قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ وَمَا
 نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلِهَا قَالَ شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْكُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَنُقْصَانُ
 دِينِكُنَّ الْحَيْضَةُ تَمَكُّتُ إِحْدَاكُنَّ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعُ لَا تُصَلِّي وَفِي الْبَابِ عَنْ
 أَبِي سَعِيدٍ وَأَبْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ
 هَذَا الْوَجْهِ 47

“Telah bercerita kepada kami Abû ‘Abdillâh Huraim ibn Mis'ar Al Azdi At Tirmidzi telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Azîz ibn Muhammad dari Suhail bin Abî Salih dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw. berkhotbah di hadapan para sahabat sembari menasihati mereka dan berkata: "Wahai para wanita berinfaklah karena kalian adalah penghuni neraka yang paling banyak". Maka salah seorang wanita bertanya; 'Kenapa demikian wahai Rasulullah? Beliau menjawab: "Karena kalian banyak melaknat yaitu mengingkari terhadap (nikmat) suami", lalu beliau bersabda: "Dan aku tidak melihat dari orang-orang yang sedikit akal dan agamanya lebih banyak orang yang memiliki hati dan pikiran daripada kalian", salah seorang wanita bertanya: “Apa kekurangan agama dan akal wanita?” Beliau menjawab: "Persaksian dua orang wanita dari kalian adalah sama dengan persaksian seorang lelaki sedangkan kekurangan din (agama) kalian adalah adanya masa haid yang dapat menahan salah seorang dari kalian tiga sampai empat hari dari melaksanakan shalat”. Dan dalam bab ini ada hadis dari Abû Sa'id dan Ibn ‘Umar, Abu Isa berkata: “Hadits ini hasan sahih gharib dari jalur sanad ini”.

Hadis yang seperti ini bagi Khaled memerlukan jeda-ketelitian, karena pada dasarnya mengandung hal-hal yang mengusik pada pikiran serta membawa konsekuensi normatif yang sangat besar. Para pembaca dituntut pula agar mereka bisa merenungkan kedudukan dan dampak dari hadis tersebut.⁴⁸

Untuk menjelaskan hadis tersebut, Abou El Fadl akan menganalisis hadis di atas dengan lebih terperinci :

Pertama, CRLO menegaskan sembari membatah bahwa hadis tersebut tidak merendahkan kedudukan perempuan. Kekurangan yang disebutkan dalam hadis tersebut tidak berkaitan dengan substansinya, namun hanya bersifat teknis belaka; kekurangan tersebut hanya berarti ketidakmampuan hukum bukan ketidakmampuan alamiah. Cacatan penting yang terdapat dalam hadis ini menurut Abou El Fadl, bahwa sejumlah besar penetapan menyisihkan perempuan dari kehidupan publik dan mewajibkan jilbab. CRLO sering kali menegaskan bahwa kaum perempuan adalah kebanyakan penghuni neraka, memiliki kemampuan dan kecerdasan intelektual yang rendah. Karena mereka sering kali tidak bisa mengendalikan emosinya dan tidak sebijak laki-laki, sehingga menyebabkan mereka tidak bisa bekerja selain di rumahnya, tidak bisa menjadi pemimpin dan tidak boleh pergi ke masjid untuk salat berjemaah kecuali dekat dari rumahnya. CRLO menggunakan hadis ini sebagai landasan untuk menegaskan tipologi tertentu serta persepsi atau konstruksi sosial seputar kemampuan dan fungsi kaum perempuan. Hal ini memberikan landasan bagi penetapan hukum yang bersifat patriarkis, paternalistik dan merendahkan perempuan.⁴⁹

Kedua, apabila kita mencermati tentang isi dari hadis tersebut akan muncul kecurigaan bahwa hadis tersebut telah disunting dan direkayasa, disebabkan kepentingan sosial dan politik tertentu. Bagian pertama dari hadis ini jelas sekali menganggap perempuan sebagai penghuni neraka terbanyak disebabkan karena mereka suka mencela dan kurang bersyukur, serta mereka mempunyai akal dan agama yang lemah. Di samping itu, mereka bisa menjerumuskan laki-laki ke dalam skala dosa besar, namun bagian kedua dari hadis tersebut berusaha menutupi dan memperbaiki bagian pertama, kekurangan tersebut tidak substansial hanya bersifat teknis belaka bukan alamiah.⁵⁰

Ketiga, upaya untuk menyasakan bagian pertama dan kedua yang telah mengalami penyuntingan atau untuk

mengarahkan hadis tersebut ke dalam seluk beluk persoalan yang sempit dan mungkin menganggapnya hanya sebagai salah satu gurauan serta menunjukkan sebuah kenyataan bahwa proses periwayatan di balik hadis tersebut sangat kompleks dan berlapis-lapis.⁵¹

Keempat, berkaitan dengan penegasan Khaled terhadap hadis ini, ia mengatakan bahwa hadis tersebut tidak bisa dipercaya secara meyakinkan bahwa Nabi memainkan perannya dalam proses keperiwayatan hadis.⁵² Di samping itu hadis ini bertentangan dengan diskursus al-Quran yang memperlihatkan pandangan yang sangat berbeda. Dalam QS al-Nahl ayat 97 dijelaskan, “barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti kami akan memberi balasan kepada orang yang sabar dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah dikerjakan mereka”. Dan juga dalam QS al-Ahdâb ayat 35 Allah Swt berfirman yang artinya:

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”.

Perempuan Disamakan Dengan Anjing, Kerledai

Hadis-hadis yang akan dianalisis terkait dengan hadis yang memperbincangkan pembentukan karakter simbolis perempuan. Lalu kemudian membahas dan berkonsentrasi pada hadis yang dijadikan penguat fatwa CRLO. Hadis-hadis yang akan diuraikan nanti menciptakan asosiasi simbolis antara perempuan dan beberapa hal kejadian yang tidak menyenangkan.⁵³ Berikut ini akan diuraikan hadis-hadis tersebut:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ وَابْنُ كَثِيرٍ
 الْمَعْنَى أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ الْمُغِيرَةَ أَخْبَرَهُمْ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ
 عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ حَفْصٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ
 وَقَالَ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ أَبُو ذَرٍّ يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ قَيْدٌ آخِرَةَ
 الرَّحْلِ الْجِمَارِ وَالْكَلْبِ الْأَسْوَدِ وَالْمَرْأَةَ فَقُلْتُ مَا بَالُ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَحْمَرِ مِنَ الْأَصْفَرِ
 مِنَ الْأَبْيَضِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَحْيَى سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ
 الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ⁵⁴

“Telah menceritakan kepada kami Hafsu ibn ‘Umar telah menceritakan kepada kami Syu’bah. Dan diriwayatkan dari jalur lain, telah menceritakan kepada kami ‘Abdus al-salâm ibn Mutthahir dan Ibn Katsîr sedangkan maksud hadisnya sama, bahwa Sulaiman ibn Mughîrah telah mengabarkan kepada mereka, dari Humaid ibn Hilâl dari ‘Abd Allah ibn al-Sâmit dari Abû Dzar dia berkata; Hafsu berkata; Rasulullah Saw. bersabda: "Yang dapat memutuskan salat seseorang apabila di hadapannya tidak terdapat tabir sepanjang ujung pelana unta yaitu; keledai, anjing hitam dan wanita." Kataku: Apa bedanya warna hitam dengan warna merah, kuning atau putih?" Abû Dzar menjawab; "Wahai anak saudaraku, aku pernah bertanya kepada Rasulullah Saw. sebagaimana yang kamu tanyakan, ia bersabda: "Anjing hitam adalah setan”.

Hadis ini sebagai salah satu hadis yang dijadikan penguat fatwa-fatwa ahli hukum CRLO yang dimintai fatwa tentang konsekuensi hukum dari seorang perempuan yang lewat di depan laki-laki yang sedang salat. Persoalan ini menyebabkan batalnya salat seorang laki-laki kecuali ada tabir pemisah.⁵⁵ Walaupun demikian, karena hadis ini mempunyai dampak teologis, moral dan sosial yang serius sehingga menuntut para pembaca untuk melakukan jeda ketelitian.

Untuk menjelaskan hadis tersebut, Abou El Fadl akan menganalisis hadis di atas dengan lebih terperinci :

Pertama, hadis ini menurut Khaled tidak perlu dikomentari dan jelas sekali kedudukan perempuan disejajarkan dengan binatang.

Kedua, CRLO dalam menggunakan riwayat ini tidak secara eksplisit menghina dan merendahkan perempuan. Pada dasarnya, mereka menghormati dan melindungi perempuan dari kemerosotan moral. Dengan penegasan ini menunjukkan bahwa Islam yang mereka wakili sangat menghargai dan melindungi perempuan.⁵⁶

Ketiga, setelah Khaled mempertimbangkan karakteristik hadis di atas, harus diakui bahwa kedengarannya agak lucu apabila hadis tersebut memerlukan jeda ketelitian. Di samping itu, hadis tersebut tidak bermoral, meskipun demikian banyak kalangan seperti CRLO dan penulis kontemporer lainnya memberikan nilai bobot yang sangat menentukan terhadap riwayat-riwayat tersebut, sehingga membuat kita terpaksa untuk mengevaluasi hadis tersebut, tidak hanya berkonsentrasi menganalisis rantai perawayatanya saja. Lebih dari itu, pembaca harus mengevaluasi proses keperiwayatan yang membentuk hadis tersebut. Pada dasarnya, bagi Khaled, hadis tersebut tidak sejalan dengan pemahamannya tentang Tuhan dan pesan-pesan Islam.⁵⁷

Keempat, dalam analisis yang diungkapkan Khaled berkaitan dengan hadis tersebut, ia menyebutkan beberapa versi hadis yang dinisbatkan pada tiga sahabat sebagai periwayat pertama, yaitu Abû Hurairah, Ibn ‘Abbâs, Abû Dzâr al-Ghifârî. Ada kesamaan unsur yang terdapat dalam versi hadis ini. Unsur-unsur tersebut tidak disenangi oleh masyarakat dalam sederetan penyebab batalnya salat. Dalam versi Ibn ‘Abbâs menegaskan bahwa di antara hal-hal yang dapat membatalkan salat seorang laki-laki adalah lewatnya anjing hitam, babi, keledai dan perempuan di depan laki-laki yang sedang salat. Ada beberapa riwayat lain yang menyatakan semua anjing bukan hanya anjing hitam dan hanya perempuan yang haid bukan semua perempuan. Sedangkan versi lain menyebutkan orang Majusi, orang-orang kafir dan Yahudi dengan berbagai pertimbangan sebagai penyebab batalnya salat. Hadis tersebut bagi Khaled hanya dijadikan alat untuk mengecam kelompok tertentu dengan cara menghina yang tak kenal kompromi.⁵⁸

Keempat, lebih jauh lagi, Khaled mengungkapkan bahwa riwayat tersebut pada masa awal Islam sangat ditentang oleh para sahabat seperti 'Aisyah Ra. dalam salah satu riwayat menyebutkan 'Aisyah Ra sangat tersinggung ketika Abû Hurairah menyebarkan hadis tersebut. Beliau berkata: “kamu telah mensejajarkan perempuan dengan binatang yang paling hina! demi Allah saya pernah berbaring di depan Nabi ketika saya sedang haid dan Nabi tetap salat.”⁵⁹ Umm Salamah, salah satu isteri Nabi membenarkan riwayat tersebut. Sedangkan sahabat lainnya seperti 'Alî Ra dan Ibn 'Umar Ra. menolak berbagai versi hadis tersebut yang membatalkan salat seorang muslim. Ada sejumlah riwayat lain yang sangat bertentangan dengan hadis tersebut, dikatakan bahwa dalam beberapa kesempatan Nabi sedang salat kemudian anjing bermain di depannya, tapi beliau tetap melanjutkan salatnya. Bahkan Ibn 'Abbas menambahkan tidak seorangpun memandang bahwa keledai dan anjing mempengaruhi sahnya salat seseorang dan Nabi tidak pernah menyatakan hal yang serupa.⁶⁰

Kelima, berkaitan dengan autentitas hadis tersebut, ada beberapa ulama yang tidak sepakat dengan autentisitas hadis Abû Hurairah dan berbagai versi yang lainnya, beberapa diantaranya menegaskan bahwa hadis tersebut lemah dan palsu. Tetapi sebagian lagi, mengatakan hadis tersebut autentik, namun, kemudian Nabi menghapusnya.⁶¹

Keenam, berkaitan dengan penegasan Khaled tentang hadis di atas, sudut pandang keseluruhan hadis tersebut tidak bermoral dan tidak bertanggung jawab, karena bagi Khaled ada kepentingan-kepentingan lain yang melatarbelakangi munculnya hadis tersebut. Adanya kata-kata anjing, orang kafir dan orang Yahudi menunjukkan ada kepentingan kuat di balik penambahan tersebut serta ada kepentingan lain di balik pembelaan terhadap perempuan. Munculnya nama Abû Hurairah dalam riwayat-riwayat tersebut semakin⁶² menambah ketidakpastian dalam proses keperiwayatan hadis. Kelompok CRLO dinilai oleh Abou El Fadl sangat terburu-buru ketika bersandar pada hadis ini.⁶³

Simpulan

Khaled Abou El Fadl dalam memahami hadis Nabi tentang perempuan. ia menjelaskan secara menyeluruh kenapa hadis tersebut dijadikan landasan fatwa oleh CRLO?. Kemudian ia menanyakan apakah hadis-hadis tersebut membawa konsekuensi moral dan sosial?. Jika demikian, maka hadis tersebut memerlukan jeda ketelitian. Karena Khaled meyakini jika hadis-hadis tersebut bertentangan dengan prinsip moral kemanusiaan, maka ia kurang yakin kalau riwayat tersebut benar-benar bersumber dari Nabi. Dalam mengalisis hadis ia menerapkan tiga komponen diskursus otoritas yang digagasnya, dua komponen berfungsi untuk membahas tentang autentitas hadis, dalam menguji autentitas hadis sebagai terobosan untuk menemukan suara kepengarangan Nabi, ia mentahrij hadis kemudian menganalisis matan dan sanad. Dalam mengalisis matan ia menggunakan metodologi hadis klasik apabila bertentangan al-Quran, hadis yang lebih *ṣahīh*, hukum alam, kesimpulan rasional dan praktek yang dilakukan oleh Nabi serta keluarganya dianggap tidak autentik. Sedangkan, dalam analisis sanad ia meneliti seluruh perawi yang dianggap berperan dalam proses kepengarangan hadis termasuk para sahabat, akan tetapi pada prakteknya dalam menilai kesahihan dan kedaifan dalam sanad ia sering merujuk ke kitab-kitab syarah hadis seperti *aunul mabud*, *fathul bari* dan lain-lain.

Setelah menerapkan dua komponen, maka kemudian ia menerapkan prasyarat kejujuran, pengendalian, kesungguhan, kemenyeluruhan dan rasionalitas. Hal ini semua dilakukan Abou El Fadl agar tidak melakukan penetapan sembarangan dan semaunya, ketika bukti-bukti yang diselidiki menyebabkan kesadarannya terusik dan tidak sesuai dengan pemahamannya tentang Tuhan, maka ia mengajukan keberatan berbasis iman sebelum menolak dan menyatakan bahwa hadis tersebut tidak layak untuk dijadikan sandaran dalam persoalan hukum (*hujjah*) bukan berarti hadis tersebut tidak autentik. Namun, ia kurang meyakini bahwa hadis tersebut benar-benar bersumber dari Nabi serta tidak sesuai dengan pemahamannya tentang kehendak Tuhan. Oleh karena itu, hadis-hadis yang diuraikan dan dijelaskan oleh Khaled dianggap tidak layak untuk dijadikan

sandaran dalam persoalan ibadah, hukum dan teologi. Karena hadis-hadis tersebut bertentangan dengan prinsip moral kemanusiaan karena merendahkan dan mengucilkan kemampuan perempuan serta tidak sesuai dengan pemahamannya tentang kehendak Tuhan. Hal inilah membuktikan bahwa dalam banyak persoalan Khaled justru memahami hadis secara tekstual meskipun ia selalu mengatakan bahwa makna kontekstual sangat penting. Namun paling tidak perlu menjadi catatan Khaled terhadap hadis-hadis yang dipandang merendahkan perempuan menghasilkan kesimpulan bahwa ia menolak pemberlakuan hadis tersebut. Namun di sisi lain, Abou El Fadl ingin mengangkat perempuan dari kondisi ketertindasan akibat pelembaan-pelembaan negatif di berbagai hadis.

¹ Azyumardi Azra Pengantar buku dalam Tim Penulis PSW UIN Syarif Hidayatullah, *Pengantar Kajian Gender*, (Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, 2003), h. vii

² Al-Imam al-Hâfidz Abî Muhammad bin 'Isa bin Saurat al-Tirmidzî, *al-Jâmi' al-Sahîh al-Tirmidzî*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1983 M/1403 H), Jus 2 h. 189.

³ Syaikh Muhammad bin Ibrahim asy-Syaikh dkk, *Fatwa-Fatwa Tentang Wanita*, Penerjemah Ahmad Amin Sjihab, Lc (Jakarta: Darul Haq, 2008), h. 255.

⁴ M. Qurais Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011), h. 44.

⁵ Ikhwanul Kiram Manshuri, "Malala dan Nasib Perempuan" *Republika* (Jakarta) 15 Oktober 2012, h. 12. penulis menjadikan kejadian ini dianggap sebagai imbas pemahaman tekstual terhadap ajaran Islam yang dilakukan oleh kelompok Talibatan.

⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name: Islamic Law Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publication, 2003), h. 224

⁷ Keseluruhan ini penulis menyimpulkan dari, Ulya "Mengungkap Ide Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name: Islamic Law Authority and Women*, Jural Hermeneutik STAI Kudus, vol 8 no I (2012): h. 80-83

⁸ Khaled Abou El Fadl. *Melawan Tentara Tuhan*. Penerjemah R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta (PT Serambi Ilmu Mesta 2006), h. 114-115.

⁹ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, (Yogyakarta: Teras 2004), h.v

¹⁰ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name: Islamic Law Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publication, 2003), h. 100.

¹¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name: Islamic Law...* h. 100.

¹² Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name: Islamic Law...* h. 101.

¹³ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam Dari Islam Puritan*. Penerjemah Helmi Mustofa (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 177.

¹⁴ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam Dari Islam Puritan....* h. 178.

¹⁵ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam Dari Islam Puritan....* h. 179.

¹⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 25

¹⁷ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 53

¹⁸ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 54

¹⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 54

²⁰ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 55

²¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 56

²² Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 105

²³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 106

²⁴ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 106

²⁵ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h.86

²⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 103-104

²⁷ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 102

²⁸ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h.101.

²⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 102

³⁰ Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis*. Alih Bahasa Drs Mujiono (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012) cet I h. 80

³¹ Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis... h. 80.*

³² Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name..... h. 88*

³³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name..... h. 224*

³⁴ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name..... h. 225*

³⁵ CRLO (*Council For Scientific Research and Legal Opinions [al-Lajnah al-Dâimah li al-Buĥûts al-'Ilmiyyah wa al-Ifîâ'*, Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa], sebuah lembaga resmi di Arab Saudi yang diberi kewenangan untuk mengeluarkan fatwa) yang dibaca secara luas serta dirisaukan oleh para akademisi di belahan dunia yang berpenduduk mayoritas muslim dan lebih-lebih dalam konteks masyarakat minoritas muslim yang tinggal di dunia Barat.

³⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 210.

³⁷ Abî Dâud Sulaiman Ibn al-Asy'ats al-Sajistanî al-Azadî, *Sunan Abî Dâud*, (Jakarta: Dar al-Hikmat, 2003), Juz 2 h. 244.

³⁸ Al-Imam al-Hâfidz Abî Muhammad bin 'Isa bin Sûrat al-Tirmidzî, *al-Jâmi' al- Şâhîh al-Tirmidzî*, (Bairut: Dar al-Fikr,1983 M/1403 H), Jus 2 h. 314 Abou El Fadl dalam bukunya memasukan beberapa Hadis yang semakna antara lain dikutip dari kitab Sunan Ibn Mâjah, Musnad Ahmad bin Hambal, Sunan al-Nasa'I dan Ibn Hibban

³⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 213

⁴⁰ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*,h. 212.

⁴¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 212.

- ⁴² Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 214.
- ⁴³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 215.
- ⁴⁴ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*,h. 216.
- ⁴⁵ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 216.
- ⁴⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 218.
- ⁴⁷ Al-Imam al-Hâfidz Abî Muhammad bin ‘Isa bin Saûrat al-Tirmidzî, *al-Jâmi’ al- Sahîh al-Tirmidzî*, Jus 4 h.278
- ⁴⁸ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 224
- ⁴⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 225
- ⁵⁰ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 226
- ⁵¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 226 salah imbas dari pemahaman tekstual dari hadis tersebut memposisikan perempuan sebagai penduduk kedua sehingga wajar kalau Khaled mengatakan hadis ini mengandung dampak teologi dan moral sosial terutama pada perempuan. kalangan yang Khaled pernah ungkapkan yaitu kaum Taliban yang ekstrimis terhadap kaum perempuan. lihat Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Penerjemah Helmi Mustofa (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 14. salah satu contoh kasus yang pernah menjadi korban dari keganasan Taliban adalah Malala yang dilarang untuk bersekolah padahal dia sudah mendapat izin dari orang tuanya lihat Ikhwanul Kiram Manshuri, “Malala dan Nasib Perempuan, “ *Republika* (Jakarta), 15 Oktober 2012, h. 12
- ⁵² Khaled M Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan (Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otorittatis)*. Penerjemah R Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 336
- ⁵³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 221
- ⁵⁴ Abî Dâud Sulaiman Ibn al-Asy’ats al-Sajistanî al-Azadî, *Sunan Abî Dâud*, Juz 1 h. 187.
- ⁵⁵ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 222.
- ⁵⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 224.
- ⁵⁷ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h. 223.
- ⁵⁸ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h 227
- ⁵⁹ Abî Dâud Sulaiman Ibn al-Asy’ats al-Sajistanî al-Azadî, *Sunan Abî Dâud*, Juz 1 h.189
- ⁶⁰ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h 228
- ⁶¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h 228
- ⁶¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name.....*, h 227

REFERENSI

- Abbas, Hasyim, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddis dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras 2004
- Azadî, Al, Abî Dâud Sulaiman Ibn al-Asy'ats al-Sajistanî, *Sunan Abî Dâud*, Jakarta: Dar al-Hikmat 2003
- Azra, Azyumardi, Pengantar buku dalam Tim Penulis PSW UIN Syarif Hidayatullah, *Pengantar Kajian Gender*, Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, 2003
- Bukharî, Al, Abû 'Abdullah Muhammad bin Ismail. *Jami' Shahih al-Bukhari*. Bairut: Dar al-Fikr, tt
- El Fadl , Khaled Abou. *Melawan Tentara Tuhan*. Penerjemah R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta : PT Serambi Ilmu Mesta 2006
- , *Selamatkan Muslim Dari Islam Puretani*. Penerjemah Helmi Mustofa. Jakarta : PT Serambi Ilmu Mesta, 2006
- , *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publication, 2001, edisi bahasa Indonesia, *Atas Nama Tuhan (Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otorittatis)*. Penerjemah R Cecep Lukman Yasin. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004
- Manshuri, Ikhwanul Kiram. "Malala dan Nasib Perempuan," *Republika*, 15 Oktober 2012
- Shihab, M Quraish. *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2011
- Syaikh, Asy, Syaikh Muhammad bin Ibrahim. dkk. *Fatwa-Fatwa Tentang Wanita*. Penerjemah Ahmad Amin Sjihab, Lc. Jakarta: Darul Haq, 2008
- Tirmidzî, Al, Al-Imam ak-Hâfidz Abî Muhammad bin 'Isa bin Saûrat. *al-Jâmi' al- Şahîh al-Tirmidzî*. Bairut: Dar al-Fikr, 1987
- Ulya "Mengungkap Ide Khaled Abou El Fadl, Speaking in Gods Name: Islamic Law Authority and Women, *Jurnal Hermeunetik STAI Kudus*, vol 8 no I (2012): h. 80-83
- 'Itr, Nuruddin, ' *Ulumul Hadis*, Alih Bahasa Drs Mujiono. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012