AL ATSAR : Jurnal Ilmu Hadits
Volume 4 Nomor 2 Oktober 2026
Email Jurnal : al.atsar.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Atsar

HADIS LARANGAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN ANTARA *FIQH AL-HADITH* DAN *HERMENEUTIKA*: Studi Kritis Atas Penafsiran Kontemporer

Afifaturrahman
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember, Indonesia
afifaaaah30@gmail.com

Muhammad Ilyas
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember, Indonesia
muhammadilyasabdurrohim@gmail.com

ABSTRACT

The hadith concerning women's leadership has generated differing interpretations between the classical fiqh al-ḥadīth approach and contemporary hermeneutics. This study aims to examine the hadith from the perspective of classical fiqh al-ḥadīth, describe Fatima Mernissi's interpretation, and analyze the methodological differences between these two approaches. This study employs library research with a qualitative-comparative approach, examining classical hadith commentaries (sharḥ) and Mernissi's seminal work, The Veil and the Male Elite. The findings indicate that classical scholars interpreted the hadith by considering its chain of transmission (sanad), the reliability of its transmitters, its textual content (matn), its historical context, and its legal implications. They also acknowledged differences of opinion regarding women's eligibility to serve in judicial positions. In contrast, Mernissi emphasizes the historical, social, and political dimensions of the hadith, particularly those related to Abu Bakrah and the Battle of the Camel. A critical analysis suggests that several aspects of Mernissi's arguments warrant reconsideration, particularly her association of Abu Bakrah's testimony with his credibility as a hadith transmitter, her interpretation of the Battle of the Camel as a basis for inferring motives behind the transmission of the hadith, and her conflation of al-Tabari's position on qaḍā' (judicial authority) with political leadership in general. Both approaches consider historical context, but classical scholars use it to explain the circumstances surrounding the hadith's emergence (asbāb al-wurūd) and its legal implications, whereas Mernissi uses it to question the use of the hadith and the credibility of its transmitter. Therefore, historical context should be examined alongside the chain of transmission,

transmitter reliability, textual content, and scholarly interpretations to ensure a comprehensive understanding of the hadith.

Keywords: *hadith; women's leadership; fiqh al-ḥadīth; Fatima Mernissi; hermeneutics.*

ABSTRAK

Hadis tentang kepemimpinan perempuan memunculkan perbedaan pemahaman antara pendekatan *fiqh al-ḥadīth* klasik dan hermeneutika kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji hadis tersebut dalam perspektif *fiqh al-ḥadīth* klasik, mendeskripsikan pemahaman Fatima Mernissi, serta menganalisis perbedaan metodologis antara kedua pendekatan tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-komparatif yang mengkaji kitab-kitab *syarah* hadis dan karya utama Mernissi, *The Veil and the Male Elite*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ulama klasik memahami hadis dengan mempertimbangkan sanad, kredibilitas perawi, matan, konteks historis, dan implikasi hukum. Selain itu, mereka mencatat adanya perbedaan pendapat mengenai kewenangan perempuan dalam peradilan. Sementara itu, Mernissi menekankan aspek historis, sosial, dan politik, terutama yang berkaitan dengan Abu Bakrah dan Perang Jamal. Analisis kritis menunjukkan bahwa sebagian argumentasi Mernissi perlu ditinjau kembali, khususnya dalam menghubungkan kesaksian Abu Bakrah dengan kredibilitasnya sebagai perawi hadis, menafsirkan konteks Perang Jamal sebagai dasar dugaan mengenai motif periwayatan, serta menyamakan pendapat al-Tabari tentang *qadā'* dengan kepemimpinan politik secara umum. Kedua pendekatan tersebut sama-sama memperhatikan konteks historis, tetapi ulama klasik menggunakannya untuk menjelaskan sebab *wurud* dan implikasi hukum, sedangkan Mernissi menggunakannya untuk mempertanyakan penggunaan hadis dan kredibilitas perawi. Oleh karena itu, konteks historis perlu dikaji bersama sanad, kredibilitas perawi, matan, dan penjelasan ulama agar pemahaman terhadap hadis tetap komprehensif.

Kata kunci: hadis; kepemimpinan perempuan; *fiqh al-ḥadīth*; Fatima Mernissi; hermeneutika.

A. PENDAHULUAN

Ilmu hadis memiliki kedudukan yang sangat penting setelah Al-Qur'an karena berbagai hukum Islam dibangun berdasarkan hadis. Allah ﷻ berfirman:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾

"Dan tidaklah dia berbicara menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan."(QS. al-Najm [53]: 3–4)[79]

[79] Al-Qur'an, QS. an-Najm [53]: 3–4.

Ayat tersebut menjadi salah satu dasar bagi kedudukan petunjuk Rasulullah ﷺ dalam penyampaian ajaran agama. Oleh karena itu, para ulama memberikan perhatian besar terhadap kesahihan hadis melalui penelitian sanad, matan, dan kredibilitas perawi. Upaya tersebut melahirkan berbagai cabang ilmu hadis yang berfungsi menjaga keabsahan periwayatan sekaligus membantu memahami kandungan hadis.[80] Secara ideal, pemahaman terhadap hadis dibangun berdasarkan metodologi ilmiah yang sistematis dengan menjadikan ilmu sanad dan matan sebagai dua pilar utama kajian hadis agar otoritas dan kemurnian sunah tetap terjaga dalam konstruksi hukum dan pemahaman keislaman.

Namun, dalam kenyataannya, hadis Nabi ﷺ menghadapi berbagai bentuk penolakan dan kritik, mulai dari penolakan terhadap hadis hanya didasarkan pada akal, pencelaan terhadap para perawi, hingga penyebaran hadis-hadis palsu.[81] Seiring dengan perkembangan kajian hadis kontemporer, muncul pula pendekatan hermeneutika yang menekankan aspek historis, sosial, dan keterlibatan penafsir dalam proses pemaknaan.[82] Dalam beberapa kasus, pendekatan ini menghasilkan pemahaman yang berbeda dari pendekatan *fiqh al-hadīth* yang bertumpu pada analisis sanad, matan, *asbāb al-wurūd*, serta penjelasan para ulama.

Perbedaan tersebut tampak dalam pemahaman hadis tentang kepemimpinan perempuan. Rasulullah ﷺ bersabda:

« عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَيَّامَ الْجَمَلِ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً)»

Dari Abu Bakrah ia berkata: Allah ﷻ telah memberiku manfaat dengan sebuah kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah ﷺ pada masa terjadinya Perang Jamal. Saat itu hampir saja aku bergabung dengan أصحاب الجمل dan ikut berperang bersama mereka. Ia berkata: ketika sampai kepada Rasulullah ﷺ kabar bahwa bangsa Persia mengangkat putri Kisra sebagai pemimpin mereka, beliau bersabda: "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan."[83]

[80] Umar bin Muslih al-Husaini, *Makānatu as-Sunnah an-Nabawiyyah* (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1441), 71.

[81] Muḥammad bin Maṭar al-Zahrānī, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Dār al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1417), 48.

[82] Nurkholis Hauqola, "HERMENEUTIKA HADIS: Upaya Memecah Kebekuan Teks," *Jurnal THEOLOGIA* 24, no. 1 (2016): 261–84, https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.1.324.

[83] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari* (Dar Ibn Katsir, 1414), 4:1610.

Hadis ini termasuk salah satu hadis yang paling sering diperdebatkan dalam studi Islam kontemporer karena para pengkajinya bertolak dari kerangka metodologis yang berbeda. Pendekatan *fiqh al-ḥadīth* berpijak pada kaidah-kaidah baku ilmu hadis, sedangkan hermeneutika memberikan penekanan lebih besar pada konteks historis dan peran penafsir dalam membentuk makna.

Kajian mengenai hadis larangan kepemimpinan perempuan telah dilakukan melalui beragam pendekatan. Selma Zahra Kamila dkk. (2026) membandingkan pandangan ulama klasik dan kontemporer mengenai kepemimpinan perempuan dalam hukum Islam.[84] Pada tahun 2025, Musdalipa mengkaji hadis tersebut melalui hermeneutika Fatima Mernissi,[85] sedangkan Lisa Mawarda dan Masruhan menggunakan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd untuk melakukan reinterpretasi terhadap hadis larangan kepemimpinan perempuan.[86] Pada tahun 2024, Irvan Nur Andrian dan Rizki Amar menerapkan pendekatan kontekstual dalam memahami hadis tersebut,[87] sementara Fatichatul Sadiyah dkk. (2024) secara khusus mengkaji pemikiran Fatima Mernissi mengenai kepemimpinan perempuan, termasuk kritiknya terhadap periwayatan Abu Bakrah.[88] Pada tahun yang sama, Abdurrahman Saleh dan Marwan Mas'ud (2024) menelaah hadis larangan kepemimpinan perempuan melalui *takhrij* dan menilai penggunaan Perang Jamal sebagai dalil kebolehan kepemimpinan perempuan sebagai sesuatu yang anomali.[89] Sebelumnya, Wahidul Anam dan Mubaidi Sulaeman (2022) mengkaji

[84] Selma Zahra Kamila dkk., "Kepemimpinan Perempuan Dalam Hukum Islam: (Studi Terhadap Pandangan Ulama Klasik Dan Kontemporer)," *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 4, no. 1 (2026).

[85] Musdalipa Musdalipa, "Hermeneutika Hadits Fatima Mernissi (Implikasi terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan)," *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat* 2, no. 4 (2025): 156–69, https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i4.1343.

[86] Lisa Mawarda dan Masruhan Masruhan, "Reinterpretasi Hadis Larangan Kepemimpinan Perempuan: Telaah Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd," *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* 14, no. 2 (2025): 297–314, https://doi.org/10.35878/islamicreview.v14i2.1677.

[87] Irvan Nur Andrian dan Rizki Amar, "PENDEKATAN KONTEKSTUAL DALAM MEMAHAMI HADIS DAN APLIKASINYA TERHADAP HADIS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN," *YUSTISI* 11, no. 3 (2024): 185–93, https://doi.org/10.32832/yustisi.v11i3.17885.

[88] Fatichatul Sadiyah dkk., "FATIMA MERNISSI'S THOUGHTS ABOUT WOMEN'S LEADERSHIP," *International Journal of Islamic Education, Research and Multiculturalism (IJIERM)* 6, no. 1 (2024): 313–34, https://doi.org/10.47006/ijierm.v6i1.315.

[89] Abdurrahman Saleh dan Marwan Mas'ud, "Anomali Istidlal Perang Jamal terhadap Bolehnya Kepemimpinan Wanita," *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 2, no. 2 (2025): 38–51, https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v2i2.431.

reinterpretasi hadis kepemimpinan perempuan melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*,[90] sedangkan Syamsul Bakri (2020) menggunakan pendekatan historis dalam mengkaji kepemimpinan perempuan dalam Islam berdasarkan hadis.[91] Pada tahun yang sama, Al Ahsani (2020) menelaah kepemimpinan perempuan dari perspektif pemikiran Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī.[92]

Berbagai penelitian tersebut menunjukkan bahwa hadis kepemimpinan perempuan telah dikaji secara luas. Sebagian besar penelitian tersebut berorientasi pada pemaknaan hadis yang dapat dipertemukan dengan realitas kontemporer. Namun, kajian yang secara khusus mempertemukan metodologi *fiqh al-ḥadīth*an hermeneutika Fatima Mernissi untuk menguji perbedaan mendasar di antara keduanya, baik dari segi metodologi maupun implikasinya, masih terbatas. Pemikiran Mernissi dipilih karena menawarkan pembacaan kritis terhadap hadis Abu Bakrah dengan menyoroti konteks historis, konteks sosial, dan posisi perawi sehingga menghasilkan pemaknaan yang berbeda dari tradisi keilmuan hadis. Dengan demikian, kebaruan penelitian ini terletak pada analisis komparatif-kritis yang tidak hanya membandingkan hasil penafsiran, tetapi juga mengkaji prinsip-prinsip metodologis yang mendasarinya serta menilai penafsiran Mernissi berdasarkan prinsip-prinsip keilmuan hadis.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji pemahaman terhadap hadis tentang kepemimpinan perempuan dalam perspektif *fiqh al-hadīth* klasik, menganalisis pemikiran hermeneutika Fatima Mernissi dalam memahami hadis tersebut, serta membandingkan perbedaan metodologis antara *fiqh al-hadīth* klasik dan hermeneutika Fatima Mernissi beserta implikasinya terhadap pemahaman hadis tentang kepemimpinan perempuan.

[90] Wahidul Anam dan Mubaidi Sulaeman, "Reinterprestasi Hadis Mesoginik Kepemimpinan Wanita Dalam Musnad Ahmad Perspektif Maqasid Al-Shariah," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022), https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.5172.

[91] Syamsul Bakri, "WOMENS LEADERSHIP IN ISLAM: A HISTORICAL PERSPECTIVE OF A HADITH," *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 5, no. 2 (2020): 219–34, https://doi.org/10.22515/islimus.v5i2.3276.

[92] Nasirudin Al Ahsani, "Kepemimpinan Perempuan pada Masyarakat dalam Perspektif Saʿīd Ramaḍān Al-Būṭī: Telaah Hadis Misoginis," *Al Hikmah* 18, no. 1 (2020).

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang bertumpu pada bahan tertulis berupa kitab, buku, dan artikel ilmiah tanpa melakukan penelitian lapangan.[93] Pendekatan yang digunakan adalah kualitatif-komparatif karena penelitian ini berupaya memahami pemaknaan hadis tentang kepemimpinan perempuan dalam dua kerangka metodologis, kemudian membandingkannya secara sistematis. Pendekatan *fiqh al-ḥadīth* dipahami sebagai metode memahami hadis yang bertumpu pada kritik sanad dan matan, *asbāb al-wurūd*, serta penjelasan ulama dalam kitab-kitab syarah hadis. Sementara itu, hermeneutika dipahami sebagai pendekatan untuk memahami teks yang menekankan konteks historis dan sosial serta keterlibatan penafsir dalam proses pemaknaan.[94]

Sumber data penelitian ini terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer meliputi kitab-kitab syarah hadis, seperti *Fatḥ al-Bārī* karya Ibn Hajar, *Kashf al-Musykil* karya Ibn al-Jauzī, *Nayl al-Awṭār* karya al-Syaukānī, dan *Subul al-Salām* karya al-Ṣan'ānī, serta karya Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, dalam edisi terjemahan Mary Jo Lakeland. Adapun data sekunder berupa buku dan artikel jurnal yang membahas hadis tentang kepemimpinan perempuan, pemikiran Mernissi, serta metodologi ilmu hadis. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi, yaitu dengan menelusuri, membaca, dan mencatat bagian-bagian yang relevan dari sumber-sumber tersebut sesuai dengan rumusan masalah penelitian.[95]

Data dianalisis secara kualitatif melalui tiga tahap, yaitu kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.[96] Pada tahap kondensasi data, informasi dari kitab-kitab *syarah* hadis dikelompokkan berdasarkan aspek sanad dan perawi, matan dan konteks historis, serta implikasi hukum. Sementara itu, data dari karya Mernissi dikelompokkan berdasarkan penelusuran historis, kritik terhadap perawi, dan pembahasan pandangan para fukaha. Pada tahap penyajian data, kedua kelompok data dipaparkan secara deskriptif, kemudian dibandingkan. Selanjutnya, argumen Mernissi dievaluasi secara kritis berdasarkan kaidah ilmu

[93] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yayasan Obor Indonesia, 2004).
[94] Hauqola, "HERMENEUTIKA HADIS."
[95] Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*.
[96] Matthew B. Miles dkk., *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, 3 ed. (SAGE Publications, 2014).

hadis, terutama pembedaan antara *al-syahādah* dan *al-riwāyah*, prinsip keadilan sahabat, serta keterangan ulama mengenai konteks dan cakupan hadis. Melalui tahapan tersebut, penelitian ini diharapkan menghasilkan kesimpulan yang menjawab rumusan masalah.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Hadis Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif *Fiqh Al-Hadits* Klasik

Perawi hadis ini adalah seorang sahabat bernama Abu Bakrah, yang memiliki nama lengkap Nufai' bin al-Haris bin Kaladah bin 'Amr ats-Tsaqafi. Ia merupakan seorang sahabat yang masyhur dengan kunyahnya, meskipun terdapat pendapat yang menyebutkan bahwa nama aslinya adalah Masruh. Abu Bakrah memeluk Islam di Thaif, kemudian menetap di Bashrah hingga wafat di sana pada tahun 51 atau 52 H.[97] Dengan demikian, Abu Bakrah dikenal dalam khazanah periwayatan hadis sebagai salah seorang sahabat Nabi ﷺ yang meriwayatkan sejumlah hadis, termasuk hadis tentang kepemimpinan perempuan yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini.

Hadis tersebut disabdakan Rasulullah ﷺ ketika beliau menerima kabar bahwa bangsa Persia mengangkat putri Kisra, yaitu Būrān binti Syirawaih bin Abrawaiz, sebagai penguasa setelah ayahnya wafat. Dalam riwayat yang dinukil oleh al-Ismā'īlī, Abu Bakrah menyatakan bahwa ketika terjadi Perang Jamal, ia teringat sabda Nabi ﷺ tersebut sehingga meyakini bahwa pasukan yang dipimpin Sayyidah 'Aisyah tidak akan memperoleh kemenangan. Namun, Ibn Hajar menegaskan bahwa sikap Abu Bakrah bukanlah bentuk penolakan terhadap tujuan Sayyidah 'Aisyah. Menurutnya, tujuan beliau bersama para sahabat adalah melakukan ishlah dan menuntut penegakan hukum terhadap pembunuh Khalifah 'Utsman, bukan merebut kekuasaan. Berdasarkan riwayat-riwayat lain, Ibn Hajar juga menjelaskan bahwa Abu Bakrah memilih untuk tidak terlibat dalam peperangan antarsesama kaum muslimin dan mengambil sikap netral dalam konflik yang terjadi saat itu.[98]

Ibn Hajar memahami hadis tersebut tidak semata-mata berdasarkan makna lahiriahnya, tetapi juga dengan mempertimbangkan konteks historis kemunculannya. Menurutnya, hadis

[97] Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-Ashqalani, *Taqrib at-Tahzib* (Dar Ar-Rasyid, 1406), 565.
[98] Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari* (Al-Maktabah As-Salafiah, 1380), 13:56.

tersebut berkaitan dengan pengangkatan putri Kisra sebagai penguasa Persia sehingga pemahamannya tidak dapat dilepaskan dari sebab *wurūd* hadis. Beliau juga mengaitkan hadis tersebut dengan sikap Abu Bakrah dalam Perang Jamal sebagai salah satu bentuk penerapan pemahaman sahabat terhadap sabda Nabi ﷺ. Dalam aspek hukum, Ibn Hajar menjelaskan bahwa mayoritas ulama mensyaratkan laki-laki untuk menduduki jabatan *qāḍī* dan menjadikan hadis tersebut sebagai salah satu dalil dalam persoalan itu. Meskipun demikian, terdapat perbedaan pendapat di kalangan fuqaha. Ibn Jarir al-Tabari, sebagaimana dinukil oleh Ibn Hajar, membolehkan perempuan menjalankan fungsi peradilan dalam perkara yang kesaksiannya dapat diterima, sedangkan sebagian ulama Malikiyyah memberikan kebolehan secara mutlak. Dengan demikian, pembahasan Ibn Hajar memperlihatkan adanya perbedaan pendapat fukaha mengenai keterlibatan perempuan dalam jabatan *qādī*, di samping penjelasan tentang konteks historis hadis dan penerapannya dalam memahami sikap Abu Bakrah.[99]

Pemahaman mengenai pentingnya konteks historis juga ditemukan dalam penjelasan Ibn al-Jauzī. Dalam *Kashf al-Musykil min Hadīth al-Sahīhayn*, beliau menjelaskan bahwa hadis tersebut disabdakan ketika Rasulullah ﷺ menerima kabar tentang pergantian kekuasaan di Persia hingga akhirnya Būrān binti Kisra menjadi penguasa. Menurutnya, keadaan tersebut kemudian terbukti dengan tidak stabilnya urusan pemerintahan mereka. Ibn al-Jauzī memaknai *al-falāh* sebagai tercapainya sesuatu yang diinginkan dan menjelaskan bahwa pengaturan urusan membutuhkan kesempurnaan pertimbangan, sedangkan *naqs* (kekurangan) perempuan dipandang sebagai penghalang. Berdasarkan hal tersebut, beliau menyimpulkan bahwa hadis ini menjadi dalil bahwa perempuan tidak dapat memegang jabatan kepemimpinan (*al-imārah*), peradilan (*al-qadā'*), maupun kewenangan dalam akad nikah.[100] Pola penafsiran Ibn al-Jauzī menunjukkan karakteristik *fiqh al-ḥadīth* klasik yang memadukan penjelasan sebab *wurūd*, analisis kebahasaan, dan *istinbāṭ* hukum dalam memahami hadis.

Dalam *Syarḥ al-Mishkāt*, penjelasan yang dikemukakan oleh *muḥaqqiq*, Dr. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, menyatakan bahwa perempuan tidak layak menjadi imam atau hakim karena kedua jabatan tersebut menuntut keterlibatan langsung dalam mengurus urusan kaum

[99] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:56.
[100] Abdurrahman bin ‘Aly bin muhammad Ibn al-Jauzī, *Kashf al-Musykil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn* (Dar al-Wathan, t.t.), 2:16.

muslimin. Selain itu, perempuan dipandang memiliki *naqṣ* (kekurangan), sedangkan peradilan termasuk bentuk otoritas yang sempurna (*kamāl al-wilāyāt*), sehingga jabatan tersebut dipandang hanya layak bagi laki-laki yang dianggap memenuhi kesempurnaan yang disyaratkan. Selanjutnya, frasa *lan yufliḥa qawm* dipahami sebagai pemberitahuan bahwa bangsa Persia tidak akan mencapai keberhasilan pada masa mendatang. Penjelasan tersebut juga mengandung isyarat tentang keberhasilan bangsa Arab dan ditaklukkannya Persia sebagai salah satu bentuk mukjizat Nabi ﷺ.[101]

Perincian mengenai perbedaan pendapat tersebut juga ditemukan dalam *Manḥat al-'Allām fī Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Karya ini menukil tiga pendapat mengenai perempuan dalam jabatan *qaḍā'*. Pendapat pertama, yang dinyatakan sebagai pendapat jumhur, tidak membolehkan perempuan menjadi *qāḍī*. Pendapat kedua membolehkan perempuan menjadi *qāḍī* dalam seluruh perkara dan dinisbatkan kepada Ibn Jarir al-Tabari. Adapun pendapat ketiga, yang dinisbatkan kepada ulama Hanafiyyah dan Ibn Hazm, membolehkan perempuan menjalankan fungsi *qaḍā'* dalam perkara yang kesaksiannya dapat diterima, yaitu selain perkara *ḥudūd* dan *qiṣāṣ*.[102] Dalam argumentasi yang mendukung kebolehan tersebut, hadis Abu Bakrah dipahami berkaitan dengan *al-wilāyah* dan kekuasaan pemerintahan, bukan dengan fungsi peradilan. Mereka membedakan antara perempuan sebagai penguasa (*ḥākim*) dan perempuan sebagai *qāḍī* yang menjalankan serta menerapkan hukum syariat. Namun, penulis *Manḥat al-'Allām* menolak pendapat tersebut dan memilih pendapat jumhur dengan memahami hadis sebagai larangan menyerahkan urusan-urusan umum kepada perempuan.[103]

Pembahasan serupa juga ditemukan dalam *Tawḍīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām*. Dalam menjelaskan hadis Abu Bakrah, penulis menyatakan bahwa hadis tersebut menjadi dasar pembahasan mengenai *wilāyah* perempuan dan menyebutkan pendapat jumhur ulama, di antaranya Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad, yang tidak membolehkan perempuan memegang kewenangan tersebut. Di sisi lain, dinukil pendapat ulama Hanafiyyah yang membolehkan

[101] al-Husain bin Abdillah At-Tibi, *Syarḥ al-Mishkāt* (Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1417), 8:2574.
[102] Abdullāh bin Sālih al-Fawzān, *Minhat al-'Allām fī Syarh Bulūgh al-Marām* (Dar Ibn Jauzi, 1426), 9:443.
[103] al-Fawzān, *Minhat al-'Allām fī Syarh Bulūgh al-Marām*, 9:443–44.

perempuan menjalankan kewenangan dalam perkara hukum, kecuali perkara *ḥudūd*.[104] Keterangan ini menunjukkan bahwa dalam literatur fikih *muta'akhkhirin*, hadis Abu Bakrah tetap menjadi dasar pembahasan mengenai kewenangan perempuan, sementara penerapannya dalam bidang peradilan memperlihatkan adanya perbedaan pendapat di antara para fukaha.

Sementara itu, Ibn al-Mulaqqin dalam *al-Tawḍīḥ li Syarḥ al-Jāmi'al-Ṣaḥīḥ* menjelaskan bahwa sebelum kekuasaan Persia diserahkan kepada seorang perempuan, telah terjadi pergantian hingga empat belas penguasa dalam kurun waktu satu tahun. Berdasarkan hadis tersebut, beliau memahami bahwa perempuan tidak dapat menduduki jabatan sebagai imam, pemimpin, maupun hakim. Namun, Ibn al-Mulaqqin juga mencatat adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai jabatan peradilan bagi perempuan. Ibn Jarir al-Tabari berpandangan bahwa perempuan diperbolehkan menduduki jabatan hakim. Pendapat serupa dinisbatkan oleh Ibn Khuwaiz Mandad kepada Imam Malik, sedangkan Abu Hanifah membolehkan perempuan menjabat sebagai hakim dalam perkara-perkara yang kesaksiannya dapat diterima menurut syariat. Selain itu, beliau menukil *istinbāṭ* al-Khattābī bahwa perempuan tidak dapat menjadi wali nikah, baik bagi dirinya sendiri maupun bagi orang lain.[105] Dengan demikian, pemahaman Ibn al-Mulaqqin terhadap hadis ini tidak hanya menempatkannya dalam konteks peristiwa politik Persia, tetapi juga menguraikan implikasi fikihnya serta keragaman pendapat ulama mengenai otoritas perempuan dalam kepemimpinan, peradilan, dan perwalian.

Selain itu, al-Khattābī dalam *A'lām al-Hadīs* menjelaskan bahwa hadis *"Suatu kaum tidak akan beruntung apabila menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan"* menunjukkan bahwa perempuan tidak diperkenankan menduduki posisi kepemimpinan maupun menjadi hakim di tengah masyarakat. Beliau juga menjadikan hadis tersebut sebagai dasar untuk menyatakan bahwa perempuan tidak berwenang menikahkan dirinya sendiri ataupun menjadi wali nikah bagi perempuan lain. Dengan demikian, al-Khattābī memahami hadis ini sebagai dalil yang memiliki implikasi hukum terhadap berbagai bentuk otoritas

[104] Abd al-Raḥmān bin 'Abd Allāh al-Bassām, *Tawdīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām* (Maktabah Al-Asadi, 1423), 7:184.

[105] Umar bin Ali bin Ahmad Ibnu al- Mulaqqin, *At-Taudīh li Syarh al-Jāmi' as-Sahih* (Dar an-Nawadir, 1429), 1:611.

publik dan kewenangan hukum yang, menurut pandangannya, tidak diberikan kepada perempuan.[106]

Al-Ṣan'ānī dalam *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr* menjelaskan bahwa frasa *lan yufliḥa* berarti memperoleh kebaikan atau keberhasilan. Menurutnya, suatu kaum yang mempercayakan kepemimpinan urusan mereka kepada perempuan tidak akan meraih keberhasilan karena adanya *naqṣ* (kekurangan) dan *ḍa'f* (kelemahan) pada perempuan. Selain itu, seorang pemimpin dituntut untuk tampil di hadapan rakyat, sedangkan perempuan dipandang sebagai *'awrah* sehingga dianggap tidak sesuai untuk menjalankan tugas tersebut. Beliau menjelaskan bahwa hadis ini disabdakan ketika Rasulullah ﷺ memperoleh informasi mengenai pengangkatan Būrān binti Kisra sebagai pemimpin Kerajaan Persia. Oleh karena itu, al-Ṣan'ānī menyimpulkan bahwa perempuan tidak layak memegang jabatan peradilan, memberikan fatwa, maupun menjalankan berbagai urusan umum kaum muslimin. Beliau juga mengaitkan hadis tersebut dengan sikap Abu Bakrah yang menolak pergi bersama Sayyidah 'Aisyah ke Bashrah untuk berperang, kemudian meriwayatkan hadis tersebut.[107]

Pemahaman tersebut kembali ditegaskan oleh al-Ṣan'ānī dalam *Subul al-Salām*. Menurutnya, hadis *lan yufliḥa qawmun wallaw amrahum imra'atan* menjadi dalil tentang tidak diperbolehkannya perempuan memegang kewenangan hukum dan otoritas umum di tengah kaum muslimin. Meskipun syariat menetapkan perempuan sebagai pemimpin di rumah suaminya, hal tersebut tidak menjadikannya berwenang mengurus urusan umum. Al-Ṣan'ānī juga mengemukakan adanya perbedaan pendapat, yaitu pendapat ulama Hanafiyyah yang membolehkan perempuan menangani perkara hukum selain *ḥudūd*, sedangkan Ibn Jarir al-Tabari membolehkannya secara mutlak. Menurutnya, hadis tersebut merupakan pemberitahuan bahwa kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan tidak akan mencapai keberhasilan. Oleh karena itu, mereka dilarang melakukan hal-hal yang menyebabkan hilangnya keberhasilan dan diperintahkan untuk mengusahakan hal-hal yang menjadi sebab tercapainya *al-falāḥ*.[108]

[106] Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad Al-Khattabi, *A'lām al-Hadīs* (Jami'ah Ummu al-Qura, 1409), 3:1787.

[107] Muhammad bin IsmMuhammad bin Isma'ila'il As-Shan'ani, *At-Tanwīr Syarh al-Jāmi' as-Saghīr* (Maktabah Dar as-Salam, 1432), 9:123.

[108] Muhammad bin Isma'il As-Shan'ani, *Subul al-Salām* (Dar Ibn Jauzi, 1433), 8:64.

Pandangan yang sejalan juga dikemukakan oleh al-Syaukānī dalam *Nayl al-Awṭār*. Beliau menjelaskan bahwa hadis *lan yufliḥa qawm* menjadi dalil bahwa perempuan tidak termasuk pihak yang berhak memegang otoritas atau jabatan pemerintahan (*al-wilāyāt*). Oleh karena itu, suatu kaum tidak diperbolehkan mengangkat perempuan untuk jabatan tersebut karena menghindari hal-hal yang menyebabkan tidak tercapainya *al-falāḥ* merupakan suatu kewajiban. Beliau kemudian menukil pendapat dalam *Fatḥ al-Bārī* bahwa mayoritas ulama mensyaratkan laki-laki untuk menduduki jabatan hakim, meskipun terdapat pendapat ulama Hanafiyyah yang membolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara selain *ḥudūd*, serta pendapat Ibn Jarir al-Tabari yang membolehkannya secara mutlak. Pendapat jumhur tersebut diperkuat dengan alasan bahwa jabatan peradilan memerlukan kemampuan dalam mempertimbangkan perkara (*ra'y*), sedangkan dalam redaksi yang dikutip al-Syaukānī, pertimbangan perempuan dipandang tidak sempurna, khususnya dalam forum laki-laki. Selain itu, beliau juga mengemukakan argumentasi berdasarkan hadis Buraidah yang menggunakan lafaz *"rajulun wa rajulun"*, yang menurut pemahamannya menunjukkan bahwa perempuan tidak termasuk dalam cakupan jabatan tersebutng menurut pemahamannya menunjukkan keluarnya perempuan dari cakupan jabatan tersebut.[109]

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa kajian ulama *fiqh al-ḥadīth* terhadap hadis kepemimpinan perempuan tidak terbatas pada analisis tekstual terhadap sanad dan matan, tetapi juga mempertimbangkan berbagai aspek lain dalam memahami hadis. Dalam penjelasan mereka, konteks historis kemunculan hadis, khususnya peristiwa pengangkatan Būrān binti Kisra sebagai penguasa Persia, menjadi bagian penting dalam proses pemahaman. Selain itu, pemahaman dan praktik sahabat, analisis kebahasaan, serta penarikan implikasi hukum juga digunakan dalam memahami hadis. Dengan demikian, pendekatan *fiqh al-ḥadīth* terhadap hadis ini menunjukkan keterpaduan antara teks, konteks historis, dan *istinbāṭ* hukum, meskipun setiap ulama memiliki titik tekan dan hasil pemahaman yang berbeda.

[109] Muhammad bin 'Ali bin Muhammad Al-Syaukānī, *Nayl al-Awtār* (Dar al-Hadis, 1413), 8:304.

2. Pemikiran Hermeneutika Fatima Mernissi dalam Memahami Hadis Kepemimpinan Perempuan

Fatima Mernissi (1940–2015) adalah seorang sosiolog, penulis, dan cendekiawan asal Maroko yang lahir di Kota Fez pada tahun 1940. Ia menempuh pendidikan tinggi di Mohamed V University, Rabat, kemudian melanjutkan pendidikannya di Prancis dan Amerika Serikat hingga memperoleh gelar doktor dari Brandeis University. Sejak dekade 1980-an, Mernissi mengajar di Mohamed V University dan mengembangkan karier sebagai sosiolog, penulis, novelis, serta penggiat masyarakat sipil. Karya-karyanya banyak membahas persoalan perempuan, masyarakat Muslim, relasi gender, serta hubungan antara Islam dan kehidupan sosial. Salah satu karya pentingnya adalah *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (1987), yang membahas persoalan perempuan melalui penelaahan terhadap sumber-sumber keagamaan, termasuk Al-Qur'an dan hadis. Mernissi meninggal dunia di Rabat pada 30 November 2015.[110]

Pemikiran Fatima Mernissi mengenai perempuan berangkat dari perhatiannya terhadap posisi perempuan dalam kehidupan sosial, terutama yang berkaitan dengan diskriminasi, pemenuhan hak sebagai warga negara, serta keterbatasan perempuan dalam memasuki ruang publik yang masih banyak didominasi oleh laki-laki. Dalam kerangka pemikirannya, kondisi tersebut juga berkaitan dengan perubahan sosial pascakolonialisme dan proses modernisasi yang melahirkan berbagai bentuk marginalisasi baru terhadap perempuan. Mernissi juga berpandangan bahwa persoalan perempuan tidak dapat dilepaskan dari relasi antara kekuasaan politik dan kerangka keagamaan yang berkembang dalam masyarakat Muslim. Berdasarkan perhatian tersebut, ia kemudian mengkaji kembali berbagai pemahaman keagamaan yang berkaitan dengan posisi perempuan, termasuk hadis-hadis yang membahas perempuan dan perannya dalam kehidupan publik.[111]

Dalam mengkaji hadis tentang kepemimpinan perempuan, Fatima Mernissi menerapkan metode yang dikenal sebagai *double investigation*, yaitu pendekatan penyelidikan yang melibatkan dimensi historis dan metodologis. Melalui metode tersebut, Mernissi tidak

[110] Fatima Sadiqi, "Biographical Sketch of Fatema Mernissi (1940–2015)," *Middle East Studies Association*, Januari 2018.

[111] Rizal Faturohman Purnama, "Hadis Misoginis dan Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Fatima Mernissi," *Jurnal Ulunnuha* 10, no. 2 (2021): 225–26, https://doi.org/10.15548/ju.v10i2.2747.

hanya memperhatikan teks hadis, tetapi juga menelusuri pihak yang menyampaikan hadis, keadaan yang melatarbelakangi penyampaiannya, serta waktu, tempat, dan pihak-pihak yang berkaitan dengan penyampaian hadis. Penelusuran tersebut juga mencakup identitas perawi dan kondisi historis yang berkaitan dengan riwayat tersebut. Metode ini kemudian diterapkan Mernissi dalam mengkaji hadis yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah mengenai kepemimpinan perempuan.[112]

Dalam penyelidikan historisnya, Mernissi terlebih dahulu menelusuri latar belakang peristiwa yang dikaitkan dengan kemunculan hadis tersebut. Abu Bakrah meriwayatkan bahwa hadis mengenai kepemimpinan perempuan disampaikan setelah Nabi Muhammad ﷺ mendengar berita tentang bangsa Persia yang mengangkat seorang perempuan sebagai penguasa setelah wafatnya Kisra. Mernissi kemudian menelusuri keadaan politik Persia pada masa tersebut dengan merujuk pada sumber-sumber sejarah dan penjelasan mengenai pergantian kekuasaan setelah kematian Kisra. Penelusuran tersebut mencakup rangkaian pergantian kekuasaan dalam keluarga kerajaan Persia yang menjadi latar belakang historis berita yang sampai kepada Rasulullah ﷺ. Berdasarkan konteks tersebut, Mernissi menghubungkan riwayat Abu Bakrah dengan situasi politik Persia yang melatarbelakangi penyampaian hadis sebagaimana diriwayatkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.[113]

Selain menelusuri konteks politik Persia, Mernissi menghubungkan hadis tersebut dengan dinamika politik pada masa Perang Jamal. Menurut penelusurannya, Abu Bakrah berada di Basrah ketika terjadi konflik antara pihak ‘Ali bin Abi Thalib dan kelompok yang bersama ‘Aisyah. Dalam situasi tersebut, Abu Bakrah memilih untuk tidak terlibat dalam konflik dan mengaitkan sikapnya dengan hadis mengenai kepemimpinan perempuan. Mernissi kemudian membandingkan sikap Abu Bakrah dengan sikap beberapa sahabat lain yang juga memilih untuk tidak terlibat dalam konflik. Abu Musa al-Asy‘ari, misalnya, dikemukakan sebagai sahabat yang mengaitkan sikap tidak terlibat tersebut dengan kekhawatiran terhadap *fitnah* dan konflik di antara kaum muslimin, sedangkan Abu Bakrah menghubungkan sikapnya dengan hadis yang secara khusus membahas kepemimpinan perempuan. Dengan demikian,

[112] Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (t.t.), 49–58.
[113] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 49.

Mernissi mencatat adanya perbedaan dalam cara para sahabat menjelaskan sikap mereka terhadap konflik politik tersebut. Dalam uraian Mernissi, penuturan Abu Bakrah mengenai hadis tersebut ditempatkan dalam konteks setelah Perang Jamal, ketika ‘Aisyah telah mengalami kekalahan.[114]

Dalam kaitannya dengan kemunculan kembali hadis tersebut, Mernissi juga mempertanyakan alasan Abu Bakrah mengingat hadis yang disebut telah didengarnya dari Nabi Muhammad ﷺ sekitar dua puluh lima tahun sebelumnya ketika Perang Jamal berlangsung. Penelusuran terhadap waktu dan konteks kemunculan kembali hadis tersebut menjadi bagian dari pembahasan Mernissi mengenai riwayat Abu Bakrah dalam konteks Perang Jamal.[115] Pertanyaan tersebut menjadi pintu masuk bagi penyelidikan Mernissi terhadap perawi hadis. Melalui metode *double investigation*, ia tidak berhenti pada teks dan peristiwa yang melatarbelakanginya, tetapi juga menelusuri keadaan perawi serta situasi politik ketika hadis itu disampaikan kembali.

Dalam pembahasan mengenai perawi hadis, Mernissi memberikan perhatian khusus kepada Abu Bakrah sebagai sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut. Dalam hal ini, ia mengemukakan prinsip yang dinisbahkan kepada Imam Malik mengenai pentingnya memperhatikan pihak yang menjadi sumber periwayatan, termasuk pengetahuan dan karakter moralnya. Berdasarkan prinsip tersebut, Mernissi menelusuri latar belakang Abu Bakrah, termasuk persoalan ketidakpastian mengenai nasab atau garis keturunannya. Mernissi menyebutkan bahwa Abu Bakrah merupakan seorang budak yang kemudian dibebaskan ketika memeluk Islam. Ketika biografi para sahabat disusun, muncul kesulitan dalam menelusuri garis keturunannya karena identitas ayahnya tidak diketahui secara jelas. Persoalan tersebut ditempatkan Mernissi dalam pembahasan yang lebih luas mengenai kedudukan sosial orang-orang yang garis keturunannya tidak dapat ditelusuri dalam masyarakat Arab.[116]

Selain persoalan nasab, Mernissi membahas keterlibatan Abu Bakrah dalam perkara al-Mughirah ibn Shu‘bah. Abu Bakrah bersama beberapa orang lainnya memberikan kesaksian

[114] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*, 56–57.

[115] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*, 49–50.

[116] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*, 50–51.

dalam perkara tersebut, tetapi kesaksian yang disampaikan tidak memenuhi ketentuan pembuktian yang diperlukan. Akibatnya, Abu Bakrah dan beberapa saksi lainnya dikenai hukuman *qażf*. Peristiwa tersebut kemudian ditempatkan Mernissi dalam pembahasan mengenai kelayakan Abu Bakrah sebagai sumber periwayatan hadis. Dengan mengaitkan peristiwa tersebut dengan prinsip yang dinisbahkan kepada Imam Malik mengenai penilaian terhadap pihak yang menjadi sumber periwayatan, Mernissi mengarahkan pembahasannya pada persoalan status Abu Bakrah sebagai perawi hadis.[117]

Mernissi selanjutnya membahas kedudukan hadis tersebut dalam pandangan para fukaha. Menurut uraiannya, keberadaan hadis dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak menghilangkan perbedaan pandangan di kalangan fukaha mengenai penggunaannya dalam persoalan perempuan dan politik. Dalam konteks tersebut, Mernissi mengemukakan pandangan al-Tabari yang memberikan ruang bagi perempuan untuk terlibat dalam persoalan tertentu yang berkaitan dengan pengambilan keputusan dan otoritas. Pembahasan mengenai al-Tabari tersebut ditempatkan Mernissi sebagai bagian dari uraian tentang adanya perbedaan pemahaman di kalangan ulama terhadap hadis kepemimpinan perempuan.[118]

Dengan demikian, pembahasan Fatima Mernissi mengenai hadis kepemimpinan perempuan dalam *The Veil and the Male Elite* mencakup kajian tentang latar belakang kemunculan hadis dalam konteks politik Persia, penggunaannya kembali dalam konteks Perang Jamal, serta kedudukan Abu Bakrah sebagai perawi. Perhatian Mernissi terhadap Abu Bakrah meliputi persoalan nasab, perkara kesaksian dalam kasus al-Mughirah ibn Shu‘bah dan hukuman *qażf*, serta pertanyaan mengenai kemunculan kembali hadis setelah rentang waktu sekitar dua puluh lima tahun. Berdasarkan pembahasan tersebut, Mernissi menyimpulkan bahwa Abu Bakrah merupakan perawi yang ditolak sehingga hadis yang diriwayatkannya tidak dapat diterima. Meskipun hadis tersebut tercantum dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Mernissi menyatakan bahwa kedudukannya tetap menjadi perdebatan di kalangan fukaha. Ia juga

[117] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 58–60.

[118] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 60–61.

mengemukakan bahwa hadis tersebut digunakan sebagai argumen untuk membatasi keterlibatan perempuan dalam proses pengambilan keputusan politik.[119]

3. Analisis Kritis terhadap Pemahaman Fatima Mernissi

Abu Bakrah al-Tsaqaf رضي الله عنه merupakan salah seorang sahabat Nabi ﷺ yang dikenal dengan nama Nufai‘ bin Masrūḥ. Dalam literatur *rijāl al-ḥadīth*, ditemukan sejumlah pendapat mengenai nama dan nasabnya, antara lain Nufai‘ bin al-Ḥārith bin Kaldah dan Nufai‘ bin Masrūḥ. Terdapat pula riwayat yang menyebutkan bahwa ayahnya merupakan seorang budak milik al-Ḥārith bin Kaldah, sehingga nasabnya dinisbatkan kepada tokoh tersebut.[120] Perbedaan informasi biografis semacam ini menjadi salah satu aspek yang dikaji dalam literatur *rijāl*, termasuk dalam kitab *Tahdhīb al-Kamāl* karya al-Mizzī, yang memuat biografi para periwayat, guru dan murid mereka, serta penilaian ulama terhadap kredibilitasnya.[121] Meskipun terdapat perbedaan riwayat mengenai nasab tersebut, para ulama tetap menempatkan Abu Bakrah sebagai sahabat Nabi ﷺ dan memberikan penilaian positif terhadap kedudukannya. Ibn ‘Abd al-Barr menyebutnya sebagai salah seorang فُضَلَاءِ الصَّحَابَةِ (Sahabat yang memiliki keutamaan),[122] sedangkan Aḥmad ibn ‘Abd Allāh al-‘Ijlī menyebut Abu Bakrah sebagai salah seorang sahabat Rasulullah ﷺ yang terbaik.[123] *Kitab al-Istī‘āb* sendiri memuat lebih dari 3.500 biografi sahabat dan menjadi rujukan penting bagi ulama setelahnya dalam kajian biografi sahabat.[124] Oleh karena itu, perbedaan riwayat mengenai nasab Abu Bakrah perlu dibedakan dari penilaian terhadap kedudukannya sebagai sahabat dan periwayat hadis.

[119] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 58–61.

[120] Muhammad bin Ahmad al-Dzahabī, *Tadzhīb Tadzhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Al-Faruq Al-Haditsah, 1425), 9:237.

[121] Ahmad Al Haitami dan Ali Tantowi, "Historiografi Penulisan Hadis di Syam: Studi Komparatif atas Metodologi Al-Mizzi dan Adz-Dzahabi dalam Rijāl al-Hadis," *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 4, no. 1 (2026), https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/1193.

[122] Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Istī‘āb fī Ma‘rifat al-Ashāb* (Maktabat Nahḍat Miṣr, 1380), 4:1614.

[123] Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Mu'assasat al-Risālah, 1400), 6:30.

[124] Zaky Muhammad Aqil, "KAJIAN KITAB AL-ISTIʿĀB FĪ MAʿRIFAT AL-AṢḤĀB: METODOLOGI DAN SISTEMATIKA PENULISAN BIOGRAFI SAHABAT DALAM KITAB AL-ISTIʿĀB KARYA IBN ʿABD AL-BARR," *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 3, no. 2 (2025): 1–19, https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v3i2.1132.

Dalam konteks hadis kepemimpinan perempuan, Abu Bakrah memiliki posisi penting karena merupakan perawi hadis «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً» yang menjadi dasar dalam pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan.[125] Mernissi kemudian mempersoalkan kredibilitas Abu Bakrah melalui peristiwa kesaksiannya terhadap al-Mughirah bin Syu'bah, yang berujung pada penerapan *hadd al-qadzf* terhadap Abu Bakrah dan dua saksi lainnya.[126] Analisis kritis berikut difokuskan pada tiga hal, yaitu hubungan peristiwa *qadzf* dengan kredibilitas periwayatan Abu Bakrah, penempatan konteks Perang Jamal dalam penuturan hadis, dan penisbatan pendapat al-Tabari tentang *qadā'* kepada kepemimpinan politik secara umum.

Mernissi mempertanyakan kredibilitas Abu Bakrah sebagai perawi hadis dengan menyoroti peristiwa kesaksiannya terhadap al-Mughirah bin Syu'bah. Dalam riwayat 'Abd al-Razzāq disebutkan bahwa Abu Bakrah, Nafi' bin al-Harith, dan Syibl bin Ma'bad memberikan kesaksian terhadap al-Mughirah, sedangkan Ziyad bin Abihi sebagai saksi keempat tidak melanjutkan kesaksiannya. Ziyad hanya menyatakan bahwa ia melihat suatu keadaan yang buruk dan mencurigakan, tanpa memberikan kesaksian zina secara tegas. Karena kesaksian yang memenuhi ketentuan pembuktian tidak mencapai jumlah yang dipersyaratkan, 'Umar bin al-Khattab menjatuhkan *hadd al-qadzf* kepada tiga orang saksi tersebut, termasuk Abu Bakrah.[127] Hal ini menunjukkan bahwa penerapan *hadd al-qadzf* berkaitan dengan tidak terpenuhinya ketentuan pembuktian zina, bukan dengan adanya penetapan bahwa ketiga saksi tersebut terbukti berdusta. Dengan demikian, hukuman *qadzf* yang diterima Abu Bakrah tidak serta-merta menunjukkan bahwa kesaksiannya merupakan suatu kebohongan.

Peristiwa tersebut kemudian menjadi penting karena berkaitan dengan status kesaksian Abu Bakrah setelah dijatuhkannya hukuman *qadzf*. Al-Bukhari menempatkan riwayat tersebut dalam pembahasan mengenai kesaksian orang yang melakukan *qadzf*. Setelah menjatuhkan hukuman kepada Abu Bakrah, Syibl bin Ma'bad, dan Nafi', 'Umar meminta mereka untuk bertaubat seraya menyatakan: «مَنْ تَابَ قَبِلْتُ شَهَادَتَهُ», yang berarti, "Barang siapa bertaubat, aku akan menerima kesaksiannya." Al-Bukhari juga menukil pendapat Abu al-Zināḍ bahwa

[125] Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 4:161.
[126] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 58–60.
[127] 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, *Al-Musannaf* (Dār al-Tasīl, 1437), 7:326.

praktik yang berlaku di Madinah adalah diterimanya kesaksian orang yang melakukan *qadzf* apabila ia menarik kembali pernyataannya dan memohon ampun kepada Allah ﷻ. Al-Sya'bi dan Qatadah berpendapat bahwa kesaksian orang tersebut dapat diterima apabila ia mendustakan dirinya sendiri setelah menjalani hukuman.[128] Pembahasan tersebut menunjukkan bahwa persoalan yang muncul dalam perkara al-Mughirah berkaitan dengan status penerimaan kesaksian (*al-syahādah*) setelah terjadinya *qadzf*.

Atas dasar itu, pembedaan antara *al-syahādah* dan *al-riwāyah* menjadi penting dalam menilai implikasi peristiwa *qadzf* terhadap kedudukan Abu Bakrah sebagai perawi hadis. Ibn Hajar menukil penjelasan al-Ismā'īlī yang membedakan antara kesaksian dan periwayatan, karena kesaksian memiliki tuntutan verifikasi yang lebih ketat yang tidak diberlakukan dengan cara yang sama dalam periwayatan, seperti persyaratan jumlah saksi, status kemerdekaan, dan ketentuan lainnya.[129] Dalam konteks Abu Bakrah, perbedaan tersebut menunjukkan bahwa persoalan yang muncul setelah peristiwa kesaksiannya terhadap al-Mughirah berkaitan dengan penerimaan kesaksiannya dalam perkara hukum, bukan secara otomatis dengan penerimaan atau penolakan riwayat hadis yang disampaikannya. Ibn Hajar juga menukil kesimpulan al-Muhallab bahwa mendustakan diri sendiri bukan merupakan syarat mutlak bagi diterimanya taubat seorang yang dikenai hukuman qadzf, karena Abu Bakrah tidak mendustakan dirinya sendiri, namun periwayatannya tetap diterima oleh kaum Muslimin dan diamalkan.[130]

Berdasarkan uraian tersebut, penggunaan peristiwa *qadzf* Abu Bakrah sebagai dasar untuk mempersoalkan penerimaan riwayatnya perlu ditinjau kembali. Mernissi menjadikan peristiwa hukuman *qadzf* yang dialami Abu Bakrah dalam perkara kesaksian terhadap al-Mughirah sebagai salah satu pertimbangan dalam mempersoalkan kredibilitasnya sebagai perawi hadis.[131] Namun, berdasarkan penjelasan Ibn Hajar melalui keterangan al-Ismā'īlī dan al-Muhallab, persoalan tersebut berada dalam ranah *al-syahādah*, sedangkan penerimaan hadis berada dalam ranah *al-riwāyah*. Perbedaan keduanya menunjukkan bahwa persoalan penerimaan kesaksian dalam suatu perkara hukum tidak secara otomatis berimplikasi pada

[128] Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, vol. 6 (Dar Ibn Katsir, 1414).
[129] Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari* (Al-Maktabah As-Salafiah, 1380), 5:256.
[130] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 5:256.
[131] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 58–60.

tertolaknya periwayatan hadis. Hal ini diperkuat oleh keterangan bahwa Abu Bakrah tidak mendustakan dirinya sendiri dalam perkara tersebut, tetapi riwayatnya tetap diterima dan diamalkan oleh kaum Muslimin. Dengan demikian, menjadikan hukuman *qadzf* Abu Bakrah sebagai dasar langsung untuk menolak riwayatnya memerlukan pembuktian lebih lanjut, karena konsekuensi hukum yang berlaku terhadap kesaksiannya tidak dapat begitu saja dipindahkan kepada statusnya sebagai perawi hadis.[132]

Selanjutnya, Mernissi mempersoalkan kemunculan kembali hadis yang diriwayatkan Abu Bakrah dalam konteks Perang Jamal, khususnya mengenai penuturan Abu Bakrah terhadap hadis yang telah didengarnya dari Nabi Muhammad ﷺ setelah berlalu waktu yang cukup panjang. Dalam penelusurannya, Mernissi membandingkan sikap Abu Bakrah dengan Abu Musa al-Asy'ari yang juga memilih untuk tidak terlibat dalam konflik tersebut. Menurut Mernissi, Abu Musa menjelaskan sikap tidak terlibatnya dengan kekhawatiran terhadap fitnah dan pertikaian di antara kaum Muslimin, sedangkan Abu Bakrah mengaitkan sikapnya dengan hadis yang menyebut kepemimpinan perempuan. Mernissi mencatat bahwa di antara para sahabat dan penduduk Basrah yang memilih untuk tidak terlibat dalam konflik, Abu Bakrah merupakan pihak yang mengaitkan sikap tersebut dengan jenis kelamin salah satu pihak yang terlibat. Dalam uraian tersebut, Mernissi menempatkan penuturan Abu Bakrah mengenai hadis dalam konteks setelah berlangsungnya Perang Jamal, ketika posisi 'Aisyah telah mengalami kekalahan.[133]

Keterangan Ibn Hajar memberikan gambaran yang perlu diperhatikan terkait konteks waktu hadis tersebut menjadi pertimbangan bagi Abu Bakrah. Ibn Hajar menjelaskan bahwa ketika terjadi Perang Jamal, Abu Bakrah hampir bergabung dengan pihak yang bersama 'Aisyah, kemudian hadis yang telah didengarnya dari Rasulullah ﷺ menjadi pengingat baginya. Perkara ini tampak dalam penjelasan Ibn Hajar terhadap riwayat Abu Bakrah: "نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيَّامَ الْجَمَلِ". Ibn Hajar menerangkan bahwa frasa "أَيَّامَ الْجَمَلِ" berkaitan dengan "نَفَعَنِي", bukan dengan "سَمِعْتُهَا", sehingga maknanya adalah bahwa Allah

[132] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 5:256.
[133] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 53.

memberikan manfaat kepada Abu Bakrah melalui hadis tersebut pada masa Perang Jamal. Ia kemudian menegaskan, "فَإِنَّهُ سَمِعَهَا قَبْلَ ذَلِكَ قَطْعًا", bahwa Abu Bakrah telah mendengar hadis itu sebelum peristiwa tersebut.[134]

Penjelasan tersebut menunjukkan adanya perbedaan antara waktu Abu Bakrah mendengar hadis dan waktu hadis tersebut menjadi pertimbangan dalam sikapnya pada Perang Jamal. Perbedaan ini penting dalam melihat keterangan Mernissi yang menempatkan kemunculan kembali hadis tersebut setelah Perang Jamal, ketika 'Ali telah memperoleh kemenangan atas pihak 'Aisyah. Riwayat yang dijelaskan Ibn Hajar justru menunjukkan bahwa hadis tersebut telah menjadi pertimbangan Abu Bakrah dalam konteks berlangsungnya Perang Jamal, hingga ia menahan diri dari peperangan. Adapun setelah melihat kemenangan 'Ali, Ibn Hajar menyebutkan bahwa Abu Bakrah "استصوب رأيه في ذلك الترك", yakni semakin menganggap tepat keputusannya untuk tidak ikut berperang. Dengan demikian, keterangan Ibn Hajar tidak menunjukkan bahwa Abu Bakrah baru mengingat hadis tersebut setelah kemenangan 'Ali, melainkan bahwa setelah kemenangan tersebut ia semakin membenarkan keputusan sebelumnya untuk menahan diri dari peperangan.[135] Hal ini menunjukkan adanya perbedaan kronologis antara penempatan kemunculan kembali hadis dalam uraian Mernissi dan penjelasan Ibn Hajar mengenai fungsi hadis tersebut dalam sikap Abu Bakrah selama Perang Jamal.

Selain hadis mengenai kepemimpinan perempuan, sikap Abu Bakrah juga ditempatkan dalam konteks kehati-hatian terhadap fitnah dan peperangan antarsesama Muslimin. Ibn Hajar menjelaskan bahwa Abu Bakrah sebelumnya telah memperingatkan al-Ahnaf bin Qais agar tidak terlibat dalam peperangan dan menyampaikan hadis mengenai dua orang Muslim yang saling mengangkat senjata. Al-Muhallab juga menjelaskan bahwa Abu Bakrah pada awalnya sependapat dengan 'Aisyah dalam persoalan tuntutan terhadap darah 'Utsman, tetapi tidak dalam persoalan kepemimpinan. Ketika perselisihan tersebut berkembang menjadi peperangan, Abu Bakrah memilih untuk tidak terlibat.[136]

[134] Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari* (Al-Maktabah As-Salafiah, 1380), 8:128.
[135] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:54.
[136] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:54–56.

Ibn Hajar juga menjelaskan bahwa terdapat perbedaan antara sikap Abu Bakrah dalam persoalan tuntutan darah ‘Utsman dan sikapnya terhadap keterlibatan dalam peperangan. Berdasarkan keseluruhan konteks tersebut, Ibn Hajar menjelaskan bahwa Abu Bakrah tidak berada pada posisi ‘Aisyah maupun ‘Ali dalam persoalan kebolehan berperang antara kaum Muslimin, melainkan memilih sikap *al-kaff*, yaitu menahan diri dari peperangan, sebagaimana sikap Sa’d bin Abi Waqqash, Muhammad bin Maslamah, dan ‘Abdullah bin ‘Umar. Ibn Hajar juga mengkritik pendapat Ibn al-Tīn yang memahami perkataan Abu Bakrah seolah-olah menunjukkan bahwa tanpa keberadaan ‘Aisyah ia akan bergabung dengan Ṭalḥah dan al-Zubair. Menurut Ibn Hajar, pemahaman tersebut mengabaikan adanya posisi ketiga, yaitu sikap menahan diri dari peperangan dalam kondisi *fitnah*. Ia kemudian menegaskan bahwa posisi inilah yang menjadi pendapat yang dapat dijadikan pegangan (*wa hādzā huwa al-mu‘tamad*).[137] Kajian lain tentang Perang Jamal mencatat bahwa keberangkatan ‘Aisyah ke Basrah dimaksudkan untuk mendamaikan pihak-pihak yang bertikai, bukan untuk berperang, dan bahwa sahabat seperti Abu Bakrah tidak sependapat dengan ijtihad tersebut.[138]

Berdasarkan keterangan tersebut, penyebutan hadis oleh Abu Bakrah dalam konteks Perang Jamal tidak hanya dapat ditempatkan dalam persoalan jenis kelamin pihak yang terlibat, tetapi juga dalam konteks sikap menahan diri dari peperangan antarsesama Muslimin. Keterangan Ibn Hajar menunjukkan bahwa hadis tersebut telah menjadi pertimbangan Abu Bakrah ketika menghadapi Perang Jamal, sedangkan Mernissi menempatkan penuturannya dalam narasi setelah peperangan. Perbedaan konteks waktu tersebut penting untuk diperhatikan karena penempatan penuturan hadis setelah kekalahan ‘Aisyah tidak dengan sendirinya menunjukkan bahwa hadis tersebut baru dijadikan dasar setelah peristiwa tersebut. Sebaliknya, keterangan Ibn Hajar memberikan dasar bahwa hadis tersebut telah berfungsi sebagai pertimbangan bagi Abu Bakrah ketika konflik berlangsung.

Setelah persoalan Abu Bakrah dalam konteks Perang Jamal, Mernissi kemudian membahas perbedaan pendapat para fukaha mengenai kedudukan hadis tersebut dalam persoalan perempuan dan politik. Menurutnya, sebagian fukaha menjadikan hadis tersebut sebagai dasar untuk mengecualikan perempuan dari pengambilan keputusan, sedangkan

[137] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:54–56.
[138] Saleh dan Mas’ud, “Anomali Istidlal Perang Jamal terhadap Bolehnya Kepemimpinan Wanita.”

sebagian lainnya tidak menganggap hadis tersebut cukup untuk menghilangkan kewenangan perempuan dalam pengambilan keputusan dan mengecualikan mereka dari politik. Dalam konteks tersebut, Mernissi menyebut al-Tabari sebagai salah seorang ulama yang tidak menjadikan hadis tersebut sebagai dasar yang memadai untuk membatasi kewenangan perempuan dalam pengambilan keputusan dan politik.[139]

Apabila pembahasan tersebut ditelusuri dalam literatur fikih, terdapat penjelasan mengenai cakupan kewenangan yang dikaitkan dengan hadis Abu Bakrah. Dalam *Tawdīh al-Ahkām*, hadis tersebut dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa perempuan tidak termasuk pihak yang memiliki kewenangan (*ahl al-wilāyāt*) atas urusan umum kaum Muslimin, dan *qadā'* termasuk di dalam cakupan kewenangan tersebut. Argumentasi ini didasarkan antara lain pada keumuman lafaz *qawm* yang berbentuk nakirah dalam konteks penafian.[140]

Selanjutnya, dalam *Huqūq al-Mar'ah fī Daw' al-Sunnah al-Nabawiyyah* dibahas cakupan lafaz *al-amr* pada sabda Nabi ﷺ«وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً». Dikemukakan pandangan bahwa yang dimaksud dengan *al-amr* dalam hadis adalah *al-imāmah al-kubrā*, dengan mempertimbangkan sebab *wurud* hadis. Pandangan tersebut kemudian dijawab dengan kaidah bahwa yang menjadi pertimbangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab (*al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab*).[141] Dengan demikian, pembahasan mengenai cakupan hadis tidak hanya berkaitan dengan kepemimpinan tertinggi, tetapi juga menyentuh persoalan apakah lafaz hadis dapat dipahami berdasarkan keumumannya dalam berbagai bentuk kewenangan.

Dalam pembahasan mengenai *qadā'*, Ibn Hajar menjelaskan bahwa mayoritas ulama berpendapat perempuan tidak boleh diangkat sebagai *qādī*, sedangkan Ibn Jarir al-Tabari berbeda pendapat dengan menyatakan: «يَجُوزُ أَنْ تَقْضِيَ فِيمَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهَا فِيهِ», yaitu perempuan boleh menjalankan fungsi peradilan dalam perkara yang kesaksiannya dapat diterima. Ibn Hajar juga menyebutkan bahwa sebagian ulama Malikiyyah memberikan kebolehan secara

[139] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 60–61.

[140] al-Bassām, *Tawdīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām*, 7:184.

[141] Nawal binti Abdul Aziz Al-'ied, *Huqūq al-Mar'ah fī Daw' al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Dar Al-Hadharah, 1433), 488.

mutlak.[142] Pendapat mengenai kebolehan tersebut juga dijelaskan dalam literatur fikih dengan mengaitkan fungsi peradilan dengan penerimaan kesaksian perempuan. Al-Zayla'i menerangkan bahwa perempuan dapat menjalankan fungsi peradilan dalam perkara selain *hudūd* dan *qisās*, karena kebolehan kesaksiannya dalam perkara tersebut menjadi dasar bagi kebolehan menjalankan fungsi peradilan. Dalam pembahasan yang sama dinukil pula pendapat al-Syāfi'ī yang menyatakan bahwa perempuan tidak boleh diangkat sebagai *qādī*. Pendapat yang membolehkan perempuan menjalankan fungsi peradilan berargumentasi bahwa perempuan termasuk *ahl al-wilāyah* dan dengan status tersebut memiliki kelayakan untuk memberikan kesaksian maupun menjalankan fungsi peradilan sebagaimana laki-laki.[143]

Keterangan tersebut menunjukkan bahwa persoalan *qadā'* merupakan bagian dari perbedaan pendapat di kalangan fuqaha dan tidak dapat secara langsung disamakan dengan persoalan *al-imāmah al-kubrā* atau seluruh bentuk kepemimpinan politik. Pendapat al-Ṭabari yang dinukil Ibn Hajar secara spesifik berkaitan dengan kebolehan perempuan menjalankan fungsi *qadā'* dalam perkara yang kesaksiannya dapat diterima. Sementara itu, Mernissi menempatkan al-Tabari dalam pembahasan yang lebih luas mengenai kewenangan perempuan dalam pengambilan keputusan dan politik.[144] Oleh karena itu, pendapat al-Tabari mengenai *qadā'* perlu dibedakan dari pembahasan mengenai *al-imāmah al-kubrā* dan bentuk kewenangan politik secara umum.

Lalu, pendekatan Mernissi dalam memahami hadis kepemimpinan perempuan menempatkan konteks historis sebagai salah satu unsur penting dalam proses pemaknaan. Ia menelusuri keadaan politik Persia pada saat hadis tersebut disampaikan, peristiwa pengangkatan putri Kisra sebagai penguasa, serta situasi yang melatarbelakangi penggunaan hadis oleh Abu Bakrah dalam Perang Jamal. Penelusuran tersebut menunjukkan bahwa Mernissi tidak memahami hadis hanya berdasarkan redaksi tekstualnya, tetapi juga

[142] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:56.
[143] Utsman bin 'Ali al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Haqā'iq* (Al-Mathba'ah Al-Kubra, 1314), 4:187.
[144] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 60–61.

menghubungkannya dengan keadaan sosial dan politik yang melingkupi kemunculan serta penggunaan hadis tersebut.[145]

Penggunaan konteks historis dalam memahami hadis pada dasarnya juga ditemukan dalam tradisi *fiqh al-hadīth* klasik. Ibn Hajar, misalnya, mengaitkan hadis Abu Bakrah dengan berita mengenai pengangkatan putri Kisra sebagai penguasa Persia dan menjelaskan sikap Abu Bakrah dalam Perang Jamal dengan memperhatikan keadaan *fitnah* yang terjadi di antara kaum Muslimin.[146] Ibn al-Jawzi juga menjelaskan hadis tersebut dengan mengaitkannya dengan peristiwa pengangkatan Būrān sebagai penguasa Persia.[147] Demikian pula Ibn al-Mulaqqin dan al-San'ani memasukkan konteks tersebut dalam penjelasan terhadap kandungan hadis.[148] Dengan demikian, perhatian terhadap latar historis hadis bukanlah metode yang berdiri di luar tradisi *fiqh al-hadīth*, tetapi telah menjadi bagian dari penjelasan para ulama hadis dalam memahami hadis Abu Bakrah.

Perbedaan yang tampak dari pembahasan tersebut terletak pada konsekuensi yang ditarik dari konteks historis. Dalam penjelasan ulama hadis yang telah dikaji, konteks historis digunakan untuk menjelaskan sebab wurud, keadaan yang menyertai hadis, serta penerapan maknanya dalam persoalan hukum. Sementara itu, Mernissi menggunakan penelusuran historis tersebut sebagai bagian dari proses untuk mempertanyakan penggunaan hadis dalam pembatasan kewenangan perempuan.[149] Oleh karena itu, keberadaan konteks sejarah tidak dengan sendirinya menjadi dasar untuk menerima atau menolak suatu hadis. Konteks historis perlu ditempatkan bersama dengan penelitian terhadap sanad, perawi, matan, serta penjelasan ulama terhadap cakupan makna hadis. Dengan pendekatan tersebut, konteks sejarah berfungsi sebagai unsur yang memperjelas pemahaman hadis, bukan sebagai satu-satunya dasar dalam menentukan kedudukan dan validitas riwayat.

Selain itu, persoalan kredibilitas Abu Bakrah perlu ditempatkan dalam prinsip *'adālah al-ṣaḥābah*. Al-Qur'an memberikan pujian kepada generasi sahabat, di antaranya melalui

[145] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 56–61.
[146] Al-Ashqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, 13:54–56.
[147] Ibn al-Jauzī, *Kashf al-Musykil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*, 2:16.
[148] As-Shan'ani, *At-Tanwīr Syarh al-Jāmi' as-Saghīr*, 9:123.
[149] Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 60–61.

firman Allah: "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا" yang berarti, "Demikianlah Kami menjadikan kamu umat yang adil dan pilihan" (QS. al-Baqarah [2]: 143),[150] serta firman-Nya, "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ" yang berarti, "Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya" (QS. al-Tawbah [9]: 100).[151] Hal ini diperkuat oleh sabda Nabi ﷺ "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي" yang berarti, "Sebaik-baik manusia adalah generasiku."[152] Atas dasar nash tersebut, al-Ghazali menjelaskan bahwa menurut ulama salaf dan jumhur khalaf, keadilan para sahabat telah diketahui melalui *ta'dīl* dan pujian Allah terhadap mereka, sehingga tidak diperlukan lagi *ta'dīl* secara individual.[153] Hal ini sejalan dengan keterangan al-Sakhāwī dalam *Fath al-Mughīth* yang menukil adanya ijma' ulama atas keadilan para sahabat, termasuk mereka yang terlibat dalam fitnah, dengan membawa tindakan mereka kepada ijtihad. Dengan demikian, peristiwa *qadzf* yang berkaitan dengan kesaksian Abu Bakrah terhadap al-Mughirah perlu dibedakan dari persoalan keadilan dan penerimaan periwayatannya; hukuman tersebut berkaitan dengan tidak terpenuhinya ketentuan kesaksian dalam perkara zina, bukan dengan penetapan bahwa Abu Bakrah berdusta dalam periwayatan hadis.[154]

D. KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa pemahaman hadis kepemimpinan perempuan dalam perspektif *fiqh al-ḥadīth* klasik didasarkan pada analisis sanad, kredibilitas perawi, matan, konteks historis, dan implikasi hukum, dengan adanya perbedaan pendapat ulama mengenai kewenangan perempuan dalam bidang peradilan. Sementara itu, Fatima Mernissi meninjau hadis tersebut melalui konteks historis dan politik serta mempertanyakan kredibilitas Abu Bakrah sebagai perawi. Analisis kritis terhadap argumentasi tersebut menunjukkan bahwa penilaian Mernissi belum sepenuhnya mempertimbangkan pembedaan metodologis antara *al-syahādah* dan *al-riwāyah*, sehingga persoalan kesaksian Abu Bakrah dalam kasus al-Mughirah

[150] Al-Qur'an, QS. al-Baqarah [2]: 143
[151] Al-Qur'an, QS. al-Tawbah [9]: 100
[152] Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, vol. 2 (Dar Ibn Katsir, 1414).
[153] Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl* (Dar al-kutub al-'Ilmiyah, 1413), 130.
[154] Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth bi Syarh Alfiyyah al-Hadīth* (Maktabah Al-Sunnah, 1424), 4:94.

tidak dapat secara langsung dijadikan dasar untuk menggugurkan kredibilitasnya dalam periwayatan hadis. Demikian pula, keterlibatan Abu Bakrah dalam konteks Perang Jamal tidak dengan sendirinya membuktikan adanya motif politik dalam periwayatan hadis, terlebih keterangan Ibn Hajar menunjukkan bahwa hadis tersebut menjadi pertimbangan Abu Bakrah dalam menentukan sikap terhadap peperangan. Selain itu, pendapat al-Tabari mengenai kewenangan perempuan dalam bidang *qaḍā'* tidak dapat serta-merta diperluas menjadi legitimasi atas kepemimpinan politik perempuan dalam seluruh bentuk dan tingkatannya. Dengan demikian, argumentasi Mernissi memiliki keterbatasan ketika dijadikan dasar untuk menilai kredibilitas periwayat dan menafsirkan implikasi hukum hadis, sebab persoalan tersebut perlu dianalisis dengan mempertimbangkan prinsip kritik periwayatan, keseluruhan konteks hadis, serta ketepatan dalam memahami pendapat ulama. Temuan ini menegaskan pentingnya *fiqh al-ḥadīth* sebagai kerangka metodologis untuk mengevaluasi interpretasi kontemporer secara kritis dan proporsional.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Abdul Aziz Al-'ied, Nawal binti. *Huqūq al-Mar'ah fī Daw' al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Dar Al-Hadharah, 1433.

Al Ahsani, Nasirudin. "Kepemimpinan Perempuan pada Masyarakat dalam Perspektif Saʿīd Ramaḍān Al-Būṭī: Telaah Hadis Misoginis." *Al Hikmah* 18, no. 1 (2020).

Al Haitami, Ahmad, dan Ali Tantowi. "Historiografi Penulisan Hadis di Syam: Studi Komparatif atas Metodologi Al-Mizzi dan Adz-Dzahabi dalam Rijāl al-Hadis." *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 4, no. 1 (2026). https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/1193.

Al-Ashqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Vol. 5. Al-Maktabah As-Salafiah, 1380.

Al-Ashqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Vol. 8. Al-Maktabah As-Salafiah, 1380.

Al-Ashqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Vol. 13. Al-Maktabah As-Salafiah, 1380.

Al-Ashqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Taqrib at-Tahzib*. Dar Ar-Rasyid, 1406.

Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. Vol. 2. Dar Ibn Katsir, 1414.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih Al-Bukhari*. Vol. 4. Dar Ibn Katsir, 1414.

Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. Vol. 6. Dar Ibn Katsir, 1414.

Al-Khattabi, Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad. *A'lām al-Hadīs*. Vol. 3. Jami'ah Ummu al-Qura, 1409.

Al-Syaukānī, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Nayl al-Awtār*. Vol. 8. Dar al-Hadis, 1413.

Anam, Wahidul, dan Mubaidi Sulaeman. "Reinterprestasi Hadis Mesoginik Kepemimpinan Wanita Dalam Musnad Ahmad Perspektif Maqasid Al-Shariah." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022). https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.5172.

Aqil, Zaky Muhammad. "KAJIAN KITAB AL-ISTIʿĀB FĪ MAʿRIFAT AL-AṢḤĀB: METODOLOGI DAN SISTEMATIKA PENULISAN BIOGRAFI SAHABAT DALAM KITAB AL-ISTIʿĀB KARYA IBN ʿABD AL-BARR." *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 3, no. 2 (2025): 1–19. https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v3i2.1132.

As-Shan'ani, Muhammad bin Isma'il. *Subul al-Salām*. Vol. 8. Dar Ibn Jauzi, 1433.

As-Shan'ani, Muhammad bin IsmMuhammad bin Isma'ila'il. *At-Tanwīr Syarh al-Jāmi' as-Saghīr*. Vol. 9. Maktabah Dar as-Salam, 1432.

At-Tibi, al-Husain bin Abdillah. *Syarḥ al-Mishkāt*. Vol. 8. Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1417.

Bakri, Syamsul. "WOMENS LEADERSHIP IN ISLAM: A HISTORICAL PERSPECTIVE OF A HADITH." *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 5, no. 2 (2020): 219–34. https://doi.org/10.22515/islimus.v5i2.3276.

Bassām, Abd al-Raḥmān bin 'Abd Allāh al-. *Tawdīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām*. Vol. 7. Maktabah Al-Asadi, 1423.

Dzahabī, Muhammad bin Ahmad al-. *Tadzhīb Tadzhīb al-Kamāl fi Asmā' al-Rijāl*. Vol. 9. Al-Faruq Al-Haditsah, 1425.

Fawzān, Abdullāh bin Sālih al-. *Minhat al-'Allām fi Syarh Bulūgh al-Marām*. Vol. 9. Dar Ibn Jauzi, 1426.

Ghazālī, Muhammad bin Muhammad al-. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl*. Dar al-kutub al-'Ilmiyah, 1413.

Hauqola, Nurkholis. "HERMENEUTIKA HADIS: Upaya Memecah Kebekuan Teks." *Jurnal THEOLOGIA* 24, no. 1 (2016): 261–84. https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.1.324.

Husaini, Umar bin Muslih al-. *Makānatu as-Sunnah an-Nabawiyyah*. Al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1441.

Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Istī'āb fi Ma'rifat al-Ashāb*. Vol. 4. Maktabat Nahḍat Miṣr, 1380.

Ibn al-Jauzī, Abdurrahman bin 'Aly bin muhammad. *Kashf al-Musykil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*. Vol. 2. Dar al-Wathan, t.t.

Ibnu al- Mulaqqin, Umar bin Ali bin Ahmad. *At-Taudīh li Syarh al-Jāmi' as-Sahih*. Vol. 1. Dar an-Nawadir, 1429.

Irvan Nur Andrian dan Rizki Amar. "PENDEKATAN KONTEKSTUAL DALAM MEMAHAMI HADIS DAN APLIKASINYA TERHADAP HADIS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN." *YUSTISI* 11, no. 3 (2024): 185–93. https://doi.org/10.32832/yustisi.v11i3.17885.

Kamila, Selma Zahra, Dhiyaul Akbar, Anugrah Safitri, dan Kurniati. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Hukum Islam: (Studi Terhadap Pandangan Ulama Klasik Dan Kontemporer)." *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 4, no. 1 (2026).

Mawarda, Lisa, dan Masruhan Masruhan. "Reinterpretasi Hadis Larangan Kepemimpinan Perempuan: Telaah Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd." *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* 14, no. 2 (2025): 297–314. https://doi.org/10.35878/islamicreview.v14i2.1677.

Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. t.t.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. 3 ed. SAGE Publications, 2014.

Mizzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān al-. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 6. Mu'assasat al-Risālah, 1400.

Musdalipa Musdalipa. "Hermeneutika Hadits Fatima Mernissi (Implikasi terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan)." *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat* 2, no. 4 (2025): 156–69. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i4.1343.

Purnama, Rizal Faturohman. "Hadis Misoginis dan Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Fatima Mernissi." *Jurnal Ulunnuha* 10, no. 2 (2021): 221–36. https://doi.org/10.15548/ju.v10i2.2747.

Sadiqi, Fatima. "Biographical Sketch of Fatema Mernissi (1940–2015)." *Middle East Studies Association*, Januari 2018.

Sadiyah, Fatichatul, Muhammad Luthfiyanto, Khadijah A. Bighas, dan Firmansyah. "FATIMA MERNISSI'S THOUGHTS ABOUT WOMEN'S LEADERSHIP." *International Journal of Islamic Education, Research and Multiculturalism (IJIERM)* 6, no. 1 (2024): 313–34. https://doi.org/10.47006/ijierm.v6i1.315.

Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Rahmān al-. *Fath al-Mughīth bi Syarh Alfiyyah al-Hadīth*. Vol. 4. Maktabah Al-Sunnah, 1424.

Saleh, Abdurrahman, dan Marwan Mas'ud. "Anomali Istidlal Perang Jamal terhadap Bolehnya Kepemimpinan Wanita." *AL-ATSAR: Jurnal Ilmu Hadits* 2, no. 2 (2025): 38–51. https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v2i2.431.

Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq al-. *Al-Musannaf*. Vol. 7. Dār al-Tasīl, 1437.

Zahrānī, Muḥammad bin Maṭar al-. *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Dār al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1417.

Zayla'ī, Utsman bin 'Ali al-. *Tabyīn al-Haqā'iq*. Vol. 4. Al-Mathba'ah Al-Kubra, 1314.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia, 2004.