

DIMENSI RASIONAL
PEMAHAMAN MUHAMMAD AL-GHAZALI TERHADAP
KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM KEHIDUPAN SOSIAL
(Studi Kitāb al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu (S1) Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir Hadits (TH)



Oleh :

AGUS FITRIYANI

NIM: 4103016

FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2008

DIMENSI RASIONAL
PEMAHAMAN MUHAMMAD AL-GHAZALI TERHADAP
KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM KEHIDUPAN SOSIAL
(Studi Kitāb al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīts)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu (S1) Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir Hadits (TH)

Oleh :

AGUS FITRIYANI

NIM: 4103016

Semarang, 03 Juli 2008

Disetujui oleh:

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Zuhad, M. A

NIP. 150 228 023

Drs. Muhtarom, M. Ag

NIP. 150 279 716

PENGESAHAN

Skripsi saudara: **Agus Fitriyani**

No. Induk : 4103016 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

17 Juli 2008

Telah diterima dan disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin.

Dekan Fakultas / Ketua Sidang

Dr. H. Abdul Muhaya, M. A

NIP. 150 245 380

Pembimbing I

Penguji I

Dr. Zuhad, M. A

NIP. 150 228 023

Pembimbing II

H. Imam Taufiq, M. Ag

NIP. 150 276 710

Penguji II

Drs. Muhtarom, M. Ag

NIP. 150 279 716

Moch. Nur Ichwan, M. Ag

NIP. 150 280 531

Sekretaris Sidang

A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag

NIP. 150 274 617

MOTTO

..لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ... (النِّسَاءُ: ٣٢)

“(Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan..”.

(QS. An-Nisaa’: 32)¹

“Wanita merupakan tiang negara, apabila baik wanitanya, maka baiklah negara itu, namun bila wanitanya rusak, maka rusak dan hancurlah negara itu...”

¹ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Al-Waah, 1993), hlm. 122.

ABSTRAK

Agus fitriyani (NIM: 4103016).

Dimensi Rasional Pemahaman Muhammad al-Ghazali Terhadap Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial (*Studi Kitab al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*). Skripsi. Semarang Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2008.

Fokus permasalahan dalam penelitian ini adalah: (1) Bagaimana kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial sebagaimana disebut dalam hadits menurut Muhammad al-Ghazali? (2) Sejauhmana rasionalitas Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadits tersebut?

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: (1) Metode pemahaman Muhammad al-Ghazali terhadap hadits Rasulullah Saw. (2) Rasionalitas pemahaman hadits Muhammad al-Ghazali terhadap kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial sebagaimana disebut dalam kitabnya.

Metode yang digunakan penulis dalam menganalisa pemikiran Muhammad al-Ghazali adalah dengan merumuskan beberapa langkah yang ditempuh tokoh tersebut, serta mencari kecondongan beliau dalam alur berpikir ketika melakukan kritik terhadap hadits tentang kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial. Adapun analisis yang dipakai penulis dalam mengkritisi pemahaman Muhammad al-Ghazali adalah dengan menunjukkan beberapa bukti langkah-langkah penelitian hadits yang telah dirintis oleh ulama-ulama sebelumnya, serta memaparkan secara rasional langkah-langkah yang sudah ditempuh tersebut.

Menurut Muhammad al-Ghazali, ada sesuatu yang lebih penting dalam melihat kesahihan hadits, daripada sekedar menyibukkan diri pada penelitian *sanad* hadits, yaitu memahami makna yang terkandung di dalam *matan* hadits. Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadits Nabi Saw., terlebih dahulu membandingkan dengan al-Qur'an, apakah hadits itu sejalan dengan al-Qur'an atau tidak dan lebih mengutamakan *matn*nya daripada *sanad*nya. Dalam memahami hadits kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial dapat dipahami secara *tekstual* (Islam normatif) dan secara *kontekstual* (konteks ruang dan waktu atau setting sejarah). Dilihat dari salah satu karyanya, yaitu *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, sangat tampak sekali sikap Muhammad al-Ghazali amat menekankan pentingnya pemahaman makna hadits (*matn*) dan bukan pada kebenaran dokumentasi hadits, sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan *muhadditsin*. Muhammad al-Ghazali berupaya menjelaskan perbedaan pemahaman yang menyangkut sekian banyak Sunnah Nabi saw., kemudian mendudukan masalahnya, baik dengan menjelaskan maksud Sunnah maupun dengan menolak kesahihannya.

TRANSLITERASI

Berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 154/1987 dan No. 0543 B/U/1987 tertanggal 10 September 1987 yang ditandatangani pada tanggal 22 Januari 1988 M.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	ś	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ţ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	...‘	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	ḥ	ha
ء	hamzah	...’	Apostrof
ي	ya	y	ye

Maddah: ء ā: a panjang

و ū: u panjang

ي ī: i panjang

Diphthongs: و: aw

ي: ay

Catatan:

1. Konsonan yang *bersyaddah* ditulis rangkap, misalnya: "نبويه" maka ditulis *nabawiyyah*.
2. Kata sandang alif dan lam (ال) jika diikuti dengan huruf *qomariyah* misalnya "الحديث" ditulis dengan "*al-hadīts*" demikian pula saat diikuti dengan huruf *syamsiyah* misalnya السنة النبوية maka ditulis dengan "*al-Sunnah al-Nabawiyyah*"
3. *Ta'ta'nits/ Ta Marbutah* mati (ة) bila diakhir kata ditulis dengan huruf "h" misalnya "سنة" ditulis dengan "*sunnah*"

PERSEMBAHAN

Semoga skripsi ini bermanfaat dan ku persembahkan untuk:

- *Bapak dan Ibuku tercinta...Yang telah meluapkan untaian kasih sayang, linangan air mata yang selalu mengiringi setiap do'a dan harapan kepadaku.*
- *Mak Karsi dan Pak Kasdi tercinta...terimakasih atas semua kasih sayang dan do'anya yang selalu mengiringiku.*
- *Kakakku (Mas Iput, Mbak Yanti), dan kakak iparku (Mbak Tanti) serta adikku (Ari) tersayang...yang slalu memberi dukungan, semangat dalam suka maupun duka.*
- *Teman-tamanku (Muned, Ana, Tu2k, Syaean, Anis, Fuad, Wa, Uswatun, Kancil (syarofi), Aziz, Kholil, Dian, Gendut (Lestari), Rebondang (sofi)... serta yang tidak tersebut namanya), bersama kalianlah canda, tawa, marah, sayang dan rindu selalu mewarnai hari-hariku. Semoga persahabatan ini tak berakhir sampai disini, terimakasih atas semua do'a dan semangatnya..*
- *Teman-teman KKN (Jannah, Sofi, Alif, Bundo Eni, Fatin, Bowo', Bang Ochiem, Husna, Anam, Huda) yang selalu memberi dukungan dan semangat.*
- *Semua pihak yang secara tidak langsung telah membantu, baik moral maupun materi dalam penyusunan skripsi.*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Bismillahir Rahmannir Rahim

Alhamdulillah Rabbil 'Alamin, puji syukur penulis panjatkan ke Hadirat Allah SWT Yang Maha Pengasih dan Penyayang, yang telah melimpahkan taufiq serta hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul “Dimensi Rasional Pemahaman Muhammad al-Ghazali Terhadap Kedudukan Perempuan Dalam Kehidupan Sosial (*Studi Kitab al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*)”. Disusun sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak lepas dari bantuan, dorongan, bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak, sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Pada kesempatan ini penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Yang terhormat Bapak Dr. Muhaya, M. A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
2. Bapak A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag., selaku Ketua Jurusan Tafsir Hadits (TH) Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Zainul Adzfar, M. Ag., selaku Sekretaris Jurusan Tafsir Hadits (TH) Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Drs. Tafsir M. Ag., selaku dosen wali studi penulis, para dosen dan pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.
5. Bapak Dr. Zuhad, M. A., dan Bapak Drs. Muhtarom, M. Ag., selaku Dosen pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

6. Bapak dan Mamak serta kakak adik tersayang, yang telah memberikan dorongan moral (do'a dan semangat) maupun materi, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
7. Keluarga besar Ibu di Temanggung (Pak Eko dan keluarga, Mas Sulis dan keluarga, Mbak Win dan keluarga) di sana penulis menemukan keluarga baru, terimakasih atas do'a dan dukungannya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi.
8. Toex some one.....yang selalu ada dihati, terimakasih atas semua dukungan dan semangatnya.
9. Sahabat-sahabat terkasih yang telah membantu dan senantiasa memberikan motivasinya dari awal hingga akhir penyusunan skripsi ini.

Pada akhirnya penulis hanya mampu menengadahkan segenap jiwa dan raganya mengharap kepada Allah SWT., semoga amal serta ibadah kita diterima oleh-Nya. Pada dasarnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap mudah-mudahan skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 17 Juli 2008

Penulis,

Agus Fitriyani

Nim: 4103016

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN ABSTRAK	v
HALAMAN TRANSLITERASI	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	10
D. Tinjauan Pustaka	10
E. Metode Penelitian.....	12
F. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II : METODE PEMAHAMAN MUHAMMAD AL-GHAZALI	
DALAM KITAB AL-SUNNAH AL-NABAWIYYAH BAINA	
AHL AL-FIQH WA AHL AL-HADITS.....	17
A. Biografi Muhammad al-Ghazali	17
B. Karya-karyanya	21
C. Selayang Pandang <i>Kitab al-Sunnah al-Nabawiyah Baina</i>	
<i>Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits</i>	24
D. Kriteria Kesahihan Hadits menurut Muhammad al-Ghazali.....	27
1. Kriteria Keshahihan Sanad Hadits	29
2. Kriteria Keshahihan Matan Hadits.....	31

E. Metode Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali.....	34
1. Pengertian Hadits	34
2. Pemahaman Hadits secara Tekstual dan Kontekstual.....	35
3. Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali	41

BAB III : PEMAHAMAN MUHAMMAD AL-GHAZALI DAN ANALISIS TERHADAP HADITS KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM KEHIDUPAN SOSIAL..... 44

A. Hadits-hadits Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial.....	44
1. Hadits tentang Hijab Wanita Muslimah.....	44
2. Hadits tentang Kepemimpinan Perempuan dalam pemerintahan.....	47
4. Hadits tentang Kepemimpinan Perempuan dalam Rumah Tangga	50
5. Hadits tentang Perempuan Berjamaah di Masjid.....	53
6. Hadits tentang Kesaksian Perempuan	56
B. Analisis Rasionalitas Pemahaman Muhammad al-Ghazali terhadap Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial	58

BAB IV : PENUTUP..... 64

A. Kesimpulan	64
B. Saran-saran.....	65
C. Penutup.....	66

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. latar Belakang Masalah

Di kalangan umat Islam, hadits merupakan sumber ajaran pokok setelah al-Qur'an. Hadits yang berupa sabda, perbuatan, maupun ketetapan (*taqrir*) Nabi, memiliki beberapa tingkatan. Adanya upaya untuk pemalsuan hadits terutama pada masa pemerintahan daulah Bani Umayyah, mengharuskan umat Islam untuk berhati-hati dalam menerima hadits yang dijadikan pedoman. Beberapa sebab yang mendorong timbulnya pemalsuan hadits adalah kesengajaan untuk merusak ajaran Islam, untuk memperkuat pendirian suatu golongan atau kedudukan penguasa, maupun untuk mencapai penghidupan dunia.¹

Permasalahan hadits *sahih* yang berkaitan dengan perempuan menjadi perhatian serius di kalangan intelektual Muslim kontemporer, karena beberapa hadits dinilai mendiskreditkan kedudukan perempuan, sehingga dianggap bertentangan dengan al-Qur'an. Terlebih lagi, hadits yang terkesan mendiskreditkan kedudukan perempuan ini terdapat dalam kitab hadits yang mempunyai kualitas terbaik dan paling absah, yaitu kitab yang disusun berdasarkan seleksi yang demikian ketat, sehingga hadits yang termuat di dalam kitab tersebut akurasi keabsahannya sangat dipercaya.

Namun demikian, untuk memahami maksud suatu hadits secara baik terkadang relative tidak mudah, khususnya jika kita menjumpai hadits-hadits yang tampak saling bertentangan. Dalam hal demikian, biasanya mayoritas ulama hadits menerapkan metode *tarjih* (pengunggulan) atau *nasih-mansuh* (pembatalan) dan metode *al-jam'u* (mengkompromikan) atau *tawaqquf* (mendiamkan) untuk tidak mengamalkan hadits sampai ditemukan adanya keterangan, hadits manakah yang bisa diamalkan. Sikap *mentawaqqufkan* ini

¹ A. Yazid Qasim Koho, *Himpunan Hadits-hadits Lemah dan Palsu*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1992), hlm. 10.

masih bisa diberikan *ta'wil* atau interpretasi secara rasional terhadap hadits tersebut.

As-sunnah (hadits Nabi Saw) merupakan penafsiran al-Qur'an dalam praktek atau penerapan ajaran Islam secara faktual dan ideal. Hal ini mengingatkan bahwa pribadi Nabi Saw., merupakan perwujudan dari al-Qur'an yang ditafsirkan untuk manusia serta ajaran Islam yang dijabarkan dalam kehidupan sehari-hari.² Termasuk dalam kehidupan sehari-hari adalah masalah keutamaan shalat perempuan di rumah, masalah kesaksian perempuan, masalah kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga maupun dalam pemerintahan, dan masalah hijab seorang perempuan muslimah, sebagaimana yang penulis angkat.

Muhammad al-Ghazali dalam menilai dan memahami makna suatu hadits secara kontekstual atau menghadapkan teks dengan situasi yang berkembang pada saat itu dan sebagai tolok ukurnya adalah al-Qur'an. Sehingga hadits-hadits yang bertentangan langsung atau tidak langsung dengan al-Qur'an baik dari segi periwayatan hadits itu *sahih* atau tidak tetap ditolaknya dan dinyatakan sebagai hadits yang tidak *sahih*. Bahkan ia mengkritik orang yang hanya menyibukkan diri dengan hadits Nabi dan kurang memperhatikan al-Qur'an.

Pada dekade terakhir ini, semakin merebak perdebatan tentang ajaran agama yang berkaitan dengan perempuan. Penafsiran ayat al-Qur'an dan pemahaman hadits yang berkaitan dengan perempuan, pada umumnya menjadi titik awal penelitian para feminis muslim yang menginginkan jawaban atas pertanyaan yang masih berada dalam koridor teologi Islam. Untuk mengungkap berbagai persoalan krusial yang mengandung penafsiran dan pemahaman hadits yang berbeda, diperlukan kajian yang mendalam tentang ajaran Islam dari aspek *tekstual* dan aspek *kontekstual*.³

² Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi Saw.*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Kharisma, 1999), hlm. 17

³ Abdul Djamil, *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 90

Keadaan wanita sebelum datangnya Islam sangatlah memprihatinkan seperti zaman Yunani kuno wanita disebut sebagai kotoran yang berasal dari syaitan. Ia jauh dari rahmat Allah Swt, karena menanggung dosa Hawa sebagai nenek moyangnya yang pertama, dan juga dalam syariat Hamurabi yang mengatakan bahwa wanita sepenuhnya seperti binatang ternak dari segi pusat sosialnya. Dalam kalangan bangsa Yunani, wanita merupakan kutukan yang selayaknya dijauhi, dihindari, dan tidak dipercaya memegang rahasia atau sesuatu hal.

Adapun wanita pada bangsa Arab jahiliyah, bahwa seorang istri merupakan bagian dari harta peninggalan suaminya, maka apabila suami meninggal, istri diwarisi oleh anak-anaknya yang bukan dari perempuan itu berikut peninggalannya, dan menanam hidup-hidup anak perempuan tersebar luas di berbagai kabilah jazirah Arab, karena kekhawatiran akan kefakiran atau mendapat cela.⁴

Islam menempatkan perempuan dalam posisi yang tinggi. Beberapa pranata sosial Arab jahiliyah yang diskriminatif, bahkan cenderung tidak menghargai perempuan berhasil diperbaiki, kedudukan wanita diangkat dan menegaskan eksistensi kemanusiaannya serta kelayakannya untuk menerima tugas (*taklif*) dan tanggung jawab. Islam menghargai wanita sebagai manusia terhormat sebagaimana kaum laki-laki, wanita juga mempunyai hak kemanusiaan.⁵ Ada beberapa ayat yang berbicara tentang hak dan kewajiban perempuan. Secara umum dalam surat *an-Nisa'* ayat 32⁶:

.. لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ...

Artinya: “(Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan pula.”

⁴ Ahmad al-Hajji al-Kurdi, *Hukum Wanita dalam Fiqih Islam*, Terj. Moh. Zuhri, Ahmad Qarid, (Semarang: Dina Utama, 1995), hlm. 21-23.

⁵ Yusuf Qardhawi, *Sistem Masyarakat Islam dalam Al-Qur'an dan Sunnah*, (Solo: Citra Islami Press, 1997), hlm. 323.

⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Al-Waah, 1993), hlm. 122.

Peran wanita muslimah di abad-abad mutakhir telah sangat merosot, bahkan bagi seorang wanita dipaksa untuk tetap terbelakang dan buta huruf. Yang lebih menyedihkan lagi adalah bahwa beberapa peraturan al-Qur'an telah diabaikan, semata-mata karena menguntungkan posisi dan kepentingan perempuan. Di antaranya adalah bahwa perempuan jarang menerima (secara penuh) harta warisan yang menjadi bagiannya. Perempuan juga jarang diajak musyawarah dalam perkawinannya sendiri.⁷

Pada saat ini banyak sekali perempuan yang menduduki tempat kepemimpinan seperti presiden, direktur, kepala sekolah dan lain sebagainya. Pengorbanan perempuan dan tanggung jawab terhadap anggota keluarganya tidak kalah besar dari pada tanggung jawab laki-laki. Dalam hal ini perempuan ikut berperan dalam menentukan masa depan anak-anaknya.⁸

Dalam hal ini ada pendapat yang memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin, tetapi ada pula pendapat yang tidak memperbolehkannya. Hal ini mengundang adanya pro dan kontra di kalangan kaum muslim. Jangankan sebagai pemimpin negara, sebagai pemimpin rumah tangga pun masih banyak yang keberatan. Masing-masing pendapat tersebut diperkuat dengan dalil yang bersumber pada al-Qur'an dan hadits sehingga hal tersebut sering membingungkan masyarakat, karena dalil al-Qur'an dan hadits merupakan sumber pokok ajaran Islam.

Di samping menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam, persoalan tersebut sering digunakan pula oleh pihak-pihak tertentu untuk mendiskreditkan Islam. Oleh karena itu, diperlukan pembahasan tentang hadits yang sering digunakan sebagai acuan tentang larangan perempuan menjadi pemimpin.⁹

⁷ Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadits Nabi Saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstua*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 62

⁸ Rafi'udin, *Wanita Mukminah: Wanita Teladan Pembuka Pintu Surga*, (Bandung: Media Hidayah Publisher, 2005), hlm. 43-44.

⁹ Sri Suhandjati Sukri, (ed.), *Perempuan Sebagai Kepala Negara; Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, (Jakarta: Gama Media, 2002), edisi II, hlm. 115.

Hadits yang sering dijadikan rujukan tentang larangan menjadi pemimpin bagi perempuan adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah yang berbunyi:

....لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

“Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada mereka perempuan.”¹⁰

Jumhur ulama memahami hadits tersebut secara tekstual. Namun Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadits tersebut dengan menjelaskan latar belakang munculnya hadits tersebut. Beliau memberikan isyarat bahwa perempuan yang tidak boleh diserahi tugas sebagai pemimpin oleh Nabi Muhammad Saw, adalah perempuan yang tidak memenuhi syarat kepemimpinan, dilihat dari segi budaya setempat. Jadi, hadits di atas tidak dapat dijadikan sebagai dasar penolakan dan penerimaan perempuan sebagai pemimpin¹¹.

Perempuan yang memiliki sifat maskulin, seperti independen, tidak emosional, rasional, ataupun percaya diri dapat menjadi pemimpin dalam rumah tangganya. Dalam masyarakat sudah banyak perempuan yang menunjukkan keberhasilannya sebagai kepala rumah tangga.¹²

Dalam feminisme dan kelebutannya, perempuan lebih mengerti tentang relung hati putra-putrinya. Perempuan sadar bahwa dirinya mempunyai tanggung jawab yang besar terhadap seluruh anggota keluarganya. Rasulullah bersabda:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي

أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ

¹⁰ Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Isma’il ibn Ibrahim ibn Mugirah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid V, (Beirut: Daar al-Fikr, tth), hlm. 200.

¹¹ Muhammad al-Ghazali, *Sunnah Nabawiyah*, *op.cit.*, hlm. 47-48.

¹² *Ibid*, hlm. 120.

رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنَّ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ
أَيْبِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. (رواه البخري)

Artinya: ...”kalian adalah pemimpin dan kalian akan mempertanggungjawabkan kepemimpinan itu, imam adalah pemimpin dan akan di tanyai tentang kepemimpinannya, laki-laki adalah pemimpin terhadap keluarganya dan akan diminta pertanggungjawabannya atas kepemimpinannya. **Perempuan adalah pemimpin di rumah suaminya** dan akan ditanyai tentang kepemimpinannya. Pembantu adalah penggembala harta majikannya dan akan mempertanggungjawabkan tugas tersebut.” (HR. Bukhari)¹³

Dalam memahami hadits di atas, al-Ghazali lebih menekankan pada matan hadits pada kata “al-Mar’atu ra’iyatu fi baiti zaujiha” (wanita adalah pemimpin dalam rumah suaminya). Menurutnya wanita juga mampu untuk memimpin rumah tangganya. Karena kepemimpinan rumah tangga itu tidak mutlak di tangan laki-laki tetapi seorang wanita juga berhak sebagai pemimpin bagi rumah tangganya.

Rasulullah Saw., menegaskan bahwa seorang istri memimpin rumah tangga dan bertanggung jawab atas keuangan suaminya. Bahkan seorang istri pun ikut bertanggung jawab untuk menciptakan ketenangan bagi seluruh anggota keluarganya bersama suami.¹⁴

Firman Allah SWT dalam QS. al-Ahzab 33: *وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ* “*dan hendaklah kamu tetap di rumahmu*”. Ayat ini ditunjukkan untuk istri-istri Nabi kendati dapat dipahami sebagai acuan kepada semua wanita. Namun tidak berarti wanita harus terus menerus berada di rumah dan tidak diperkenankan keluar, melainkan hanya mengisyaratkan bahwa tugas pokok yang harus diemban oleh seorang wanita adalah memelihara rumah tangga.

¹³ Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Isma’il ibn Ibrahim ibn Mugirah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid II, (Beirut: Daar al-Fikr, tth), hlm. 215.

¹⁴ M. Qurasih Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 311.

Sikap al-Ghazali disini adalah sikap yang selaras dengan fitrah yang sehat dan ajaran agama yang benar. Al-Ghazali menulis:

“Saya membenci rumah-rumah yang kosong dari ibu-ibu rumah tangga. Seorang ibu rumah tangga adalah seperti angin sejuk yang meniupkan kenyamanan dan kasih sayang ke seluruh penjuru rumah. Ia sangat berpengaruh dalam membentuk manusia yang baik dan sehat lahir bathin. Oleh sebab itu, segala sesuatu yang dapat mengaitkan wanita dari tugas ini, dipelajari dan dipertimbangkan.”

Selain itu saya juga membenci perbuatan mengubur hidup-hidup bayi perempuan dan juga anak perempuan yang sudah dewasa yang diharapkan memberikan kontribusi kebaikan bagi umat dan keluarganya.¹⁵

Selama ini ada beberapa ajaran Islam yang terkait dengan persoalan sosial yang sering dipahami mengandung unsur ketidakadilan jender. Dalam hal ini, dilihat melalui aspek normatif maupun histories sosiologisnya seperti dalam memahami teks yang terkait dengan kemampuan akal perempuan yang dinilai kurang. Selama dasawarsa perempuan tidak mendapatkan peluang untuk mengenyam pendidikan sebagaimana laki-laki. Hal ini, menyebabkan pengetahuan mereka terbatas bahkan banyak di antara mereka tidak mampu mendokumentasikan secara baik segala hal yang pernah disaksikan.¹⁶

Oleh karena itu, untuk memberikan kesaksian seorang perempuan dibutuhkan sedikitnya dua orang saksi. Dan kesaksian seorang perempuan tidak diterima dalam perkara-perkara pidana, sedangkan dalam masalah-masalah perdata kesaksian perempuan diterima tetapi bobotnya berbeda, artinya adalah kesaksian dua perempuan sama bobotnya dengan kesaksian seorang laki-laki. Adapun hadits yang menerangkan tentang kesaksian seorang wanita, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khuduri : “katanya, “Rasulullah Saw., keluar lalu melewati sekelompok kaum perempuan, maka beliau bersabda: wahai kaum perempuan bersedekahlah karena saya melihat kalian sebagai orang-orang yang paling banyak dosa. Maka mereka bertanya: karena apa wahai Rasulullah? Beliau menjawab: kalian

¹⁵ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *op. cit.*, hlm. 60

¹⁶ *Ibid*, hlm. vi.

banyak melaknat dan mengkafirkan teman. Saya tidak melihat kekurangan akal dan agama yang dapat menghilangkan laki-laki yang teguh selain salah seorang di antara kalian. Mereka bertanya lagi: apa kekurangan akal dan agama kami, wahai Rasulullah? Beliau balik bertanya: bukankah kesaksian perempuan setara dengan setengah kesaksian laki-laki? Mereka menjawab, “Benar”, selanjutnya beliau bersabda: itulah kekurangan akalnya. Bukankah perempuan tidak shalat dan tidak puasa ketika sedang haid? Mereka menjawab: “Benar”. Itulah kekurangan agamanya (H. R. Bukhari).¹⁷

Dalam hal ini, kekurangan akal artinya kesaksian perempuan adalah separo dari kesaksian laki-laki. Sesuai dengan firman Allah: “...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antaramu. Jika tak ada dua orang laki-laki, bolehlah seorang laki-laki dan dua orang perempuan, dari orang-orang yang kamu ridhai. Supaya jika seorang (dari kedua wanita itu) lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. (*Al-Baqarah*: 282)¹⁸

Munawir Syadzali dalam bukunya *Ijtihad kemanusiaan* menyatakan: “pemberian hak yang sama kepada laki-laki dan perempuan memberikan kesaksian dalam segala perkara dan dengan bobot yang sama. Kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian satu orang laki-laki, sebab kaum perempuan juga ternyata cukup mantap dan bertanggung jawab sama dengan kaum laki-laki dalam memberikan kesaksian dalam perkara apa saja¹⁹

Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa bukan berarti perempuan hanya menjadi pengelola rumah tangga saja, tetapi ia juga menyetujui keterlibatan wanita dalam aktivitas di luar rumah. Selama aktivitas itu tidak mengakibatkan terabaikannya tugas pokok wanita sebagai ibu rumah tangga.

Ada dua hal untuk membangkitkan Islam dalam peradaban kontemporer. *Pertama*, menjauhkan diri dari kesalahan-kesalahan masa lalu yang telah menyelewengkan umat Islam dan mendatangkan kesalahan padanya dan menimbulkan keberanian. *Kedua*, memberikan image Islam yang

¹⁷ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Juz I, hlm. 327.

¹⁸ Al-Qur'an Surat al-Baqarah, ayat 282, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag., 1996, hlm. 70.

¹⁹ Munawir Syadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), Cet. I, hlm. 7.

praktis dan menyenangkan bagi siapa yang memandangnya, menghapus beberapa keraguan di masa lalu dan menampakkan keberanian wahyu Ilahi.

Untuk membuktikan keabsahan hadits, baik secara tekstual maupun kontekstual. Relevansi hadits dipertanyakan kembali, dengan menggunakan sudut pandang; apakah suatu hadits masih dapat diamalkan pada masa kini atau hanya sebagai romantika sejarah saja.

Oleh karena itu, penelitian terhadap hadits-hadits Nabi Saw sangat penting, baik dari segi *sanad* maupun dari segi *matan*. Penelitian ini penting karena mengingat tujuan dari penelitian hadits adalah untuk menilai apakah secara historis sesuatu yang dikatakan sebagai hadits yang benar-benar dapat dipercaya dan dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi Saw atau tidak. Hal ini sangat penting, mengingat kedudukan kualitas hadits erat sekali kaitannya dengan dapat tidaknya suatu hadits dijadikan *hujjah (dalil)* agama.²⁰

Secara lebih luas, uraian seputar pemikiran al-Ghazali terkait dengan pandangannya terhadap hadits Nabi tentang kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial yang meliputi; masalah kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga maupun dalam pemerintahan, masalah kesaksian, masalah hijab bagi perempuan, dalam salah satu karyanya yang sangat terkenal yaitu *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*. Dalam karyanya tersebut, al-Ghazali tampak menggunakan metode tersendiri dalam memahami hadits Nabi Saw, sebagaimana yang telah penulis ungkapkan di atas. Dengan beberapa argument di atas, penulis tertarik untuk meneliti “Dimensi Rasional Pemahaman Muhammad al-Ghazali Terhadap Kedudukan Perempuan Dalam Kehidupan Sosial “(*Studi kitab al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*)

B. Rumusan Masalah

²⁰ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 4.

Berdasarkan latar belakang di atas maka penulis dapat membatasi masalah yang akan di bahas dalam skripsi ini:

1. Bagaimana kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial sebagaimana disebut dalam hadits menurut Syaikh Muhammad al-Ghazali?
2. Sejauhmana rasionalitas Syaikh Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadits tersebut?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas maka dapat diketahui tujuan penulisan yang hendak dicapai dalam penelitian ini:

1. Untuk mengetahui metode pemahaman Muhammad al-Ghazali terhadap hadits Rasulullah Saw.
2. Untuk mengetahui rasionalitas pemahaman hadits Muhammad al-Ghazali tentang kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Dapat memberikan pemahaman kita terhadap pemikiran Muhammad al-Ghazali dan pemahaman tentang hadits Rasulullah Saw.
2. Dapat mengetahui kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka ini dimaksudkan sebagai salah satu kebutuhan ilmiah yang berguna untuk memberikan kejelasan dan batasan pemahaman tentang informasi yang digunakan melalui khazanah pustaka, terutama yang berkaitan dengan tema yang di bahas.

Di antara tokoh atau penulis yang membahas permasalahan yang terkait dengan tema di atas yakni: metode pemahaman hadits Muhammad al-Ghazali dan kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial.

Badri Khaeruman dalam bukunya yang berjudul *Otentisitas Hadits; Studi Kritis Atas Kajian Hadits Kontemporer*. Dalam buku ini mengungkapkan beberapa pemikiran para muhadditsin dan kajian hadits

kontemporer seperti pemikiran M. Mustafa al-Azami dan Muhammad al-Ghazali yang keduanya dikenal gigih dalam mempertahankan hadits.

Bustanim, M. Isa H. A. Salam dalam bukunya yang berjudul *Metodologi Kritik Hadits*, dalam buku ini selain memaparkan tentang metodologi kritik *sanad* maupun *matan* hadits juga mengkritisi Yusuf Qardhawi dan Muhammad al-Ghazali tentang keshahihan hadits.

Yusuf Qardhawi dalam bukunya *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang saya kenal*, disini beliau mengungkapkan perjalanan Muhammad al-Ghazali selama hidupnya.

Selain buku-buku itu masih ada buku-buku lain yang menunjang pembuatan skripsi ini. Berangkat dari pemaparan para tokoh pemerhati hadits di atas, menambah wawasan berfikir penulis dalam melakukan penelitian masalah metode pemahaman hadits kedudukan perempuan dalam kehidupan social menurut tokoh besar Muhammad al-Ghazali dalam kitab *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, yang karya-karyanya banyak menjadi bahan perbincangan. Namun sejauh ini penulis ketahui dan teliti belum ada yang membahasnya sehingga kajian ini tampak penting untuk di bahas.

Dalam penelitian kali ini penulis berusaha untuk mengungkapkan pemikiran Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadits kedudukan perempuan dalam kehidupan social yang meliputi; hadits kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga maupun dalam pemerintahan, kesaksian, hijab, larangan perempuan berjamaah di masjid, yang selanjutnya diadakan analisis data berdasarkan konsep-konsep yang sudah dibangun oleh mayoritas ulama. Dengan penelitian ini diharapkan dapat ditemukan pernyataan tentang metode pemahaman hadits terhadap kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial yang pada akhirnya menjadi temuan baru yang dapat diamalkan.

E. Metode Penelitian

Agar penelitian ini dapat terarah serta mencapai hasil yang optimal, maka didukung dengan metode yang tepat. Mengingat obyek penelitian ini berupa pemikiran seorang tokoh yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui proses statistic atau bentuk hitungan lainnya, maka jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif.²¹

Adapun kegiatan penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*Library Research*) yaitu penelitian melalui riset kepustakaan untuk mengkaji sumber-sumber tertulis yang telah dipublikasikan ataupun belum dipublikasikan.²²

1. Sumber Data

Sumber data dapat dibedakan menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer adalah data yang autentik atau data yang berasal dari sumber yang pertama.²³ Dalam hal ini penulis mengambil data primer dari buku-buku karya al-Ghazali khususnya bukunya yang berjudul kitab *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadits* atau dalam edisi indonesia berjudul *Studi Kritik atas Hadits Nabi Saw; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual* yang diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir.

Buku tersebut merupakan salah satu karyanya yang cukup populer dan mendapat banyak kritik dari kalangan ulama hadits, karena beliau tampak menggunakan metode tersendiri dalam menilai *kesahihan* suatu hadits.

²¹ Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif Tata Langkah dan Teknik-Teknik Teoritisasi Data*, terj. Muhammad Sodik dan Imam Muttaqin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 4.

²² Sutrisno Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), hlm. 10.

²³ Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), hlm. 216.

b. Sumber Data Sekunder

Disamping sumber data primer terdapat juga sumber data sekunder adalah data yang materinya secara tidak langsung berhubungan dengan masalah yang dibahas.²⁴ Data ini berfungsi sebagai pelengkap data primer. Data sekunder berisi tentang referensi-referensi yang berhubungan dengan permasalahan yang sedang dikaji.

2. Metode Pengumpulan Data

Data yang diperoleh dalam penelitian ini adalah dengan *riset* kepustakaan (*Library Research*), yaitu sebuah teknik pengumpulan data serta bahan-bahan dari buku, jurnal, majalah, dan bahan-bahan lain yang mempunyai keterkaitan dengan permasalahan yang dibahas.

Langkah yang ditempuh dalam pengumpulan data ini adalah dengan mengumpulkan deskripsi-deskripsi dan hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan oleh ahli-ahli dibidangnya sesuai dengan topik penelitian yang sedang dilakukan. Hasil penelitian dari para peneliti yang terdahulu dalam penelitian ini berfungsi sebagai bahan mentah, untuk selanjutnya dicari garis-garis besarnya, struktur fundamental dan prinsip-prinsip dasarnya yang sedapat mungkin dilakukan secara mendetail dan bahan yang kurang relevan diabaikan.²⁵ Dalam penelitian mengenai pemikiran tokoh., penulis menggunakan karya-karya yang dihasilkan oleh tokoh yang akan diteliti dan karya-karya orang lain yang berkaitan dengan penelitian atau obyek sang tokoh.²⁶

Selanjutnya mengingat studi ini adalah penelitian terhadap tokoh yang sudah lewat, maka secara metodologis penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*). Salah satu ciri yang menonjol

²⁴ Ibid, hlm. 217.

²⁵ Anton Bekker dan Achmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 109-125.

²⁶ H. Arief Furchan dan H. Agus Maimun, *Studi Tokoh, Metode Penelitian Mengetahui Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 54.

dari penelitian tokoh adalah penyelidikan kritis mengenai pemikiran yang berkembang di jaman lampau dan mengutamakan data primer.²⁷

3. Metode Pengolahan Data dan Analisis Data

Data yang terkumpul kemudian diolah. Pertama-tama data diseleksi atas dasar reliabilitas dan validitasnya,²⁸ kemudian data tersebut dianalisis dengan mengadakan perincian terhadap obyek yang diteliti, atau dengan memilah-milah antara pengertian yang satu dengan pengertian yang lain untuk memperoleh kejelasannya. Sedangkan dalam menganalisa data menggunakan:

a. Metode Deskriptif Analisis

Metode deskriptif analisis yaitu metode yang digunakan untuk menganalisa data dengan menggunakan pembahasan yang beranjak dari pemikiran yang bersifat *induksi*, kemudian disimpulkan dalam pengertian *deduksi*, kemudian dilakukan analisis terhadapnya. Data deskriptif dianalisis menurut isinya. Oleh karena itu, analisis semacam ini juga disebut analisis isi (*content analysis*),²⁹ yaitu memberikan interpretasi, generasi, klasifikasi (penjelasan dan ulasan), elaborasi, serta bahan-bahan rujukan dan pada akhirnya diambil suatu kesimpulan.³⁰

²⁷ Lihat selengkapnya dalam Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), hlm. 56-57.

²⁸ Sumardi Surya Brata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 85.

²⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1993), hlm. 85.

³⁰ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1996), Cet. VII, hlm. 49.

b. Metode Hermeneutik³¹

Metode *hermeneutik* adalah bagaimana menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang berbeda dari pihak penulisnya. Mengingat bahasa manusia demikian banyak ragamnya, sedangkan setiap bahasa mencerminkan pola budaya tertentu. Dengan begitu dalam hermeneutik selalu berkaitan dengan proses pemahaman, penafsiran dan penerjemahan atas sebuah pesan (lisan atau tulisan) untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang hidup dalam dunia berbeda.³² Dimana teks-teks masa silam yang menuntut pemahaman dan interpretasi sesuai dengan realita sekarang dan masa yang akan datang. Metode ini mencakup baik aturan metodologis yang diterapkan di dalam penafsiran maupun asumsi epistemologi pemahaman. Secara umum metode ini dipergunakan untuk mendiskripsikan dalam usaha menjembatani antara masa lalu dan masa kini.³³ Jadi usaha yang nantinya dijalankan adalah mengembalikan makna teks pada bentuk awal dan berusaha memelihara ruh dari sebuah teks, sehingga teks tersebut tidak berubah dan tidak menjadi sebuah tubuh yang mati.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memperoleh gambaran yang jelas dalam memahami skripsi ini, maka penulis akan menjelaskan secara garis besar dari masing-masing bab beserta sub bab secara sistematis.

³¹ *Hermeneutika* dalam pengertiannya yang paling awal dirujukkan kepada dewa Yunani Kuno yang bernama Hermes, yang bertugas menyampaikan berita dari kayangan kepada manusia. Menurut Hossein Nasr, dalam perkembangan selanjutnya, dalam bahasa Yunani dikenal *Hermeneuein* yang artinya upaya menafsirkan atau menjelaskan serta menelusuri makna dasar kalimat yang tidak jelas, kabur dan kontradiktif bagi pembaca. Lihat selengkapnya, Sumaryono, S., *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 23. Adapun dalam pengertian yang umum, *hermeneutik* adalah sebuah instrument untuk mempelajari keaslian teks kuno dan memahami kandungannya sesuai dengan kehendak pencetus ide yang termuat dalam teks tersebut dengan *approach* sejarah.

³² Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 14.

³³ Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hm. 15.

Bagian muka skripsi ini meliputi: Halaman judul, halaman persetujuan pembimbing, halaman pengesahan, halaman motto, halaman abstrak, halaman transliterasi, halaman persembahan, kata pengantar dan daftar isi.

Bagian isi terdiri dari:

Bab I: Pendahuluan, meliputi: Latar Belakang Masalah, Pokok Masalah, Tujuan dan Manfaat penelitian, Tinjauan Pustaka, Metodologi Penelitian dan Sistematika Penulisan.

Bab II: Metode Pemahaman Hadits Muhammad Al-Ghazali dalam *Kitab al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, meliputi; Biografi Muhammad al-Ghazali, Karya-karyanya, Selayang Pandang Kitab *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, Kriteria *Kesahihan* Hadits menurut Muhammad al-Ghazali, Metode Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali; Pengertian Hadits, Pemahaman Hadits secara Tekstual dan Kontekstual

Bab III: Pemahaman Muhammad al-Ghazali dan Analisis terhadap Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial meliputi; Hadits-hadits yang terdapat dalam *al-sunnah al-nabawiyah* tentang Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial dan Pemahaman al-Ghazali terhadap Hadits Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial; Analisis Rasionalitas Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali.

Bab IV: Penutup yang meliputi; Kesimpulan, Saran-saran dan Penutup.

Bagian belakang skripsi ini merupakan pelengkap yang terdiri dari daftar pustaka, daftar riwayat penulis dan lampiran-lampiran.

BAB II

METODE PEMAHAMAN HADITS

MUHAMMAD AL-GHAZALI

(dalam *Kitab al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*)

A. Biografi Syaikh Muhammad al-Ghazali

“Syaikh Muhammad al-Ghazali adalah ulama terkemuka, da’i pembaharu, mujahid yang tulus, pejuang yang sangat pemberani, penulis yang memiliki ruh sastra dan gaya bahasa yang sukar dicariandingannya”, kata Ustadz Abdul Aziz Abdullah Salim kepada surat kabar al-Riyādh, Arab Saudi.¹

Nama Syaikh Muhammad al-Ghazali sangat harum di kalangan umat Islam. Baik di dunia Arab maupun lainnya. Beliau ini seperti air yang dapat menyegarkan orang yang kehausan, dan bisa digunakan untuk membersihkan tubuh. Beliau bagaikan hujan, di mana saja ia jatuh di atas tanah, ia akan bermanfaat. Laksana matahari yang bila terbenam di suatu tempat, maka ia akan terbit di tempat yang lain, dan demikian seterusnya. Tidak pernah padam dan tidak pernah terbenam.²

Syaikh Muhammad al-Ghazali lahir pada tahun 1334 H (1917 M), di sebuah Desa kecil yang bernama Nakla al-‘Inab, Itay al-Barud, al-Bahirah, Mesir.³ Ayah beliau memberi nama Muhammad al-Ghazali, karena ia telah bermimpi dan memperoleh isyarah dari Hujjatul Islam, Abu Hamid Al Ghazali, agar beliau mencamtumkan nama Imam Al Ghazali pada anaknya.⁴ Daerah ini dikenal banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya, seperti Muhammad Abduh, Mujahid dan penyair Mahmud Sami al-Barudi, Syaikh Salim al-Bisyri, Syaikh Ibrahim Hamrusi, Syaikh Mahmud

¹ <http://www.hudzaifah.org/article480.phtm>.

² Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Analisis Polemik Hadits; Transmorfasi Modernisasi*, Terj. Muh. Munawir Az-Zahidi, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), hlm. V.

³ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata’amal Ma’al-Sunnah al-nabawiyyah* (USA, Virginia: al-Ma’had al-islami, 1990), hlm. Sampul.

⁴ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *op. cit.*, hlm. V.

Syaltut, Dr. Muhammad al-Bahi, Syaikh Abdul Azis Isa, Syaikh Abdullah al-Musyid, Syaikh Hasan al-Banna, dan Muhammad al-Madani.⁵

Syaikh Muhammad al-Ghazali lahir dalam peradaban jahiliyah modern, penjajahan ideologi, ekonomi, budaya dan intelektual yang tergolong muballigh yang mumpuni dan kosmopolitan universal. Ide-idenya di dasarkan pada al-Qur'an dan al-Hadits. Penuh dengan keobyektifan dan kajian ilmiah yang piawai dan profesional. Di samping itu, ia juga tidak dengan seenaknya mengeliminasi pendapat ulama-ulama yang mendahuluinya atau semasanya. Ia mempunyai kemampuan untuk menggugah hati yang tertidur lelap. Dapat menghilangkan segala macam kekaburan dalam berbagai problematika agama. Ia senantiasa berfikir dan bersemangat untuk konsekwen dan konsisten pada pendiriannya.⁶

Muhammad al-Ghazali dibesarkan dalam keluarga yang sangat kuat agamanya, yang sibuk di dalam dunia perdagangan. Ayahnya adalah seorang hafizh al-Qur'an, sejak kecil ia sudah menunjukkan ciri-ciri keilmuan yang unggul dengan kemampuan menghafal al-Qur'an ketika berumur 10 tahun.⁷ Beliau mendapat pendidikan dasar dan menengahnya ia tempuh di sekolah agama di Kolej Agama Iskandariah, Mesir. Pada tahun 1937, ia melanjutkan pendidikannya pada jurusan dakwah, fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, Mesir, dan lulus pada tahun 1941 M. Kemudian melanjutkan ke fakultas Bahasa Arab di Universitas yang sama hingga meraih gelar magister, dan pada tahun 1943 M, beliau menerima ijazah Diploma Pendidikan Pengkhususan Bahasa Arab dan Kesusasteraan dan ijazah Pengkhususan dari Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar.⁸

Muhammad al-Ghazali menikah pada saat masih kuliah di fakultas Ushuluddin dan dikaruniai sembilan orang anak. Beliau merupakan da'i yang brilian, memiliki semangat yang menggelora, perasaan lembut, tekad yang

⁵ Salman al-Audah, *Fi Hiwar Hadi Ma'a Muhammad al-Ghazali*, (t.tp; Rasasah Amanah Li Idarah al-Buhus al-Ilmiah, t.th) hlm. 5-6.

⁶ *Ibid*, hlm. V-VI.

⁷ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 99.

⁸<http://tamanulama.blogspot.com/2008/02/syeikh-muhammad-al-ghazali-ulama-dan.html>.

membaja, lincah, ungkapan-ungkapannya mensastera, mengesankan, supel, dan pemurah.

Semasa kuliah, beliau direkrut oleh Imam Hasan al-Banna hingga menjadi salah seorang anggota bahkan salah seorang tokoh Ikhwanul Muslimun.⁹ Ia aktif melakukan jihad di medan dakwah Islamiyyah melalui berbagai forum seminar, pendidikan, pembinaan, khutbah, ceramah, dan tulisan. Pada tahun 1949 Muhammad al-Ghazali dipenjarakan oleh pemimpin tirani Mesir di penjara At-Thur selama satu tahun bersama ribuan da'i lainnya. Dan di penjara Tharah tahun 1965 selama beberapa waktu. Namun demikian perjuangan al-Ghazali tidak pernah padam.

Setelah menamatkan pendidikannya, al-Ghazali menjadi imam dan khatib di Masjid al-'Atabah al-Khadra'. Setelah itu beliau menerima banyak jabatan secara berurutan sebagai Dewan pengawas Masjid, Dewan Penasehat al-Azhar, Wakil Dewan Urusan Masjid, Pengarah Urusan Masjid, Pengarah Pelatihan, Pengarah Da'wah wa al-Irsyad (da'wah dan penyiasatan).

Pada tahun 1981, beliau dilantik menjadi Timbalan Menteri Kementerian Wakaf, bagian Dakwah. Beliau juga pernah menjadi imam dan khatib di Masjid al-Azhar, Masjid Atabah al-Khadra' dan Masjid Amru bin al-'As. Dalam bidang akademik, al-Ghazali pernah bertugas sebagai Profesor di Universitas Qatar.

Dalam perkembangannya, Muhammad al-Ghazali lebih dikenal sebagai da'i terutama di Timur Tengah. Materi ceramahnya yang selalu segar, gaya bahasanya, semangat dan keterbukaannya, merupakan daya tarik dakwahnya.¹⁰

⁹ *Ikhwanul Muslimun* adalah sebuah gerakan Islam yang aktif mempromosikan dan menerapkan ajaran Agama berdasarkan Qur'an dan Sunnah secara ketat dalam kehidupan ummat. al-Ikhwan al-Muslimun (IM) yang berarti "Saudara-Saudara Muslim" didirikan di kota Isma'iliyah, Mesir pada 928 dengan nama Jami'iyat al-Ikhwan al-Muslimin. Pendirinya adalah Hasan al-Banna, yang kemudian menjadi figure kharismatik dan dikenal sebagai "Pembimbing Agung" (Al- Mursyid al-Am). Lihat *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Djambatan, Jakarta, 1992), hlm. 411.

¹⁰ M. Quraish Shihab, dalam "*Study Kritis atas Hadis Nabi Muhammad Saw. Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*", kata Pengantar, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 7.

Selain sebagai da'i, ia juga seorang akademisi yang disegani, baik dalam almamaternya sendiri maupun di berbagai perguruan tinggi lainnya, seperti Universitas Ummul Qura di Makkah, beliau sebagai tenaga pengajar dan Universitas Qatar di Qatar, selain itu Universitas Amir Abdul Qadir al-Islamiyyah di Aljazair sebagai ketua Lembaga Akademik Fakultas Pengajian Islam.¹¹

Di Universitas al-Azhar, Syaikh Muhammad al-Ghazali mengajar di Fakultas Syariah, Ushuluddin, Dirasah al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah, dan fakultas Tarbiyah.¹²

Semasa hidupnya, Muhammad al-Ghazali pernah menerima anugerah “Ijazah al-Malik Faysal” dalam bidang Khidmat Islam pada tahun 1989, Anugerah Penulis pada tahun 1991, Anugerah Penghargaan Negara Mesir pada tahun 1992 dalam bidang Ilmu Kemasyarakatan. Anugerah Presiden bagi keserjanaan yang cemerlang Universitas Islam Antarabangsa pada tahun 1995.

Muhammad al-Ghazali Wafat pada hari sabtu tanggal 9 Syawal 1416 H. bertepatan dengan tanggal 6 Maret 1996 M, ketika ia berada di Riyadh, Saudi Arabia untuk menghadiri seminar tentang “Islam dan Barat”. Media dunia yang menyiarkan berita kematiannya menyatakan bahwa al-Ghazali mendapatkan serangan jantung kronis. Jenazahnya dipindahkan ke Madinah al-Munawwarah, untuk dimakamkan di al-Baqi' berdekatan dengan makam putra Nabi Muhammad (Ibrahim dan Malik bin Anas) kurang lebih 15 meter dari masjid al-Nabawi.

Syaikh Muhammad al-Ghazali telah berjasa besar dalam pengembangan pola pikir umat Islam dan pengabdian pada Islam. Ia wafat pada usia 78 tahun. Di antara murid-murid al-Ghazali, ada yang menjadi ulama besar, di antaranya Prof. Dr. Yusuf al-Qaradhawi, Syaikh Manna' Qathan, Dr. Ahmad Assal, dan masih banyak lagi.

¹¹ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *op. cit.*, hlm. 100.

¹² Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Berdialog Dengan Al-Qur'an*, Terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung: Mizan, 1997), Cet. III, hlm. 6.

B. Karya-karyanya

Al-Ghazali adalah seorang ulama Islam yang sangat produktif dan sangat peduli terhadap persoalan-persoalan umat Islam kontemporer, terutama yang berhubungan dengan da'wah dan pemikiran. Sampai wafatnya, selain menulis di berbagai majalah dan surat kabar berbahasa Arab, beliau juga menulis tak kurang dari 48 judul buku yang telah diterbitkan dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, yakni bahasa Inggris, Turki, Prancis, Urdu, termasuk ke dalam bahasa Indonesia. Di antara bukunya yang terkenal adalah *Fiqh al-Sirah (Kefahaman Sejarah Rasul)*, *Humum Da'iyah, Min Hunā Na'lam (Dari Sini Kita Memahami)*, *Kayfa Nafhamu al-Islam (Bagaimana Memahami Islam)*, *Al-Islam wa Al-Audha' al-Iqtishādiyyah (Islam dan Kondisi Ekonomi) yang terbit pada tahun 1947*, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Qur'an (Berdialog dengan al-Qur'an)* dan *Jadīd Hayatak*. Bukunya yang menjadi *Best Seller* dan telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia adalah *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīts*.¹³

Buku pertama yang membahas tentang ekonomi adalah *Al-Islam wa al-Ausa' al-Iqtisādiyyah (Islam dan kondisi ekonomi)*, terbit pada tahun 1947 M. Dalam buku pertamanya ini, Muhammad al-Ghazali dengan sangat tajam menyoroti keadaan perekonomian umat Islam dan mengkritik dengan pedas para penguasa yang bergelimang kekayaan yang melimpah, sementara rakyat hidup dalam penderitaan. Sehingga menimbulkan kesenjangan ekonomi yang sangat jauh antara penguasa dengan rakyatnya. Dalam buku tersebut, ia menggunakan satu istilah yang kemudian menimbulkan pro dan kontra, yaitu "*Agama melayani bangsa-bangsa*". Menurutnya istilah ini untuk mengimbangi istilah kaum komunis, "*Agama adalah candu bagi bangsa-bangsa*".¹⁴

Karya puncaknya yang banyak diperbincangkan oleh banyak orang adalah *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*. Dalam buku tersebut terlihat sangat jelas sikap intelektual al-Ghazali. Ia tidak terpaku

¹³ Edisi Indonesia buku ini telah diterbitkan penerbit Mizan dengan judul *Studi Kritis atas hadis Nabi Saw; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, 1991.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Kata Pengantar, op. cit.*, hlm. 7.

pada persyaratan-persyaratan yang dibuat oleh ulama hadits dalam menilai suatu hadits Nabi. Baginya ada yang lebih penting dari sekadar metode, yaitu *mashlahat al-muslimin* (kepentingan umat Islam).¹⁵ Dalam bukunya ini, ia menyoroti beberapa hadis yang otentitasnya ia ragukan atau yang tidak dipahami sebagaimana mestinya, buku tersebut menjadi *best seller* sehingga mengalami beberapa kali cetak ulang.

Karena jasanya dalam berdakwah, baik lewat pidato (*bi al-lisan*) maupun tulisan (*bi al-qalam*), Muhammad al-Ghazali telah mendapatkan penghargaan dari beberapa Negara Islam. Pemerintah Aljazair pernah menganugerahinya “*Bintang Jasa*”, sebuah penghargaan tertinggi pemerintah Aljazair untuk bidang dakwah Islam. Saudi Arabia menganugerahinya hadiah “Raja Faisal” untuk bidang yang sama. Ia adalah orang Mesir pertama yang mendapatkan hadiah semacam itu karena jasa-jasanya terhadap dakwah Islam. Pada tahun 1988, pemerintah Mesir menganugerahinya “*Bintang Republik*”, penghargaan tertinggi untuk warga Mesir yang dinilai telah berjasa untuk kemanusiaan. Anugerah yang sama juga diterimanya dari kerajaan Maroko dan Brunai Darussalam. Hadiah dan anugerah yang diterima Muhammad al-Ghazali bukan hanya yang berbentuk tanda jasa. Sampai kini ia masih dihormati dan disanjung oleh banyak umat Islam di seluruh dunia. Karena sifatnya yang terbuka, mudah dicerna, dan mengesankan, karya-karyanya banyak memberikan inspirasi untuk anak muda Islam.

Muhammad al-Ghazali juga seorang pemikir muslim yang jernih dan terbuka. Ia dekat dengan siapa pun dan selalu menghormati pendapat orang lain. Meski berafiliasi dengan gerakan Ikhwan Al-Muslimun, tapi Muhammad al-Ghazali tidak fanatik dengan kelompoknya itu. “Saya tidak peduli dengan symbol”, tulisannya dalam salah satu bukunya.

Selain itu al-Ghazali juga aktif menulis di beberapa majalah, diantaranya, *al-Muslim*, *al-Nadzīr*, *al-Mabahits*, *Liwa al-Islam*, *Mimbar al-Islam*, dan *Majalah al-Azhar*. Di samping produktif menulis di berbagai

¹⁵ Badri Khaeruman, *Otentitas Hadits; Studi Kritis atas Kajian Hadits Kontemporer*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), hlm. 265.

majalah dan *surat kabar* di Mesir, ia juga aktif menulis untuk media massa di Saudi Arabia, Misalnya *majalah al-Da'wah*, *al-Tadhamun al-Islami*, *Majalah al-Rābithah*, dan beberapa surat kabar harian dan mingguan. Sementara di Qatar beliau menulis untuk *majalah al-Ummah*; di Kuwait menulis untuk *majalah al-Wa'yu al-Islami*, dan *al-Mujtama'*.

Bukunya yang membahas tentang politik di antaranya adalah *al-Islam wa al-Istibdad al-Siyasi*. Buku ini ditulis pada tahun 1948 sebagai pernyataan sikap *Ihwanul muslimin* (diwakili oleh al-Ghazali) atas dibubarkannya organisasi *Ihwanul Muslimin* dan dipenjarakannya para aktivisnya.

Fiqh al-Sirah adalah salah satu karya al-Ghazali yang terkenal. Melalui buku ini Muhammad al-Ghazali tampil sebagai pemikir yang ahli dzikir, da'i yang menguasai sastra dan bahasa Arab, sekaligus kritikus hadis yang mencitai Rasulullah Saw.

Begitu juga, perhatiannya terhadap al-Qur'an, diaplikasikan melalui buku-buku yang ditulisnya, diantaranya; *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Qur'an*, *Nazarat fi al-Qur'an (kajian-kajian dalam al-Qur'an)*, *al-Muhawir al-Khamsah Li al-Qur'an al-Karim*, dan *Nahw Tafsir al-Maudui Li Suwar al-Qur'an al-Karim*.

Kayfa Nata'amal Ma'a al-Qur'an, atau dalam cetakan berbahasa Indonesia berjudul; *Berdialog dengan al-Qur'an*, dalam buku ini ia mengecam dan mengkritik dengan tajam sebagian umat Islam yang menjadikan al-Qur'an hanya sebagai bahan bacaan untuk mendapatkan berkah tanpa mau mengkaji lebih dalam terhadap kandungannya.

Bukunya yang berjudul asli "*Muslim Character*" atau *Karakter Muslim*, buku ini mengulas seputar pemikiran al-Ghazali terkait dengan nilai-nilai moral yang harus ditanamkan oleh setiap muslim dengan berpedoman kepada nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Seperti kebiasaan beliau, dalam bukunya tersebut ia tidak melewatkan sedikit pun penjelasan-penjelasan tanpa disertai dengan dalil-dalil al-Qur'an maupun al-Sunnah.

Dalam buku *Sirah al-Nabawiyyah*, atau *Perjalanan Hidup Muhammad*, Terj. Muhammad al-Ghazali berusaha memberikan gambaran yang sebenarnya kepada para pembaca mengenai kehidupan Rasulullah Saw, karena riwayat hidup Rasulullah Saw tidak hanya sekedar cerita untuk dibaca setiap hari ulang tahun beliau (maulid nabi Muhammad Saw), sebagaimana yang dilakukan kebanyakan orang pada zaman sekarang.

Dalam buku *Miatu Suaalin 'Anil Islam*, al-Ghazali memaparkan persoalan-persoalan penting seputar keislaman, baik yang menyangkut aspek sosial, politik, hukum, pemikiran Islam maupun modernisasi.

Selain buku-buku tersebut, masih ada beberapa karyanya yang lain. Tulisan al-Ghazali hampir mencakup seluruh permasalahan umat Islam pada masanya, seperti *Pemurnian Aqidah dan Pembaharuan Hukum, Pemahaman al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad Saw, Sirah al-Nabawiyyah, Perbaikan Ekonomi Umat dan Reformasi Sistem Pemerintahan, Islam dan sosialis*, dan lainnya.

C. Selayang Pandang *Kitab al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*.

Kitab *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, dilatarbelakangi oleh permintaan para anggota Lembaga Pemikiran Islam (Ma'had Al-Fikr Al-Islāmiy), agar al-Ghazali menulis sebuah buku yang berupaya meletakkan *As-Sunnah An-Nabawiyyah* secara proporsional dan membelanya agar tidak menjadi korban dari keberanian orang-orang dungu dan berwawasan sempit. Harus diakui bahwa beliau menyambut dengan senang hati permintaan ini. Bahkan hal ini memang sinkron atau sesuai dengan keinginan yang sudah ada sebelumnya dalam diri al-Ghazali. Karena itu, ia pun cepat-cepat melaksanakannya.

Salah satu bukunya yang dianggap sebagai *masterpiece* adalah *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, yang jika diterjemahkan berarti "*Sunnah Nabi, menurut ahl al-fiqh dan ahl al-hadits*". Dalam judul buku tersebut yang dimaksud *ahl al-fiqh (fuqahā)* menurut

Muhammad al-Ghazali dalam setiap pembahasan kitabnya adalah orang yang memiliki sifat *fuqahā*, (yaitu ilmu yang mendalam tentang sesuatu)¹⁶, namun meskipun demikian beliau sering menyebut beberapa tokoh *fiqh* (*madzhab fiqh*) serta memaparkan pandangan-pandangannya ketika menerapkan hukum-hukum syar'iyah. Adapun *ahl al-hadits* (*muhadditsin*) menurut beliau adalah orang yang mengumpulkan dan meriwayatkan hadits, namun belum tentu menggunakan pemahaman yang mendalam terhadap kandungan materi hadits.

Buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Muhammad al-Baqir dengan judul; *Studi Kritis atas Hadits Nabi Saw; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, (Mizan 1991). Atau dalam terbitan yang lain Muh. Munawir Al-Zahidi dengan judul; *Analisis Polemik Hadits Transformasi Modernisasi* (Dunia Ilmu 1997).

Walaupun buku tersebut banyak mendapat kritikan dari berbagai kalangan, namun tak urung buku ini tetap menjadi *best seller* dan mengalami cetak ulang. Menurut H. Afif Muhammad, jika diterjemahkan kata per kata, menjadi; *Sunnah Nabi: Antara Penganut Fiqh dan Penganut Hadits*. Namun ternyata, penerbit Mizan terpancing pada peristilahan yang dewasa ini sedang *trendy*, sehingga istilah yang terakhir (*Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*) diterjemahkan dengan urutan terbalik sehingga menjadi (*Pemahaman Tekstual dan kontekstual*).

Lebih lanjutnya bahwa bagi pembaca yang kurang mengerti bahasa Arab, pembalikan istilah ini bisa menyesatkan. Sebab, bisa saja ketika membandingkan judul aslinya dengan judul terjemahannya, ia akan mengira bahwa *ahl al-Fiqh* adalah penganut pemahaman *tekstual*, dan *ahl al-Hadits* adalah penganut pemahaman *kontekstual*. Selain itu, Syaikh Muhammad al-Ghazali tidak mengemukakan secara jelas siapa *ahl al-Fiqh* dan siapa pula *ahl al-Hadits*. Ia hanya mengatakan sekarang ini muncul banyak orang, terutama pemuda, yang memberikan perhatian lebih pada hadits Nabi dalam penetapan

¹⁶ Para ulama (fuqaha) yang mendalam ilmunya tentang al-Qur'an setiap kali hendak membahas suatu masalah, mereka himpun semua yang berkaitan dengannya dan yang tercantum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah (lihat *al-Sunnah al-Nabawiyah*....hlm. 39)

hukum tanpa melakukan kritik terlebih dahulu, sehingga kesimpulan mereka sering bertentangan dengan al-Qur'an.¹⁷

Dengan menonjolkan gaya bahasa yang segar dan provokatif, pembahasan seputar hadits Nabi Saw., menurutnya ada beberapa hadits yang perlu ditinjau kembali kualitas *kesahihan*-nya, walaupun sebagian ulama hadits menilainya sebagai hadits *sahih*. Hal inilah yang menjadikan buku tersebut menarik untuk diteliti ulang.

Terkait dengan munculnya beberapa hadits Nabi Saw., yang diduga terdapat *syādz* atau *'illah* qadimah sehingga menjadikannya tampak bertentangan dengan nas-nas *qat'i* (al-Qur'an dan hadits *sahih*). Asumsi tersebut agaknya menempatkan beliau sebagai seorang tokoh ulama yang memiliki metode tersendiri dalam memahami kriteria *kesahihan* hadits.

Dengan beberapa argumennya di atas, menjadikan buku *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits* tampak kontroversial dan menarik minat kalangan pemerhati hadits, untuk ditelusuri sejauh mana kredibilitas pernyataan Muhammad al-Ghazali tersebut. Ternyata buku tersebut, disamping memperoleh sambutan luar biasa (sehingga dicetak ulang selama lima bulan berturut-turut antara januari-oktober 1989) ternyata juga telah menimbulkan kontroversi dan perdebatan hangat antara yang pro dan kontra. Kehebohan itu terutama diakibatkan adanya rincian atau contoh-contoh hadits (*sahih*) yang dikemukakan oleh al-Ghazali, yang menurutnya perlu dipertanyakan lagi, mengingat keberlawanannya dengan ajaran al-Qur'an, kebenaran ilmiah maupun fakta historis.¹⁸

Melalui buku ini, Muhammad al-Ghazali berupaya menjelaskan perbedaan pemahaman yang menyangkut sekian banyak Sunnah Nabi saw., kemudian mendudukan masalahnya, baik dengan menjelaskan maksud Sunnah maupun dengan menolak kesahihannya.

Buku *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits* ini dalam terjemahan Muhammad al-Baqir, terdiri atas beberapa pembahasan,

¹⁷ *Ibid*, hlm. 271.

¹⁸ Yusuf Qardhawi, *Kata Pengantar*, *op. cit.*, hlm. 5.

diantaranya; Ra'yu dan Riwayah: beberapa contoh tentangnya, Sekitar Dunia Wanita, Perihal Nyanyian, Etika Makan-Minum, Berpakaian, dan Membangun Rumah, Kerasukan Setan: Esensinya dan Cara Pengobatannya, Memahami al-Qur'an Secara serius, Hadits-hadits Tentang Masa Kekacauan, Antara Sarana dan Tujuan, Takdir dan Fatalisme, dan terakhir Penutup.

Dalam setiap subbab pembahasan, beliau selalu mengutip beberapa hadits yang hendak ditelitinya, namun hadits-hadits tersebut dikutip tanpa menyertakan rangkaian periwayat yang lengkap, karena beliau tampak tidak peduli dengan penelitian persambungan jalur sanad, yang menjadi fokus penelitian ulama di awal perkembangan ilmu hadits itu sendiri.

D. Kriteria Kesahihan Hadits menurut Muhammad al-Ghazali

Muhammad al-Ghazali memandang ada kejanggalan dalam suatu hadits, ketika melihat materi hadits yang tampak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Sehingga menurutnya, tidak boleh terburu-buru dalam menilai kesahihan suatu hadits, karena kesahihan *sanad* tidak menjamin dapat diterimanya *matn*, atau ditegaskan pula bahwa sepanjang hadits itu dianggap bertentangan dengan al-Qur'an, maka hadits itu harus ditolak karena tidak ada harganya sama sekali. Hadits yang demikian, diperkenalkan oleh *muhadditsin* dengan istilah *hadits sahih fi al-sanad dha'if fi al-matan'*, atau istilah Qadir al-Hasan adalah '*sahih al-isnad dha'if al-matan'*.¹⁹

Qadir al-Hasan menjelaskan bahwa antara *sanad* dan *matn* tidak selalu ada hubungannya, menurutnya, kalau *sanad* sudah sah, tidak mesti *matn*-nya harus sah. Begitu pula kalau *sanad*-nya *dha'if*, tidak mesti *matn*-nya turut *dha'if*. Tetapi menurut Qadir, hadits-hadits dan riwayat-riwayat dapat dibagi menjadi beberapa kelompok²⁰:

- a. Ada yang sah *sanad* dan *matn*-nya.
- b. Ada yang sah *sanad*-nya, tetapi *matn*-nya dianggap lemah.
- c. Ada yang *dha'if sanad* dan *matn*-nya.

¹⁹ Qadir al-Hasan, *Ilmu Musthalah al-Hadits*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1983), Cet. II, hlm. 376.

²⁰ Badri Khaeruman, *op. cit.*, hlm. 259-261.

- d. Ada yang *dha'īf sanad*-nya, tetapi *matn*-nya dianggap sah. Yang demikian dinamakan *dha'īf al-isnad sahīh al-matn*.

Dengan kemungkinan adanya kesalahan yang terjadi, maka penelitian ulang terhadap *sanad* dan *matn* hadits tidak hanya bersifat konfirmatif semata, tetapi memang perlu dan penting. Dengan demikian, dalam konteks penelitian terhadap hadits Nabi, tampaknya hadits yang sah *sanad*-nya namun *dha'īf matn*-nya sangat menarik untuk dikaji, seperti yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazali. Bagaimanapun juga untuk menyatakan suatu hadits itu dapat dijadikan sumber hukum yang sah, baik segi *sanad* maupun *matn*-nya.

Namun penelitian hadits yang seperti ini, tampak memiliki kesulitan tersendiri dalam melakukan penelitian hadits. Syuhudi Ismail, menyatakan bahwa alasan kesulitan dalam penelitian *matn* ini adalah karena masih langka kitab-kitab yang secara khusus membahas kritik *matn*. Menurutnya, alasan ini timbul karena para ulama hadits telah terserap waktu dan energinya untuk melakukan penelitian *sanad* hadits. Hal itu dapat dipahami sebab bila masalah *sanad* tidak segera ditangani, maka kerumitan dalam penelitian hadits akan bertambah.

Lebih jauhnya, Syuhudi Ismail²¹ menyatakan kesulitan penelitian *matn* disebabkan oleh beberapa faktor, sebagai berikut:

- a. adanya periwayatan secara makna.
- b. acuan yang digunakan sebagai pendekatan tidak satu macam saja.
- c. latar belakang timbulnya petunjuk hadits tidak selalu mudah dapat diketahui.
- d. adanya kandungan petunjuk hadits yang berkaitan dengan hal-hal yang berdimensi “supra rasional”.
- e. masih langkanya kitab-kitab yang secara khusus membahas penelitian *matn* hadits.

²¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 28.

Sekalipun telah cukup banyak kriteria yang digunakan para ulama dalam meneliti *matn* hadits, tetapi menurut Assiba'i, mereka belum puas sebelum mengkaji dan meneliti segi *idlthirab*, *syādz*, dan '*illāh*-nya. Demikian juga, mereka membahas mana yang mengandung kemungkinan terbalik (*qalb*), kekeliruan (*ghalath*) dan sisipan (*idraj*).²²

1. Kriteria Kesahihan Sanad Hadits

Ulama hadits menilai sangat penting kedudukan *sanad* dalam riwayat hadits. Karena demikian pentingnya kedudukan *sanad*, maka suatu berita yang dinyatakan sebagai hadits Nabi oleh seseorang, tapi berita itu tidak memiliki *sanad* sama sekali, maka berita tersebut oleh ulama hadits tidak dapat disebut sebagai hadits. Sekiranya berita itu tetap juga dinyatakan sebagai hadits oleh orang-orang tertentu, misalnya oleh ulama yang bukan ahli hadits, maka berita tersebut oleh ulama hadits dinyatakan sebagai hadits palsu atau hadits *maudhu'*.

Ulama hadits belum memberikan definisi *kesahihan* hadits secara jelas sampai abad ke-3 H. Imam Al-Syafi'i-lah yang pertama mengemukakan penjelasan yang lebih konkrit tentang riwayat hadits yang dapat dijadikan *hujjah* (*dalil*). Dia menyatakan hadits *ahad* tidak dapat dijadikan *hujjah*, kecuali memenuhi dua syarat, yaitu, *pertama* hadits tersebut diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah* ('*adil dan dhābith*), *kedua*, rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad Saw., atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi.²³

Menurut Muhammad al-Ghazali, *kesahihan sanad* hadits terdiri dari dua syarat, yaitu:

- a. Setiap perawi dalam *sanad* suatu hadits haruslah seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas, teliti, dan benar-benar memahami apa

²² *Ibid*, hlm. 262-263.

²³ *Ibid*, hlm. 22.

yang didengarnya. Kemudian setelah ia meriwayatkannya, tepat seperti aslinya.²⁴ Pada konteks ini perawi disebut *dhābith*.

- b. Di samping kecerdasan yang dimiliki, ia juga harus seorang yang mantap kepribadiannya, bertakwa kepada Allah, serta menolak dengan tegas pemalsuan atau penyimpangan.²⁵ Pada konteks ini perawi disebut *'adil*.

Sedangkan keterhindaran dari *syādz* dan *'illāt*, menurut al-Ghazali merupakan persyaratan kesahihan *matn*. Selain itu, al-Ghazali tidak mensyaratkan ketersambungan *sanad* sebagai salah satu syarat kesahihan *sanad* hadits.

Pendapat Muhammad al-Ghazali tersebut berbeda dengan pendapat *muhadditsīn*. Menurut mereka, ketersambungan *sanad* mutlak adanya, karena bagaimana mungkin suatu berita dapat dipercaya jika tidak jelas asal usulnya, terlebih lagi berita itu disandarkan kepada Nabi Saw. Oleh karena itu, *sanad* hadits terputus, baik *mursal*,²⁶ (termasuk *mursal sahabi*), *munqati'*,²⁷ maupun *mu'dal*,²⁸ menurut *muhadditsīn* hal tersebut menyebabkan suatu hadits menjadi *dha'if*.

Demikian pula keterhindaran *sanad* dari *syādz* dan *'illāt* sebagai salah satu syarat kesahihan *sanad* hadits sudah merupakan kesepakatan *muhadditsīn*. Tetapi dalam hal ini *muhaddits* terbagi dua, ada yang ketat dalam memvonis suatu *sanad* hadits yang *syādz*, seperti Al-Hakim, dan ada juga yang longgar dalam memvonis suatu *sanad* hadits, seperti Al-Syafi'i. Menurut Al-Hakim, hadits *syādz* adalah hadits yang diriwayatkan

²⁴ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), hlm. 14.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Hadits *mursal* adalah hadits yang disandarkan kepada Rasulullah Saw., oleh *tabi'in* tanpa menyebutkan nama yang membawa hadits itu. Menurut *muhaddits* apa yang diriwayatkan oleh sahabat kecil, seperti Ibn Abbas, tidak mendengar langsung dari Rasulullah Saw., tetapi mengutip hadits dari sahabat yang meriwayatkannya dari Rasulullah Saw., hal ini disebut *mursal sahabi*.

²⁷ Hadits *munqati'* adalah hadits yang *sanad*-nya terdapat salah seorang yang digugurkan (tidak disebutkan namanya), baik di ujung maupun di pangkal *sanad*.

²⁸ Hadits *mu'dal* adalah hadits yang di dalam *sanad*-nya terdapat dua orang periwayat atau lebih yang secara berturut-turut tidak disebut namanya atau digugurkan.

oleh seorang periwayat yang *tsiqah*, tetapi tidak ada periwayat *tsiqah* lainnya yang meriwayatkannya.

Sedangkan menurut Al-Syafi'i, suatu hadits tidak mengandung *syudzūd*, bila hadits itu hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *tsiqah*. Suatu hadits dinyatakan mengandung *syudzūd* bila hadits tersebut diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah* bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang bersifat *tsiqah* juga. Pendapat al-Syafi'i ini banyak dianut oleh kebanyakan ulama hadits, di antaranya Ibn al-Salah dan al-Nawawi. Kemudian diikuti oleh *muhadditsīn* yang lain. Mereka menyadari untuk menemukan *syudzūd* dan *'illāt* dalam suatu hadits itu sulit.

Menurut al-Ghazali, *syudzūd* dan *'illāt* merupakan syarat kesahihan *matn* hadits. Oleh karena itu, secara teori Muhammad al-Ghazali lebih longgar dalam menentukan kriteria kesahihan *sanad* hadits. Jadi, berdasarkan persyaratan al-Ghazali lebih banyak hadits *sahīh* dari segi *sanad*, dibandingkan dengan persyaratan yang dikemukakan oleh *muhaddits* lain. Tetapi dalam praktiknya tidak demikian, banyak hadits yang dinyatakan *sahīh* menurut kriteria *muhaddits* tetapi ditolak oleh al-Ghazali.

Ketika berbicara masalah hadits, perhatiannya hanya tertuju pada *matn*-nya saja. Sehingga ia pernah mengajukan pertanyaan: “Apa gunanya hadits dengan *isnad* yang kuat (*sahīh*) tetapi memiliki *matn* yang cacat?” Pendapat yang senada sebenarnya sudah dimunculkan oleh pembaharu-pembaharu sebelumnya. Di dalam *Al-Manar* Rasyid Ridha menyatakan bahwa “banyak hadits dengan *isnad* yang kuat tetapi masih harus dikritik *matn*-nya”.

2. Kriteria Kesahihan Matn Hadits

Menurut bahasa, kata *matan* berasal dari bahasa Arab artinya punggung jalan (muka jalan), tanah yang tinggi dan keras. Dalam ilmu hadits *matan* adalah penghujung *sanad*, yaitu sabda Nabi Muhammad

Saw.²⁹ Kaidah *kesahīhan matn* dapat diketahui dari pengertian *hadīts sahīh*, sebagaimana telah dijelaskan dalam kaidah *kesahīhan sanad* hadis, yaitu terhindar dari *syudzūd* dan terhindar dari *'illāt*.

Muhammad al-Ghazali menetapkan tujuh kriteria *kesahīhan matan* hadits, antara lain:

- a. *Matan* hadits sesuai dengan al-Qur'an.
- b. *Matan* hadits sejalan dengan *matan* hadits *sahih* lainnya.
- c. *Matan* hadits sejalan dengan fakta sejarah.
- d. Redaksi *matan* hadits menggunakan bahasa Arab yang baik.
- e. Kandungan *matan* hadits sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran agama Islam.³⁰
- f. Hadits itu tidak bersifat *syādz* (yakni salah seorang perawinya bertentangan dalam periwayatan dengan perawi lainnya yang dianggap lebih akurat dan lebih dapat dipercaya).
- g. Hadits tersebut harus bersih dari *'illat qadhihah* (cacat yang diketahui oleh para ahli hadits, sehingga mereka menolaknya).³¹

Kaitannya dengan pemahaman *kesahīhan matan* hadits, Muhammad al-Ghazali mengajukan tiga syarat yang harus dimiliki seseorang yang ingin meneliti kebenaran dan mengkaji hadits-hadits Nabi Muhammad Saw. *Pertama*, ia harus memahami al-Qur'an dan cabang-cabang ilmunya secara mendalam. Hal ini sangat penting karena al-Qur'an merupakan sumber pokok dalam Islam. Untuk mengetahui hak-hak dan kewajiban seseorang yang bertolak dari petunjuk al-Qur'an. *Kedua*, ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang riwayat-riwayat dan *matan* hadits. Keahlian ini sangat penting bukan hanya untuk mengetahui ketersambungan *sanad*, tetapi juga untuk mengetahui kualitas dalam

²⁹ M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm. 169.

³⁰ Kriteria kesahihan hadits ini (a-e) tidak ditemukan dalam karya Muhammad al-Ghazali pada suatu uraian tertentu atau secara sistematis, namun kriteria tersebut akan ditemukan pada setiap ia membahas hadits dikritik atau yang ditolaknya.

³¹ Muhammad al-Ghazali, (*al-Sunnah al-Nabawiyah...*), *op. cit.*, hlm. 19.

periwayatan hadits, dan mengetahui kualitas *matan* hadits. *Ketiga*, ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang hal dan peristiwa yang melingkupi kemunculan suatu hadits, sehingga ia dapat memposisikan hadits di hadapan al-Qur'an secara proporsional.

Secara umum tidak ada perbedaan yang mendasar antara al-Ghazali dengan *muhadditsīn* dalam menentukan kriteria *kesahīhan* hadits. Namun dalam praktiknya, al-Ghazali tidak konsisten dengan kriteria yang ditetapkannya. Dalam menentukan *kesahīhan* hadits, ia hanya terfokus pada kriteria *matn* hadits harus sesuai dengan prinsip al-Qur'an.³²

Di sisi lain, pandangan Muhammad al-Ghazali juga mendapat dukungan dari Yusuf Qardhawi. Pendekatan Yusuf Qardhawi berisi banyak elemen yang sama dengan pendekatan Muhammad al-Ghazali, tetapi dia mengemas metodenya dalam bentuk yang lebih modern.³³ Satu hal lagi sikap Yusuf Qardhawi yang lebih menguntungkan dirinya sebagai pembaharu adalah bersikap hati-hati dalam menerapkan metodenya. Kehati-hatian inilah yang membedakan Yusuf Qardhawi dengan Muhammad al-Ghazali. Kehati-hatian tersebut tampak pada diri Yusuf Qardhawi ketika menjelaskan hubungan al-Qur'an dengan *sunnah*.

Menurut Yusuf Qardhawi, kritik *matn* yang tidak terkendali hanya akan mendorong kita menolak *hadits sahih*, seperti yang dilakukan Mu'tazilah. Mu'tazilah menolak hadits sahih tentang syafa'at Nabi Muhammad Saw., atas dasar pertimbangan teologis. Menurut Yusuf Qardhawi, mereka mengabaikan bukti bahwa al-Qur'an tidak sepenuhnya menolak perantaraan.

Dalam buku lain, Muhammad al-Ghazali³⁴ menyatakan bahwa tidak ada hadits yang berlawanan dengan al-Qur'an al-Karim. Kalau pada suatu saat tampak adanya pertentangan, itu semata-mata disebabkan oleh

³² *Ibid*, hlm. 105-106.

³³ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Terj. al-Baqir (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 23.

³⁴ Muhammad al-Ghazali, *Menjawab 40 Soal Islam Abad 20*, Terj. M. Thohir dan Abu Laila, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 131-136.

pemahamannya yang salah dan bukan disebabkan oleh *kesahihan* hadits itu sendiri.

E. Metode Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali

1. Pengertian Hadits

Kata hadits berasal dari bahasa Arab; “*al-Hadīts*”, jamaknya *al-Ahādīts*, *al-haditsan* dan *al-hudtsan*.³⁵ Dari segi bahasa “*hādīts*” mempunyai beberapa arti di antaranya: *al-Jadīd* (yang baru) lawan dari *al-Qadīm* (yang lama), *al-Qarīb* (yang dekat) menunjukkan waktu yang pendek, dan *al-khabar* (berita atau khabar) menunjukkan sesuatu yang dipercayakan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain.³⁶

Dari segi istilah, para ulama memberikan pengertian yang berbedabeda. Menurut Ibn al-Subkiy (wafat 771 H = 1370 M), menurutnya hadits juga disebut dengan istilah *as-sunnah*, adalah segala sabda dan perbuatan Nabi Muhammad Saw. Beliau tidak memasukkan *taqrīr* Nabi sebagai salah satu definisi hadits, karena *taqrīr* telah tercakup dalam *af'al* (segala perbuatan); apabila kata *taqrīr* dinyatakan secara eksplisit, maka rumusan definisi akan menjadi *ghayr mani'* (tidak terhindar dari sesuatu yang tidak didefinisikan).

Hadits atau *as-Sunnah* adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw., baik berupa perkataan (*qauwl*), perbuatan (*fi'lun*), ketetapan (*taqrīr*), dan sifat *khuluqiyah* (sifat akhlaq Nabi) maupun *khalqiyah* (sifat ciptaan atau bentuk tubuh Nabi) sebelum *bi'tsah* (diutus menjadi rasul) atau sesudahnya.³⁷

Adapun definisi hadits (*sunnah*) menurut ulama fiqh adalah apa saja yang benar dari Nabi Saw., dalam urusan agama yang berkaitan dengan hal wajib atau *fardlu* yang di dalamnya terkandung unsur

³⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 26.

³⁶ Muhammad bin Mukarram bin Manzur, *Lisan al-Arabi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Cet. I, Juz II, hlm. 133.

³⁷ Shubhi ash-Shalih, *'Ulum al-Hadits wa Musthalahuhu*, (Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1997), hlm. 3.

memfardlukan atau mewajibkan. Didefinisikan seperti ini karena yang menjadi pokok bahasan mereka adalah hukum-hukum syara', seperti wajib (*fardlu*), mubah, haram, makruh, dan bagian dari masing-masing hukum tersebut.³⁸

Ulama dari berbagai bidang sepakat bahwa hadits yang dapat dijadikan *hujjah* adalah hanya hadits yang berkualitas *sahih*, maka para *muhaddits* menetapkan kriteria kesahihan hadits, baik dari segi *sanad* maupun dari segi *matn*.

2. Pemahaman Hadits secara Tekstual dan Kontekstual

Kajian holistik dan komprehensif tentang Islam termasuk di dalamnya dimensi historisitas dan normativitas merupakan bidang yang belum tersentuh secara maksimal oleh kalangan ilmunan, baik Barat maupun Muslim. Kajian holistik disini dimaksud mununjuk adanya kombinasi yang ideal antara perspektif *tekstual* dan *kontekstual*. Pemahaman tekstual sangat penting untuk mengkaji Islam normatif, sedangkan pemahaman *kontekstual* urgen dalam menafsirkan Islam normatif tersebut kedalam wacana kesejarahannya (konteks ruang dan waktu).³⁹

Pemahaman terhadap hadits secara umum terbagi menjadi dua. Yaitu, pemahaman secara *tekstual* dan *kontekstual*. Hal ini sudah terjadi sejak zaman Rasulullah Saw. Secara garis besar, tipologi pemahaman ulama dan umat Islam terhadap hadits diklasifikasikan menjadi dua bagian; *Pertama*; tipologi pemahaman yang mempercayai hadits sebagai sumber kedua ajaran Islam tanpa memperdulikan proses sejarah pengumpulan hadits dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Barangkali tipe pemikiran ini oleh ilmuwan sosial dikategorikan sebagai tipe pemikiran yang *ahistoris* (tidak mengenal sejarah tumbuhnya hadits dari

³⁸ Muhammad Alawi al-Maliki, *Ilmu Ushul Hadits*, Terj. Adnan Qahar, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), Cet. I, hlm. 5.

³⁹ <http://www.geocities.com/HotSpring/6774/p-6.html>.

sunnah yang hidup pada saat itu). Tipe ini bisa juga disebut dengan memahami hadits secara “*tekstualis*”.

Kedua; golongan yang mempercayai hadits sebagai sumber ajaran kedua ajaran Islam, tetapi dengan kritis historis melihat dan mempertimbangkan asal-usul (*asbab al-wurud*) hadits tersebut. Tipe ini bisa juga disebut dengan memahami hadits secara “*kontekstualis*”. Tipe pemahaman yang kedua ini tidak begitu populer karena pemahaman ini tenggelam dalam pelukan kekuatan *ahl al-sunnah wa al-jamaah*, yang lebih suka memahami hadits secara *tekstual*. Pemahaman secara tekstual ini diperlukan oleh *ahl al-sunnah wa al-jamaah* karena dorongan untuk menjaga dan mempertahankan ekuilibrium kekuatan ajaran ortodoks.⁴⁰

Disebut pemahaman *tekstual* karena lebih menekankan signifikansi teks-teks sebagai sentra kajian Islam dengan merujuk kepada sumber-sumber suci (al-Qur’an dan hadits). Pemahaman ini sangat penting ketika kita ingin melihat realitas Islam normatif yang tertulis, baik secara eksplisit maupun implisit, dalam al-Qur’an dan hadits. Kajian tekstual juga tidak menafikkan eksistensi teks-teks lainnya sebagaimana ditulis oleh para intelektual dan ulama besar muslim terdahulu dan kontemporer.

Pemahaman *tekstual* barangkali tidak menemui kendala yang cukup berarti untuk melihat dimensi Islam normatif yang bersifat *qat’i*. Persoalan baru muncul ketika pendekatan ini dihadapkan pada realitas ibadah umat Islam yang tidak tertulis secara eksplisit, baik di dalam al-Qur’an maupun hadits, namun kehadirannya diakui, dan bahkan diamalkan oleh komunitas muslim tertentu secara luas.⁴¹

Segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Nabi dan suasana yang melatarbelakangi ataupun menyebabkan terjadinya hadits tersebut mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman suatu hadits. Mungkin saja suatu hadits tertentu dipahami secara tersurat (*tekstual*), sedang hadits yang lain lebih tepat dipahami secara tersirat (*kontekstual*).

⁴⁰ M. Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 315.

⁴¹ <http://www.geocities.com/HotSpring/6774/p-6.html>

Pemahaman dan penerapan hadits secara *tekstual* dilakukan bila hadits yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengan latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadits yang bersangkutan. Sedangkan pemahaman dan penerapan hadits secara *kontekstual* dilakukan bila di balik teks suatu hadits, ada petunjuk kuat yang mengharuskan hadits yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (*tekstual*).⁴²

Pemahaman *kontekstual* sangat penting untuk memahami Islam normatif dalam kerangka konteksnya, baik ruang dan waktu. Pendekatan yang pertama kali dipopulerkan oleh D. Eickelman ini merupakan perangkat komplementer yang bisa menjelaskan motif-motif kesejarahan dalam ritual Islam untuk memperkuat asumsi bahwa Islam merupakan entitas komprehensif yang melingkupi elemen normatif dan elemen praxis. Terutama dalam memahami fenomena ritual lokal/populer dalam Islam, teori-teori sosio-kultural juga menjadi bagian dari pendekatan *kontekstual*.⁴³ Ada beberapa langkah yang harus ditempuh dalam memahami hadits Nabi Saw., secara *tekstual* dan *kontekstual* antara lain:

a. Dengan Pendekatan Kebahasaan

Pendekatan kebahasaan dalam upaya mengetahui kualitas hadits tertuju pada beberapa objek: *Pertama*, struktur bahasa; artinya apakah susunan kata dalam *matn* hadits yang menjadi objek sesuai dengan kaidah bahasa Arab atau tidak? *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam *matn* hadits, apakah menggunakan kata-kata yang sesuai dipergunakan oleh bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad Saw., atau menggunakan kata-kata baru, yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab modern? *Ketiga*, *matn* hadits tersebut menggambarkan bahasa kenabian. *Keempat*, menelusuri makna kata yang terdapat dalam *matn* hadits, dan apakah

⁴² M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994), hlm. 6.

⁴³ *Ibid*,

makna kata tersebut ketika diucapkan oleh Nabi Saw., sama makna yang dipahami oleh pembaca atau peneliti.

Dengan penelusuran bahasa, *muhadditsīn* dapat membersihkan hadits Saw., dari pemalsuan hadits, yang muncul karena adanya konflik politik dan perbedaan pendapat dalam bidang fiqh dan kalam. Melalui pendekatan bahasa, kita dapat mengetahui makna dan tujuan hadits Nabi Saw.⁴⁴

b. Melalui Kandungan Teks

Dalam kaitannya dengan teks (al-Qur'an dan al-Hadits) yang lahir karena sebab-sebab tertentu, mayoritas ulama dalam mengemukakan hadits dengan menggunakan dua kaidah yaitu *Pertama*, kaidah *al-'ibrah bi 'umum al-lafdzi la bi khusus al-sababi* (lebih memfokuskan pada keumuman lafal dalam memahami teks, bukan sebab khususnya). *Kedua*, kaidah *al-'ibrah bi khusus al-sabab la bi 'umum al-lafdzi* (lebih memfokuskan pada kekhususan sebab, bukan pada keumuman lafalnya). Dengan berpijak pada kaidah pertama, pandangan yang menyangkut *Asbab al-wurud* dan pemahaman hadits yang seringkali hanya menekankan pada peristiwa dan mengabaikan waktu terjadinya serta pelaku kejadian tersebut.

Dengan menggunakan kaidah tersebut, maka teks yang bersifat umum ('*am*) yang muncul atas sebab tertentu mencakup individu yang mempunyai sebab. Lafal '*am* dalam sebuah teks walaupun munculnya dilatarbelakangi oleh sebab-sebab khusus, ia mencakup seluruh individu yang bisa ditampung oleh suatu teks, tidak tertentu dan terbatas berlakunya hanya kepada individu yang menjadi sebab khusus dalam suatu teks.⁴⁵

c. Melalui Keterkaitan Hadits dengan Hadits lain yang Satu Tema

Untuk menentukan kualitas dan sekaligus makna suatu hadits adalah menghimpun dan menyandingkan hadits-hadits yang temanya sama atau satu tema. Yang dimaksud dengan hadits yang terjalin dalam

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 76.

⁴⁵ Zuhad, *Asbab al-Wurud* dalam *Teologia*, Vol. 16, Nomor 1, (Januari, 2005), hlm. 135.

tema yang sama adalah *Pertama*, hadits-hadits yang mempunyai sumber sanad yang sama, baik riwayat *bi al-lafzh* maupun melalui riwayat *bi al-ma'na*; *Kedua*, hadits-hadits yang mengandung makna yang sama, baik sejalan maupun bertolak belakang; *Ketiga*, hadits-hadits yang mempunyai tema yang sama, seperti tema aqidah, ibadah, dan lainnya. Hadits yang pantas diperbandingkan adalah hadits yang sederajat tingkat kualitas *sanadnya*.

Perbedaan lafadz pada matan hadits yang satu makna ialah karena dalam periwayatan hadits telah terjadi periwayatan secara makna (*al-riwayah bi al-ma'na*). Menurut *muhadditsīn*, perbedaan lafadz yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, dapat ditoleransi asalkan *sanadnya* sama-sama *sahih*.⁴⁶

d. Penelusuran Sejarah

Salah satu langkah yang ditempuh oleh *muhadditsīn* dalam melakukan penelitian *matn* hadits adalah mengetahui peristiwa yang melatarbelakangi munculnya suatu hadits (*asbab al-wurud al-hadits*). Sebenarnya *asbab al-wurud al-hadits* tidak ada pengaruhnya secara langsung dengan kualitas suatu hadits. Namun, yang tepat adalah mengetahui *asbab al-wurud* mempermudah untuk memahami kandungan hadits. Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa tidak semua hadits mempunyai *asbab al-wurud*. Sebagian hadits ada yang mempunyai *asbab al-wurud* khusus, tegas dan jelas, namun sebagian hadits yang lain tidak.

Adapun fungsi dari *asbab al-wurud al-hadits* ada tiga, antara lain; *Pertama*, menjelaskan makna hadits melalui *tahshish al-'am*, *taqyid al-mutlaq*, *tafsir al-mujmal*, *al-nasikh wa al-mansukh*, *bayan 'illat al-hukm*, dan *tawdhih al-musykil*. *Kedua*, mengetahui kedudukan Rasulullah pada saat munculnya hadits, apakah sebagai rasul, sebagai *qadhi* dan *mufti*, sebagai pemimpin masyarakat, atau sebagai manusia biasa. *Ketiga*, mengetahui situasi dan kondisi masyarakat saat itu disampaikan.⁴⁷

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 64-65.

⁴⁷ *Ibid*, hlm. 85.

e. Asbab al-Wurud

Dalam memahami suatu hadits, tidak cukup dengan melihat teksnya saja, khususnya ketika hadits tersebut mempunyai *asbab al-wurud*, melainkan kita harus melihat konteksnya. Dengan kata lain, ketika kita ingin menggali pesan moral dari suatu hadits, perlu memperhatikan konteks historisitasnya, pada siapa hadits itu disampaikan Nabi, dalam kondisi sosio-kultural sebagaimana Nabi waktu menyampaikan hadits itu.

Secara etimologis, "*asbab al-wurud*" merupakan susunan *idhafah* yang berasal dari kata *asbab* dan *al-wurud*. Kata "*asbab*" adalah bentuk jamak dari kata *sabab*, yang berarti segala sesuatu yang dapat menghubungkan kepada sesuatu yang lain. Atau penyebab terjadinya sesuatu. Sedangkan kata "*wurud*" merupakan bentuk *isim masdar* dari *warada*, *yaridu*, *wurudan* yang berarti datang atau sampai.

Dengan demikian, *asbab al-wurud* dapat diartikan sebagai sebab-sebab datangnya sesuatu. Karena istilah tersebut biasa dipakai dalam ilmu hadits, maka *asbab al-wurud* biasa diartikan sebagai sebab-sebab atau latar belakang (*background*) munculnya suatu hadits.

Menurut as-Suyuthi, secara terminologi *asbab al-wurud* diartikan dengan: "*sesuatu yang menjadi thariq (metode) untuk menentukan maksud suatu hadits yang bersifat umum, atau khusus, mutlak atau muqayyad, dan untuk menentukan ada tidaknya naskh (pembatalan) dalam suatu hadits.*"⁴⁸

Dari beberapa definisi tersebut dapat ditarik benang merah bahwa *asbab al-wurud* adalah konteks historisitas, baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan yang terjadi pada saat hadits itu disampaikan oleh Nabi Saw. Ia dapat berfungsi sebagai analisis untuk menentukan apakah hadits itu bersifat umum atau khusus, *mutlak* atau *muqayyad*, *naskh* atau *mansukh* dan lainnya.

⁴⁸ H. Said Agil Husin Munawwar, Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud; Studi Kritis Hadits Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 7-8.

Menurut Imam as-Suyuthi, *asbab al-wurud* dapat dikategorikan menjadi tiga macam, yaitu:

1. Sebab yang berupa ayat-ayat al-Qur'an. Artinya ayat al-Qur'an menjadi penyebab Nabi Saw., mengeluarkan sabdanya.
2. Sebab yang berupa hadits. Artinya pada waktu itu terdapat suatu hadits, namun sebagian sahabat merasa kesulitan untuk memahaminya, maka kemudian muncul hadits lain yang memberikan penjelasan terhadap hadits tersebut.
3. Sebab yang berupa perkara yang berkaitan dengan para pendengar di kalangan sahabat.

Pendekatan ini berusaha mengetahui situasi Nabi Muhammad Saw., dan menelusuri segala peristiwa yang melingkupinya dan masyarakat pada periode tersebut secara umum. Sebenarnya pendekatan serupa telah dilakukan oleh para ulama hadits, yang mereka sebut dengan *asbab al-wurud*. Namun, ilmu *asbab al-wurud* hanya terikat dengan data yang terdapat pada *sanad* dan *matn* hadits.

3. Pemahaman Hadits Muhammad al-Ghazali

Muhammad al-Ghazali dalam memahami dan menilai suatu makna hadits menitik beratkan pada *matan* hadits dan al-Qur'an-lah yang menjadi tolok ukurnya. Dari satu sisi al-Ghazali, berusaha memahami kandungan makna hadits secara *kontekstual* atau berusaha menghadapkan teks dengan situasi yang berkembang pada saat itu. Namun disisi lain Muhammad al-Ghazali telah meninggalkan kaidah-kaidah keilmuan yang seharusnya dimiliki oleh seorang peneliti hadits dalam rangka untuk menganalisa hadits-hadits Nabi Saw, sebagaimana yang telah dirintis oleh ulama-ulama peneliti hadits sebelumnya.

Dalam berbagai pembahasan haditsnya Muhammad al-Ghazali tidak memperhatikan metodologi kritik hadits yang telah ada, melainkan lebih menekankan *maslakhat al-muslimin*. Sehingga memunculkan dugaan

bahwa kecondongannya terhadap ulama *ahli fiqh* sangat berpengaruh terhadap beberapa hasil penelitian hadits yang dikritisinya tersebut, khususnya terhadap hadits-hadits yang dianggap *musykil* dan tidak sesuai dengan perkembangan zaman.

Muhammad al-Ghazali, dalam memahami hadits tidak langsung menerima hadits yang telah *disahihkan* oleh beberapa ulama hadits tanpa memahami makna yang terkandung dalam ungkapan materi hadits, sebagaimana beliau ungkapkan dalam kitabnya *al-Sunnah al-Nabawiyyah*, bahwa, “*adakalanya sebuah hadits yang sahih sanadnya tetapi lemah matannya, setelah para faqih menjumpai cacat yang tersembunyi padanya.*”⁴⁹

Sebenarnya di antara ulama hadits tersebut tidaklah terdapat suatu persoalan yang mendalam tentang penilaian terhadap otentisitas hadits Nabi Saw., hanya saja mereka terfokus pada kajian yang berbeda. Sehingga yang menjadi persoalan sebenarnya adalah apakah benar para *muhadditsin* terdahulu hanya berkonsentrasi terhadap penelitian sanad hadits, dan mengabaikan makna yang terkandung dalam materi hadits yang diriwayatkan tersebut. apabila benar para *muhadditsin* hanya terfokus pada *sanad* hadits dalam penelitiannya, maka langkah yang diambil al-Ghazali adalah suatu penyempurnaan terhadap uji *kesahihan* hadits itu sendiri. Tetapi sebaliknya, usaha kritik al-Ghazali tersebut harus dilakukan peninjauan kembali, terlebih lagi al-Ghazali telah mengabaikan unsur-unsur ketersambungan *sanad* hadits yang menunjukkan orisinilitas dokumentasi teks hadits, baik secara *marfu'*, *mauquf* maupun *maqtu'*, dan lebih memfokuskan perhatiannya pada *matan* hadits. Sehingga untuk mengontrol dan membatasi sikap berlebih-lebihan Muhammad al-Ghazali dalam menilai hadits, perlu adanya standar metodologi penelitian hadits sebagaimana yang telah dirumuskan oleh ulama sebelumnya. Karena

⁴⁹ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah...*, *op, cit.* hlm. 15. yang dimaksud *faqih* menurut Muhammad al-Ghazali adalah seorang yang mendalami ilmunya tentang sesuatu, yaitu mampu memahami hukum-hukum yang akan diambilnya sebagai sumber hukum (hujjah), berdasarkan dalil al-Qur'an dan al-Sunnah.

bagaimanapun juga, jauh sebelum Muhammad al-Ghazali, telah di temukan berbagai penyelesaian terhadap beberapa hadits yang tampak bertentangan, baik dengan hadits itu sendiri maupun dalil lain yang semakna.

BAB III

**PEMAHAMAN HADITS MUHAMMAD AL-GHAZALI
DAN ANALISIS TERHADAP HADITS KEDUDUKAN
PEREMPUAN DALAM KEHIDUPAN SOSIAL**

A. Hadits-hadits Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial

1. Hadits tentang Hijab bagi Seorang Perempuan Muslimah

Hadits yang menerangkan tentang hijab bagi seorang perempuan muslimah, hadits yang terdapat dalam *sunan Abi Dawud*, pada kitab *al-libas*¹:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، ثَنَا أَبُو جَمِيعٍ سَالِمُ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهُ لَهُ، قَالَ: وَعَلَى
فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ثَوْبٌ إِذْ اقْنَعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا، وَإِذَا
غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا
تَلَقَى قَالَ ((إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَأْسٌ، إِنَّمَا هُوَ أَبُوكَ وَغُلَامُكَ)).

“Dari Anas sesungguhnya Nabi Saw., mendatangi Fatimah dengan menghadiahkan seorang hamba kepadanya dan rawi hadits berkata: dan keadaan Fatimah berpakaian namun tidak menutup kepalanya dan pakaiannya tidak sampai bawah kaki maka Nabi melihatnya, Nabi berkata: (tidak apa-apa bagimu karena sesungguhnya ia adalah bapakmu dan budakmu)” (HR. Abu Dawud).

Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa Islam mewajibkan wanita yang sedang menjalankan ibadah haji agar membuka wajahnya.

¹ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), jilid II, hlm. 270.

Demikian pula di waktu shalat, agama membiarkan wanita membuka wajahnya.

Rasulullah Saw., sendiri telah menyaksikan wajah-wajah wanita terbuka, dalam pertemuan-pertemuan umum, di masjid dan di pasar. Namun tak pernah diberitakan bahwa beliau memerintahkan agar wajah-wajah mereka ditutup.²

Seandainya semua wajah wanita (di masa hidup Nabi Saw.) tertutup, mengapa kaum Muslim diperintahkan agar “menahan” pandangan mereka? Sebagaimana tersebut dalam al-Qur’an: “*Katakanlah kepada orang laki-laki beriman agar mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya; yang demikian adalah lebih suci bagi mereka*” (QS. An-Nur: 30). Bahwa “menahan pandangan“ yang diperintahkan adalah pada saat melihat langsung ke arah wajah wanita. Adakalanya seorang laki-laki tertarik hatinya ketika melihat wajah seorang wanita. Maka seharusnya ia tidak mengulangi pandangannya itu, sebagaimana sabda Rasulullah Saw., kepada Ali r.a.: *jangan mengikuti pandangan (pertama) dengan pandangan lainnya. (Halal) bagimu pandangan yang pertama, tetapi tidak demikian halnya dengan pandangan lainnya.*

Hijab berasal dari kata *hijab* yang berarti tabir, tirai, atau dinding dan digunakan juga dengan arti kata sebagai tutup (pelindung) bagi wanita didalam Islam dari pandangan laki-laki *ajnabi*. Rasulullah Saw., telah menerangkan bahwa wanita ialah aurat yang mesti dilindungi (ditutupi); “*al-mar’ah ‘awrah masturah*”.³

Pada sebuah hari raya, Rasulullah Saw., menunjukkan isi khutbahnya kepada kaum wanita. Pada waktu itu, lapanganlah yang menjadi tempat berlangsungnya shalat hari raya, yang dihadri bersama kaum laki-laki dan wanita. Beliau bersabda kepada kaum wanita: “*bersedekahlah kalian, sebab banyak dari kalian adalah kayu bakar api neraka jahanam.*” Mendengar itu seorang perempuan yang wajahnya

² Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), hlm. 51-53.

³ Muhammad Ibn Muhammad ‘Ali, *Hijab*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), hlm. 11.

berwarna coklat dan sedang duduk di tengah-tengah perempuan lainnya, bertanya: “Apa sebab kami seperti yang Anda lukiskan, ya Rasulullah?” Beliau menjawab: “*karena kalian terlalu banyak mengeluh dan melupakan jasa dan kebaikan suami-suami kalian.*”

Muhammad al-Ghazali mengatakan bahwa pada hakikatnya, orang-orang yang memperlakukan soal kebolehan membuka wajah wanita hanya mendukung suatu pendapat yang lemah. Mereka ingin menangani masalah yang berkaitan dengan wanita dengan cara-cara yang menggoyahkan eksistensi spiritual, kultural dan sosial suatu umat yang telah digerogoti oleh kebodohan dan penyelewengan. Antara lain dengan menjatuhkan hukuman mati terhadap kehidupan intelektual dan kultural wanita muslimah.

Dirawikan dari Aisyah, katanya: “telah menjadi kebiasaan sejumlah wanita muslimah untuk melangsungkan shalat subuh bersama Nabi Saw., (di masjid beliau). Mereka itu membungkus tubuh-tubuh mereka dengan kain *murth* (semacam mantel) dan pulang ke rumah-rumah mereka setelah selesai shalat dalam keremangan fajar yang membuat mereka tidak dapat dikenali.”

Firman Allah SWT dalam Qur’an surat an-Nur ayat 31⁴: “katakanlah kepada wanita yang beriman: “hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang biasa nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau saudara-saudara mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki....”

Ibn Jarir berpendapat dalam kitabnya, *At-Tafsir Al-Kabir*: “Adapun pendapat yang paling dekat dengan kebenaran, berkenaan dengan

⁴ Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Al-Waah, 1993), hlm.548.

perhiasan wanita yang boleh terlihat, ialah yang ada di wajah dan ke dua tangannya. Termasuk dalam hal ini: celak-mata, cincin, gelang dan inai (pacar). Kami mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang terkuat karena telah menjadi kesepakatan (*ijma'*) bahwa setiap orang yang sedang melakukan shalat harus menutup auratnya. Dan bahwa wanita dibolehkan membuka wajah dan kedua tangannya (sampai pergelangan) di waktu shalat, sementara ia wajib menutup selain itu dari seluruh tubuhnya. Dan sesuatu yang tidak termasuk aurat, maka tidak haram menampakkannya.”⁵

Wanita Islam memainkan peranan yang tak kalah pentingnya dari laki-laki, tetapi mereka harus tetap dalam penutup. Dengan ini kemuliaan dan kehormatan seorang wanita terpelihara, selamat dari fitnah, godaan dan kesucian hidup pun dapat terpelihara.

2. Hadits tentang Kepemimpinan Perempuan dalam Pemerintahan

Hadits yang terdapat dalam *sahih Al-Bukhari*, pada kitab *al-Magazi, Bab kitab al-Nabi*⁶:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ
 نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ
 الْجَمَلِ بَعْدَمَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارَسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ
 كِسْرَى قَالَ: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.

“.....Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.” (HR. Bukhari)

⁵ Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadits Nabi SAW.; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontektual*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 58.

⁶ Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Isma’il ibn Ibrahim ibn Mugirah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid V, (Beirut: Daar al-Fikr, tth), hlm. 136.

Hadits di atas oleh Muhammad al-Ghazali dalam kitab *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith* dinilai *sahih* dari sisi *matn*, sedangkan dari sisi *sanad*-nya adalah hadits *ahad*, yang oleh sebagian orang otentisitasnya diragukan. Dengan demikian, hadits tersebut termasuk hadits *sahih*, tetapi perlu digarisbawahi bahwa hadits itu berlaku umum karena munculnya hadits Nabi merupakan atas situasi yang terjadi di Persia.⁷

Jumhur ulama memahami hadits tersebut secara *tekstual*. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadits tersebut, pengangkatan seorang perempuan menjadi kepala negara, pemimpin masyarakat, hakim pengadilan, dan berbagai macam jabatan yang setara dengannya dilarang. Mereka menyatakan bahwa perempuan menurut syari'at hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga harta suaminya.⁸ Pendapat semacam itu masih dapat ditemui di kalangan ulama sampai sekarang.

Karena menurut mereka berdasarkan hadits tersebut, persyaratan khalifah (pemimpin) antara lain "*adz-Dzukurah*" yakni sifat laki-laki. Al-Khattabi berpendapat bahwa wanita tidak sah menjadi khalifah (pemimpin). Demikian juga Asy-Syaukani dalam memahami hadits tersebut, beliau berpendapat bahwa wanita tidak termasuk ahli dalam hal kepemimpinan, sehingga ia tidak boleh menjadi kepala negara.

Sedangkan Muhammad al-Ghazali memahami hadits tersebut secara *kontekstual*, yaitu dengan mengetahui latar belakang munculnya hadits (*asbab al-wurud*) tersebut; antara lain dengan memahami kondisi dan budaya masyarakat Persia maupun sistem politik yang dianut ketika itu, sehingga hadits tersebut dapat diterapkan pada situasi yang diinginkan Nabi Muhammad Saw., dan ditinggalkan pada kondisi yang berbeda.

Karena pada waktu itu, derajat kaum wanita di mata masyarakat masih dipandang minor. Wanita tidak dipercaya untuk mengurus masalah

⁷ Hj. Sri Suhandjati Sukri, *Perempuan Sebagai Kepala Negara; dalam Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 117.

⁸ Ibn Hajar Al-'Asqalani, *Fath al-Bari*, Juz VIII, hlm. 128.

publik lebih-lebih masalah kenegaraan. Menurut hemat penulis, sebab wanita saat itu masih tertutup, sehingga wawasan dan pengetahuannya juga relatif masih kurang dibanding laki-laki. Seakan-akan laki-lakilah yang pantas memimpin.

Dalam keadaan sosio-historis inilah Nabi sebagai orang yang memiliki kearifan menyatakan bahwa bangsa yang menyerahkan kepemimpinannya kepada wanita tidak akan sukses. Sebab bagaimana mungkin akan sukses, jika pemimpinnya adalah orang yang tidak dihargai oleh masyarakatnya. Padahal salah satu syarat ideal seorang pemimpin adalah kewibawaan, disamping mempunyai *leadership* yang memadai. Sementara wanita saat itu dipandang tidak mempunyai *leadership* dan kewibawaan untuk menjadi pemimpin masyarakat.

Kenyataan historis pada zaman dahulu dalam al-Qur'an, di negeri Saba' dipimpin oleh seorang ratu bernama Bilqis. Ternyata ia pun mampu dan sukses dalam memimpin negaranya, menuju keimanan dan kesuksesan dengan kecerdasan dan kearifannya. Sungguh mustahil bahwa Nabi Saw., akan membuat suatu keputusan dalam sebuah hadits beliau, yang jelas-jelas bertentangan dengan isi wahyu yang diturunkan kepada beliau.⁹

Ini berarti sabda Nabi: "*lan yufliha qauwmun wallauw amraham imra'atan*" yang secara tersirat (*tekstual*) melarang perempuan menjadi pemimpin, bukan semata-mata melihat aspek keperempuannya, melainkan lebih pada aspek *leadershipnya* (kemampuan memimpin). Sehingga menurut hemat penulis, laki-laki juga tidak akan sukses untuk memimpin suatu masyarakat, jika tidak memiliki *leadership* yang baik dan kewibawaan yang memadai.

Muhammad al-Ghazali memberikan isyarat bahwa perempuan yang tidak boleh diserahi tugas sebagai pemimpin oleh Nabi Muhammad Saw., adalah perempuan yang tidak memenuhi syarat kepemimpinan, baik dilihat dari segi kepakaran maupun dari segi budaya setempat. Jadi, hadits

⁹ Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, hlm. 49.

tersebut tidak dapat dijadikan sebagai dasar penolakan dan penerimaan perempuan sebagai pemimpin.

Al-Ghazali menegaskan bahwa tidak termasuk orang-orang yang gemar memberikan jabatan-jabatan tinggi itu kepada kaum wanita. Sebab sedikit sekali jumlah wanita yang sempurna. Hanya faktor kebetulan saja yang menemukan mereka. Adapun yang menjadi tujuan adalah hanya menafsirkan suatu hadits yang tercantum dalam pelbagai kitab dan demi menghilangkan kontradiksi antara ayat al-Qur'an dan beberapa riwayat hadits yang disebutkan orang. Juga demi menghilangkan kontradiksi antara hadits dan fakta historis.¹⁰

3. Hadits tentang Kepemimpinan Perempuan dalam Rumah Tangga

Hadits yang terdapat dalam *Shahih Al-Bukhari*, dalam kitab *al-jum'ah*, bab *al-jum'ah fi al-Qura' wa al-Mudn*¹¹:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْوَزِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ
 الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ
 سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَزَادَ اللَّيْثُ قَالَ
 يُونُسُ كَتَبَ رَزِيْقُ بْنُ حَكِيمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَامَعَهُ يَوْمَئِذٍ بِوَادِي الْقُرَى
 هَلْ تَرَى أَنْ أَجْمَعَ وَرَزِيْقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنْ
 السُّوْدَانِ وَغَيْرِهِمْ وَرَزِيْقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَيْلَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ
 يَأْمُرُهُ أَنْ يُجْمَعَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ

¹⁰ *Ibid*, hlm. 50

¹¹ Imam Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid II, hlm. 215.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ
 الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ
 وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ
 سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتَ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ
 أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

“.....Kalian adalah pemimpin dan kalian akan mempertanggungjawabkan kepemimpinan itu. Imam itu adalah pemimpin dan akan ditanya tentang kepemimpinannya. Laki-laki itu pemimpin terhadap keluarganya dan akan diminta pertanggungjawabannya atas kepemimpinannya itu. Perempuan itu pemimpin di rumah suaminya dan akan ditanya tentang hal kepemimpinannya itu. Pembantu itu adalah pengembala harta majikannya dan akan mempertanggungjawabkan tugas tersebut” (HR. Bukhari)

Muhammad al-Ghazali sepakat dengan *muhadditsin* terhadap hadits tersebut, bahwa baik *matn* maupun *sanad*, hadits tersebut berkualitas *sahih*. Namun, al-Ghazali dalam memahami makna hadits tersebut lebih memfokuskan perhatiannya pada *matn* hadits, bahkan ia hanya menyoroti kata **الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا**

Muhammad al-Ghazali menulis:

“Saya tidak menyukai rumah-rumah yang kosong dari ibu-ibu rumah tangga. Seorang ibu rumah tangga adalah angin sejuk yang meniupkan kenyamanan dan kasih sayang ke seluruh penjuru rumah. Ia sangat berpengaruh dalam membentuk manusia yang baik dan sehat lahir batin. Oleh sebab itu, segala sesuatu yang dapat mengalihkan

perempuan dari tugas ini, haruslah dibahas dan dipertimbangkan secara teliti dan hati-hati.”¹²

Ajaran agama yang benar pasti menolak tradisi bangsa-bangsa yang memenjarakan kaum wanita, mencekik kebebasannya dan menolak memberikan kepadanya pelbagai hak dan kewajibannya. Sebaliknya, agama juga menolak tradisi bangsa-bangsa lain yang menjadikan kehormatan wanita bagaikan rumput tak berdaun, yang boleh diinjak-injak oleh siapa pun. Sikap seperti itu, jelas telah mengabaikan ketentuan-ketentuan semua syari’at agama, dengan membiarkan dorongan nafsu rendah merajalela sekehendaknya.

Namun, tidak berarti Muhammad al-Ghazali hanya menginginkan perempuan menjadi pengelola rumah tangga. Ia tetap menyetujui keterlibatan perempuan dalam aktivitas diluar rumah selama aktivitas tersebut tidak mengakibatkan terabaikannya tugas pokok perempuan sebagaimana yang dikehendaki hadits Rasulullah Saw.

Seorang wanita boleh saja bekerja di dalam atau di luar rumahnya, dengan syarat-syarat yang telah ditentukan untuk menjaga masa depan keluarganya. Muhammad al-Ghazali menilai bahwa tugas pokok perempuan adalah mengurus rumah tangganya. Kalaupun perempuan diperbolehkan bekerja di luar rumah, maka al-Ghazali mengajukan persyaratan, di antaranya, diperlukan suasana yang diliputi ketakwaan, suasana yang bersih, dan diliputi kesucian, agar perempuan dapat melaksanakan pekerjaan yang dilimpahkan kepadanya dengan aman.¹³

Adanya pembagian kerja yang kaku dalam keluarga dan dalam kehidupan masyarakat menunjukkan bahwa dalam benak dan pikiran masyarakat kehadiran perempuan di dunia ini hanyaberfungsi untuk mengabdikan kepada keluarganya. Perempuan boleh mengerjakan pekerjaan di luar rumah, namun tetap diingatkan bahwa tugas utama perempuan

¹² Syaikh Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), hlm. 44.

¹³ *Ibid*, hlm. 60-61.

adalah dalam rumah tangganya yang tidak dianggap sebagai pekerjaan produktif, kurang dihargai masyarakat dan tidak dinilai dengan uang.

4. Hadits tentang Larangan Perempuan Berjamaah di Masjid

Adapun hadits yang menerangkan tentang larangan seorang wanita berjamaah di masjid, terdapat dalam *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*,¹⁴

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي تَنَاهُرُونَ تَنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ وَهَبٍ قَالَ حَدَّثَنِي دَاوُدُ
 بْنُ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُوَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَمَّتِهِ أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِي
 حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهَا جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ
 اللَّهِ أَنِي أَحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ, قَالَ: قَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ تُحِبِّينَ الصَّلَاةَ مَعِيَ
 وَصَلَاةَ تَكُ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاةِ تَكُ فِي حِجْرَتِكَ, وَصَلَاةَ تَكُ فِي
 حِجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةِ تَكُ فِي دَارِكَ, وَصَلَاةَ تَكُ فِي دَارِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ
 صَلَاةِ تَكُ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ, وَصَلَاةَ تَكُ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ
 صَلَاةِ تَكُ فِي مَسْجِدِي, قَالَ: فَأَمَرْتُ فَبَنَيْ لَهَا مَسْجِدًا أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا
 وَأَظْلَمَهُ, فَكَانَتْ تُصَلِّي فِيهِ حَتَّى لَقِيَتْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

“Hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Humaid, isteri Abu Humaid As-Sa’idi, bahwa ia pernah menghadap Nabi saw., dan berkata kepada beliau: “Ya Rasulullah, saya senang melakukan shalat bersamamu.” Beliau menjawab: “Aku tahu engkau menyukai shalat bersamaku. Tetapi shalatmu di rumahmu lebih baik daripada shalatmu di masjid. Dan shalatmu di dalam kamar tidurmu lebih baik daripada shalatmu di ruang

¹⁴ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibany, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Daar al-Fikr, tth), Jilid VI, hlm. 371.

duduk rumahmu. Dan shalatmu di masjid keluargamu lebih baik daripada shalatmu di masjidku.” (HR. Ahmad bin Hanbal)

Menurut hadits tersebut, shalat di rumah lebih baik bagi para perempuan dari menghadiri jama'ah di masjid bersama-sama dengan orang laki-laki dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah. Andaikata para perempuan lebih baik shalat di rumah dalam segala keadaan, tentulah Nabi Saw., mencegah mereka menghadiri masjid. Sungguh terdapat kebajikan dan ketulusan pada diri mereka, akan tetapi ada juga sebagian orang mengatakan “bahwa kehadiran seorang perempuan itu dapat menimbulkan fitnah”.¹⁵

Shalat berjamaah termasuk dalam syi'ar-syi'ar Islam. Sejak berdirinya masyarakat Muslim yang pertama, masjid merupakan sentral aktivitas tempat pertemuan bagi para anggotanya. Di sana mereka bertemu atas dasar kasih sayang dan tolong menolong.

Shalat juga meninggalkan pengaruh yang mendalam, dalam pikiran dan perilaku. Ayat-ayat al-Qur'an yang dibacakan mampu meningkatkan taraf kesadaran dan menumbuhkan ketakwaan mereka. Pertemuan di antara mereka yang berulang-ulang setiap harinya, menjaga hubungan baik antar-mereka, baik secara khusus maupun umum. Dan menjadikan anggota masyarakat menghadapi hari ini dan hari esok, dalam keadaan saling mengenal satu sama lain.¹⁶

Seseorang tidak boleh mencabut hak yang lain dalam meramaikan masjid dengan alasan bahwa perempuan lebih afdhol shalat di rumah atau jika ke masjid dapat mengundang maksiat. Hal ini, jelas bertentangan dengan larangan Rasulullah Saw., untuk melarang perempuan pergi ke masjid untuk meramaikan masjid, mendengarkan bacaan al-Qur'an, mengikuti pertemuan umum atau pertemuan antar muslimah dalam rangka memperkuat hubungan silaturahmi dan kerja sama yang kuat.

¹⁵ Tengku Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Shalat*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 322-323.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 69.

Sebagaimana beliau bersabda: “*jangan melarang sahaya-sahaya Allah mendatangi masjid-masjid Allah*”.

Kami pun tak meragukan bahwa Nabi Saw., telah mengkhususkan salah satu pintu masjid beliau untuk kaum wanita. Dan bahwa beliau telah menempatkan mereka di *shaf-shaf* terbelakang di masjid, mengingat yang demikian itu lebih aman bagi mereka (agar tidak tampak auratnya) terutama pada saat rukuk dan sujud. Dan bahwa beliau melarang kaum laki-laki mendekati *shaf-shaf* wanita, sebagaimana beliau juga melarang kaum wanita berdiri dekat dengan *shaf* laki-laki.

Shaf-shaf kaum wanita itu masih terus diisi oleh mereka sepanjang hidup Nabi Saw., serta masa *Al-Khulafaur Ar-Rasyidiun*, mulai subuh sampai isya’; tak ada yang meributkannya.

Memang adakalanya pelarangan terhadap wanita menghadiri shalat di masjid dapat dibenarkan, dalam keadaan wanita tersebut keluar dari rumahnya dengan dandanan yang tidak layak. Pergi ke masjid tidak boleh dijadikan sebagai kesempatan memamerkan kecantikan maupun pakaian, bukan pula untuk membangkitkan rangsangan atau menyebabkan kerusakan moral. Pergi ke masjid hanyalah mencari keridhaan Allah seraya menanamkan takwa di dalam hati.¹⁷

Menghalangi kaum wanita dari tingkah laku yang buruk adalah bersesuaian dengan pesan Nabi Saw., yakni agar mereka keluar dengan berpakaian yang sederhana dan tidak dibuat-buat, tanpa wangi-wangian dan tanpa gerak-gerik yang menarik perhatian kaum laki-laki.

Adapun mengeluarkan suatu peraturan yang mengandung larangan mendatangi masjid bagi kaum wanita, secara umum, hal itu tidak bersesuaian dengan ajaran Islam yang sebenarnya.

¹⁷ Muhammad al-Ghazali, *op. cit.* hlm. 70-72.

5. Hadits tentang Kesaksian Perempuan

Adapun hadits yang menerangkan tentang kesaksian seorang wanita, Hadits yang terdapat dalam *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*¹⁸:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا هَرُونَ بْنُ مَعْرُوفٍ ثَنَا ابْنُ وَهَبٍ وَ قَالَ
 مَرَّةً حَيَوَةً عَنْ ابْنِ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍاءِ رَسُولِ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تُصَدِّقْنَ وَأَكْثَرْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ
 أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ لِكَثْرَةِ اللَّعْنِ وَكَفْرِ الْعَشِيرِ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينِ
 أَغْلِبَ لَدِي لِبِ مِنْكُمْ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَمَا نَقِصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ؟
 قَالَ: أَمَا نَقِصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ فَشَهَادَةُ أَمْرَاتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ.
 فَهَذَا نَقِصَانُ الْعَقْلِ. وَتُمْكِينُ اللَّيَالِي لِأَتَصَلِّيَ وَتَفْطِرْفِي رَمَضَانَ فَهَذَا نَقِصَانُ
 الدِّينِ.

“Diriwayatkan oleh Abu Said al-Khuduri : “katanya, “ Rasulullah Saw., keluar lalu melewati sekelompok kaum perempuan, maka beliau bersabda: wahai kaum perempuan bersedekahlah karena saya melihat kalian sebagai orang-orang yang paling banyak dosa. Maka mereka bertanya: karena apa wahai Rasulullah? Beliau menjawab: kalian banyak melaknat dan mengkafirkan teman. Saya tidak melihat kekurangan akal dan agama yang dapat menghilangkan laki-laki yang teguh selain salah seorang di antara kalian. Mereka bertanya lagi: apa kekurangan akal dan agama kami, wahai Rasulullah? Beliau balik bertanya: bukankah kesaksian perempuan setara dengan setengah kesaksian laki-laki? Mereka menjawab, “Benar”, selanjutnya beliau bersabda: itulah kekurangan akalnya. Bukankah perempuan tidak shalat dan tidak puasa ketika sedang haid? Mereka menjawab: “Benar”. Itulah kekurangan agamanya.” (HR. Ahmad bin Hanbal)

¹⁸ Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid II, hlm. 67.

Kesaksian seorang wanita seperti yang diketahui dianggap setengah dari kesaksian seorang laki-laki. Al-Qur'an menerangkan alasannya, yaitu karena wanita seringkali lupa, bingung atau kurang dapat memastikan mana yang benar dalam suatu urusan. Dan manakala ada seorang wanita lain di sampingnya, maka kedua-duanya dapat saling membantu dalam menjelaskan tentang sesuatu secara sempurna.

Al-Ghazali pernah mengadakan penelitian mengenai hal ini, dan mendapati bahwa wanita pada masa menstruasi, hampir menyerupai seorang yang sedang menderita sakit. Perubahan yang dialaminya dalam perasaan ataupun pada sebagian organ tubuhnya menyebabkannya mudah dilanda kebingungan dan keraguan dalam berpikir dan bertindak. Sedangkan kemantapan dalam memberikan kesaksian merupakan keharusan.¹⁹

Sebagaimana Allah SWT berfirman:

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ۖ مِنْ رِجَالِكُمْ. فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ. أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى.

(البقرة: ٢٨٢)²⁰

“..... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang laki-laki di antaramu. Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa, maka seorang lagi mengingatkannya.” (QS. al-Baqarah: 282).

Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali mengutip ucapan ibn Hazm dalam kitab *al-muhalla*, tentang “Kesaksian”, sebagai berikut: “Kesaksian yang berkaitan dengan perbuatan perzinahan, tidak dapat diterima kecuali

¹⁹ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, *op. cit.*, hlm. 58.

²⁰ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Al-Waah, 1993), hlm. 70.

apabila diberikan oleh paling sedikit empat orang laki-laki Muslim yang dikenal bersifat adil. Atau dua orang wanita Muslim yang adil sebagai pengganti satu orang laki-laki. Jadi tiga orang laki-laki dan dua orang wanita, atau dua orang laki-laki dan enam orang wanita, atau wanita semua sebanyak delapan orang.

Dan tidak dapat diterima dalam kesaksian yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan hukum seperti dalam urusan pelanggaran, pembunuhan, *qishash*, nikah, talak, rujuk dan transaksi-transaksi keuangan, kecuali apabila dilakukan oleh dua orang laki-laki Muslim yang adil, atau satu orang laki-laki dan dua orang wanita, atau empat orang wanita sekaligus.”²¹

Demikian pula Asy-Sya’biy pernah menerima kesaksian seorang laki-laki dan dua orang wanitan dalam urusan perceraian dan perbuatan melukai orang lain secara tidak sengaja. Tetapi ia tidak membolehkan kesaksian kaum wanita dalam perbuatan melukai secara sengaja, tidak pula dalam pelanggaran pidana lainnya.

Dirawikan pula dari Athā’ bahwa Umar bin Khaththab telah mengesahkan kesaksian kaum wanita bersama-sama kaum pria dalam urusan perceraian dan pernikahan. Dan dalam riwayat lainnya dari Athā’ bin Rabbāh, katanya: “Dibolehkan kesaksian wanita bersama laki-laki dalam semua urusan.”

B. Analisis Rasionalitas Pemahaman Hadits Muhammad Al-Ghazali terhadap Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan Sosial

a. Kedudukan Perempuan menurut Muhammad al-Ghazali

Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa bukan berarti perempuan hanya menjadi pengelola rumah tangga saja, tetapi ia juga menyetujui keterlibatan wanita dalam aktivitas di luar rumah. Selama aktivitas itu tidak

²¹ Kutipan ucapan ibn Hazm dalam kitab *al-muhalla*, dalam *as-Sunnah an-Nabawiyah...*, hlm. 75.

mengakibatkan terbaikannya tugas pokok seorang wanita sebagai ibu rumah tangga. Beliau menulis:

“Sesungguhnya orang-orang yang berbicara tentang Islam dari jenis ini akan menghambat perjalanan Islam dan membuat orang menjauh dari jalan Allah. Saya mengenal mereka sebagai pengikut setia (*muqallidun*) Imam Ahmad bin Hanbal, namun Imam Ahmad sangat berbeda dengan pola ini. Imam Ahmad tidak pernah mengatakan bahwa wajah wanita adalah aurat. Ini disebutkan dalam kitab *al-Mughni*, karangan Ibnu Qadamah. Demikian pula imam-imam yang menjadi panutan umat, seperti Abu Hanifah dan Malik.

Seorang wanita boleh saja bekerja di dalam atau di luar rumahnya, dengan syarat-syarat yang telah ditentukan untuk menjaga masa depan keluarganya. Diperlukan pula suasana ketakwaan dan diliputi kesucian, agar perempuan dapat melaksanakan pekerjaan yang dilimpahkan kepadanya dengan aman.

Secara umum, Islam tidak melarang perempuan menjadi pemimpin maupun menjadi saksi dan kedudukannya dalam kehidupan masyarakat.. Hal itu disebabkan laki-laki dan perempuan adalah sesama hamba Allah yang memiliki kedudukan yang sama di sisi Allah dan akan mendapatkan balasan yang sama atas amal perbuatannya

Muhammad al-Ghazali menegaskan bahwa tidaklah termasuk orang yang gemar memberikan jabatan-jabatan tinggi itu kepada kaum wanita. Sebab sedikit sekali jumlah wanita yang sempurna. Hanya faktor kebetulan saja yang menemukan mereka. Adapun yang menjadi tujuan hanya menafsirkan suatu hadits yang tercantum dalam pelbagai kitab dan demi menghilangkan kontradiksi antara ayat al-Qur'an dan beberapa riwayat hadits yang disebutkan. Juga demi menghilangkan kontradiksi antara hadits dan fakta historis.²²

Dalam pandangan Islam, wanita bukanlah musuh atau lawan kaum laki-laki. Sebaliknya, wanita adalah bagian dari laki-laki, dan laki-laki adalah

²² *Ibid*, hlm. 50

bagian dari wanita. Karena itulah al-Qur'an mengatakan "... Sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain" (*Ali Imran*: 195) Rasulullah Saw., pun bersabda: "Sebenarnya wanita adalah saudara kandung laki-laki." Di dalam Islam tidak adanya pengurangan atas hak wanita atau penzaliman atas wanita demi kepentingan laki-laki sebab Islam adalah syari'at Allah SWT yang diturunkan untuk laki-laki dan wanita sekaligus.²³

Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan al-Qur'an*, menyatakan bahwa menurut Almarhum Mahmud Syaltut, seorang Syaikh lembaga al-Azhar, Mesir mengatakan bahwa: "Tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana dengan laki-laki."

Muhammad al-Ghazali, salah seorang ulama besar kontemporer menulis: "kalau kita mengembalikan pandangan ke masa sebelum seribu tahun, maka kita akan menemukan perempuan menikmati keistimewaan dalam bidang materi dan sosial yang tidak dikenal oleh perempuan-perempuan di ke lima benua. Keadaan mereka ketika itu lebih baik dibandingkan dengan keadaan perempuan-perempuan Barat dewasa ini, asal saja kebebasan dalam berpakaian serta pergaulan tidak dijadikan bahan pertandingan."²⁴

Banyak faktor yang telah mengaburkan keistimewaan serta merosotkan kedudukan perempuan, salah satu di antaranya adalah karena kedangkalan pengetahuan keagamaannya, sehingga tidak jarang agama (Islam) di atas namakan untuk pandangan dan tujuan yang tidak dibenarkan.²⁵

b. Analisis Rasionalitas Pemahaman Hadits Muhammad Al-Ghazali

Dari segi pemahaman, Al-Ghazali dalam menilai dan memahami makna suatu hadits terlebih dahulu membandingkannya dengan al-Qur'an.

²³ Yusuf Qardhawi, dalam *Kebebasan Wanita*, Kata Pengantar, Cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. xiii.

²⁴ Muhammad al-Ghazali, *Al-Islam wa Al-Thaqat Al-Mu'attalat*, (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 1964), hlm. 138.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), Cet. XIV, hlm. 269.

Sehingga hadits-hadits yang bertentangan langsung atau tidak langsung dengan al-Qur'an baik dari segi periwayatan hadits itu *sahih* atau tidak tetap ditolaknya dan dinyatakan sebagai hadits yang tidak *sahih*. Bahkan ia mengkritik orang yang hanya menyibukkan diri dengan hadits Nabi dan kurang memperhatikan al-Qur'an. Beliau menyatakan:

Cacat yang menyertai orang-orang yang menyibukkan dengan hadits saja, adalah kurangnya minat dan pengetahuan mereka untuk menekuni al-Qur'an dan mempelajarinya dengan seksama, hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Karena itu, mengapa bertinggi hati padahal kemampuan terbatas? Mengapa tidak mau berlapang dada dengan membiarkan orang-orang selain mereka, yang kebetulan tergolong para pemikir Muslim yang berwawasan luas, untuk menemukan adanya 'illat atau keganjilan dalam beberapa hadits yang dikenal?

Kerjasama dalam memeriksa dan menguji peninggalan Nabi Saw., sangat diperlukan. Materi sebuah hadits adakalanya berkenaan dengan akidah, ibadah, dan mu'amalah yang meliputi pengetahuan dan profesi para ahli 'aql dan naql (yang berdasarkan pemikiran dan penukilan) bersamasama. Mungkin juga sebuah hadits adakalanya berkenaan dengan urusan da'wah, perang, dan damai. Oleh sebab itu, mengapa para ahli di pelbagai bidang yang penting ini dijauhkan dari pengujian terhadap matn (redaksi) yang dirawikan? Apa gunanya sebuah hadits yang sanad-nya sehat namun matn-nya cacat.²⁶

Muhammad al-Ghazali mengatakan: “Suatu hukum yang berdasarkan agama tidak boleh diambil hanya dari sebuah hadits yang terpisah dari yang lainnya. Tetapi setiap hadits harus digabungkan dengan hadits lainnya. Kemudian hadits-hadits yang tergabung itu diperbandingkan dengan apa yang ditunjukkan oleh al-Qur'an al-Karim. Al-Qur'an adalah kerangka yang hanya berada di dalam batasannya saja kita dapat mempraktekkan hadits, bukan melampauinya. Dan siapa saja yang berani menyatakan bahwa hadits atau *sunnah* lebih berwenang dari al-Qur'an, atau dapat menghapus hukum-hukum di dalamnya, maka ia adalah seorang yang terpedaya oleh hawa nafsunya sendiri.

²⁶ *Ibid*, hlm. 28.

Dilihat dari salah satu karyanya, yaitu *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, sangat tampak sekali sikap Muhammad al-Ghazali amat menekankan pentingnya pemahaman makna hadits (*matn*) dan bukan pada kebenaran dokumantasi hadits, sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan *muhadditsīn*. Beliau menyatakan:

“Banyak para ahli hadits yang terhalang dari pemahamannya yang benar. Mereka biasanya tenggelam dalam berbagai urusan lain yang mereka tidak mampu menyerap apa yang dikehendaki oleh wahyu Allah.”

“Para ulama (fuqaha) yang mendalami ilmunya tentang al-Qur’an setiap hendak membahas suatu masalah, mereka himpun semua yang berkaitan dengannya yang tercantum dalam al-Qur’an dan al-Sunnah. Lalu mereka mengembalikan sesuatu yang hanya berupa dugaan (zhanniy) kepada yang telah bersifat pasti (qath’i). dari situ mereka dapat membuat kesimpulan yang benar dari berbagai dalil yang ada. Adapun tindakan mencomot suatu peraturan hukum dari sebuah hadits secara sepintas lalu, seraya mengabaikan sumber-sumber lain tentangnya, bukanlah termasuk kebiasaan ulama yang sebenarnya.”²⁷

Al-Qur’an sebagai sumber pertama dan utama dalam Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran, baik yang *usul* maupun yang *furu’*, maka al-Qur’an haruslah berfungsi sebagai penentu hadits yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadits yang tidak sejalan dengan al-Qur’an dan fakta sejarah harus ditinggalkan atau ditinjau kembali latar belakang penyampaiannya, sekalipun *sanad*-nya *sahīh*. Pernyataan tersebut oleh al-Ghazali digunakan dalam mempertimbangkan hadits yang menyinggung kepemimpinan seorang perempuan, sebagaimana yang diungkapkan Yusuf Qardhawi.²⁸ Muhammad al-Ghazali memandang hadits tersebut *sahīh* dari segi *sanad* maupun *matn*-nya, namun beliau masih meragukan hadits tersebut ketika melihat kenyataan dalam ayat al-Qur’an yang menggambarkan sebuah kejayaan seorang perempuan dalam memimpin sebuah Negara.²⁹

²⁷ *Ibid*, hlm. 39.

²⁸ Yusuf Qardhawi, *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal*, Terj. Surya Darma, (Jakarta: Robbani Press, 1999), hlm. 224-229.

²⁹ *Ibid*, hlm. 66.

Pemahaman terhadap hadits secara umum terbagi menjadi dua kelompok, yaitu pemahaman secara *tekstual* dan pemahaman secara *kontekstual*. Salah satu cara yang dapat digunakan dalam pemahaman hadits adalah pengetahuan ilmu *Asbab al-Wurud al-Hadits* (peristiwa yang melatarbelakangi munculnya suatu hadits). Dari sini timbul dua macam kaidah yang digunakan sebagai pedoman dalam memahami makna sebuah teks. Kaidah pertama “*umum al-Lafdl*” lebih menekankan kepada keumuman lafadl dalam memahami teks; kaidah kedua “*khushush al-Sabab*” lebih memfokuskan kepada kekhususan sabab, yang penerapannya dilakukan dengan cara analogi (*qiyas*).

Dengan berpijak kepada *Asbab al-Wurud*, maka pembaharuan atau pengembangan pemahaman hadits kelihatan menjadi sebuah keniscayaan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Hal ini sejalan dengan ungkapan ulama klasik bahwa Islam itu cocok dalam segala tempat dan zaman. Perubahan fatwa atau hukum dipengaruhi oleh banyak faktor, antara lain perbedaan tempat, perubahan waktu, perbedaan kultural dan perbedaan motivasi pelaku.

BAB IV

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian dari bab-bab sebelumnya maka, dapat disimpulkan bahwa:

1. Menurut Muhammad al-Ghazali, kedudukan perempuan dengan laki-laki adalah sama. Beliau juga memberikan kesempatan kepada perempuan untuk melakukan aktifitasnya di dalam maupun di luar rumah. Secara umum, Islam tidak melarang perempuan menjadi pemimpin. Hal itu disebabkan laki-laki dan perempuan adalah sesama hamba Allah yang memiliki kedudukan yang sama di sisi Allah dan akan mendapatkan balasan yang sama atas amal perbuatannya. Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali tidak mempermasalahkan wanita untuk melakukan pekerjaan lain, tetapi tidak lepas dari tugas utama seorang wanita adalah sebagai ibu rumah tangga. Muhammad al-Ghazali menegaskan bahwa tidaklah termasuk orang yang gemar memberikan jabatan-jabatan tinggi itu kepada kaum wanita. Sebab sedikit sekali jumlah wanita yang sempurna. Hanya faktor kebetulan saja yang menemukan mereka. Adapun yang menjadi tujuan hanya menafsirkan suatu hadits yang tercantum dalam pelbagai kitab dan demi menghilangkan kontradiksi antara ayat al-Qur'an dan beberapa riwayat hadits yang disebutkan. Juga demi menghilangkan kontradiksi antara hadits dan fakta historis.
2. Menurut Muhammad al-Ghazali, salah satu cara untuk memahami hadits Nabi Muhammad Saw., adalah dengan pendekatan sosio-historis, yaitu dengan mengetahui latar belakang diucapkannya atau kaitannya dengan sebab tertentu yang ditemukan dalam riwayat atau dari pengkajian terhadap suatu hadits. Selain itu, untuk memahami hadits harus diketahui kondisi yang meliputinya serta di mana dan untuk tujuan apa diucapkan. Dengan demikian maksud hadits benar-benar menjadi jelas dan terhindar

dari pelbagai perkiraan yang menyimpang. Yang perlu diingat Muhammad al-Ghazali dalam memahami makna hadits terlebih dahulu membandingkan dengan al-Qur'an, apakah hadits tersebut sejalan atau tidak dengan al-Qur'an. Dalam berbagai pembahasan haditsnya Muhammad al-Ghazali tidak memperhatikan metodologi kritik hadits yang telah ada, melainkan lebih menekankan *maslakhat al-muslimin*. Sehingga memunculkan dugaan bahwa kecondongannya terhadap ulama ahli fiqih sangat berpengaruh terhadap beberapa hasil penelitiannya terhadap hadits yang dikritisinya tersebut, khususnya terhadap hadits-hadits yang dianggap *musykil* dan tidak sesuai dengan perkembangan zaman. Bagaimanapun juga Nabi Muhammad Saw., dalam menyampaikan sabda beliau tentulah tidak terlepas dari unsur-unsur sosio kultural bangsa Arab saat itu, serta mengacu kepada obyek personal orang yang dihadapi oleh Nabi Saw. Sehingga menurut salah seorang murid Muhammad al-Ghazali yaitu Yusuf al-Qardhawi, tidak boleh tergesa-gesa dalam menilai dan memutuskan hadits yang tampak asing dan aneh kedengarannya bagi kita, terlebih jika telah diketahui status kesahihan *sanad* hadits tersebut.

B. Saran-saran

Dengan berakhirnya pembahasan ini, penulis ingin memberikan saran-saran yang merupakan sumbangan positif:

1. Kepada segenap manusia yang mendambakan suatu kedamaian dan keselamatan yang abadi, seyogyanya selalu berpegang teguh pada al-Qur'an dan sunnah Nabi Saw., karena dengan kita berpegang teguh pada keduanya kita akan mendapat jalan yang lurus dan tercapai apa yang menjadi tujuan hidup yaitu kebahagiaan di dunia dan akhirat.
2. hasil penelitian ini merupakan langkah awal dari upaya pemahaman hadits secara tekstual dan kontekstual. Namun karena keterbatasan penulis, hasil ini masih jauh dari harapan. Oleh karena itu perlu adanya penelitian lebih lanjut sebagai kelanjutan pengembangan dari penelitian ini.

C. Penutup

Puji syukur senantiasa penulis panjatkan kehadiran Allah SWT, atas segala limpahan rahmat dan petunjuk yang telah diberikan, sehingga penyusunan skripsi yang sederhana ini dapat terselesaikan.

Penulis menyadari skripsi ini jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu penulis sangat mengharapkan saran dan kritik yang sifatnya membangun dari semua pihak. Namun demikian harapan penulis ialah semoga hasil penulisan skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan para pembaca pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- al-Arabi, Muhammad bin Mukarram bin Manzur, *Lisan al-Arabi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990
- al-Audah, Salman, *Fi Hiwar Hadi Ma'a Muhammad al-Ghazali*, t.tp; Rasasah Amanah Li Idarah al-Buhus al-Ilmiyah, t.th
- al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn Mugirah, *Shahlhul Bukhari*, Beirut: Daar al-Fikr, tth
- Al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Studi Kritis atas Hadits nabi Saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung, Mizan, 1992
- _____, *Analisis Polemik Hadits; Transmorfasi Modernisasi*, Terj. Muh. Munawir Az-Zahidi, Surabaya, Dunia Ilmu, 1997
- _____, *Berdialog Dengan Al-Qur'an*, Terj. Drs. Masykur Hakim, M.A. dan Ubaidillah, Bandung: Mizan, 1997
- _____, *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1989
- _____, *Menjawab 40 Soal Islam Abad 20*, Terj. M. Thohir dan Abu Laila, Bandung: Mizan, 1993
- _____, *Al-Islam wa Al-Thaqat Al-Mu'attalat*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 1964
- al-Hasan, Qadir, *Ilmu Musthalah al-Hadits*, Bandung: CV. Diponegoro, 1983
- 'Ali, Muhammad Ibn Muhammad, *Hijab*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002
- al-Kurdi, Ahmad al-Hajji, *Hukum Wanita dalam Fiqih Islam*, Terj. Moh. Zuhri, Ahmad Qarid, Semarang, Dina Utama, 1995
- al-Maliki, Muhammad Alawi, *Ilmu Ushul Hadits*, Terj. Adnan Qahar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006

- al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- al-Syaibany, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Daar al-Fikr, tth
- Arikunto, Sutrisno, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, Jakarta: Bina Aksara, 1989
- ash-Shalih, Shubhi, *'Ulum al-Hadits wa Musthalahuhu*, Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1997
- Ash Shiddieqy, Tengku M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997
- _____, *Pedoman Shalat*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000
- Bekker, Anton dan Achmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Brata, Sumardi Surya, *Metodologi Penelitian*, Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1998
- Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang, CV. Al-Waah, 1993
- Djamil, Abdul, *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992
- Furchan H. Arief dan H. Agus Maimun, *Studi Tokoh, Metode Penelitian Mengetahui Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Ham, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offest, 1993
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996
- <http://www.geocities.com/HotSpring/6774/p-6.html>

<http://www.hudzaifah.org/article480.phtm>

<http://tamanulama.blogspot.com/2008/02/syeikh-muhammad-al-ghazali-ulama-dan.html>

Ismail, M. Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995

_____, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994

_____, *Metodologi Penelitian Hadits Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992

Khaeruman, Badri, *Otentisitas Hadits; Studi Kritis atas Kajian Hadits Kontemporer*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004

Koho, Yazid Qasim, *Himpunan Hadits-hadits Lemah dan Palsu*, Surabaya, Bina Ilmu, 1992

Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1996

Munawwar, H. Said Agil Husin, Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud; Studi Kritis Hadits Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001

Nawawi, Hadari, Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996

Nazir, Muhammad, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988

Qardhawi, Yusuf, *Sistem Masyarakat Islam dalam Al-Qur'an dan Sunnah*, Solo, Citra Islami Press. 1997

_____, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi Saw.*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Kharisma, 1999

_____, *Kaifa Nata'amal Ma'al-Sunnah al-Nabawiyah*, USA, Virginia: al-Ma'had al-Islami, 1990

_____, dalam *Kebebasan Wanita*, Kata Pengantar, Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 1997

_____, *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal*, Terj. Surya Darma, Jakarta: Robbani Press, 1999

- Rafi'udin, *Wanita Mukminah: Wanita Teladan Pembuka Pintu Surga*, Bandung, Media Hidayah Publisher, 2005
- Shihab, M. Qurasih, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung, Mizan, 1996
- _____, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992
- Strauss, Anselm dan Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif Tata Langkah dan Teknik-Teknik Teoritisasi Data*, Terj. Muhammad Sodik dan Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Sukri, Hj. Sri Suhanjati, (ed.), *Perempuan Sebagai Kepala Negara dalam Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, Jakarta, Gama Media, 2002, Edisi II
- Sumaryono, S, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993
- Syadzali, Munawir, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997
- Zuhad, *Asbab al-Wurud dalam Teologia*, Vol. 16, Nomor 1, Januari, 2005

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Agus Fitriyani
Tempat/Tanggal Lahir : Semarang, 22 Agustus 1983
Alamat : Jl. S. Parman RT. 02 / RW. 04 No. 54 Karang
Wetan Ungaran Semarang.
No. Telepon : 085 290 037 462
Pendidikan Formal :

1. SDN Sidomulyo 3 Ungaran, lulus tahun 1997
2. SLTP N 2 Ungaran, lulus tahun 2000
3. SMU AL-MUAYYAD Surakarta, lulus tahun 2003
4. IAIN Walisongo Semarang, Fakultas Ushuluddin, masuk tahun 2003

Demikian daftar riwayat hidup penulis buat dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 17 Juli 2008

Penulis,

Agus Fitriyani