

**KAJIAN HADIS-HADIS ‘MISOGINI’
DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER
DI INDONESIA**



Oleh:

**Ruhama Wazna
NIM.17300016059**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DISERTASI

**PROGRAM DOKTOR (S3) STUDI ISLAM
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA**

**YOGYAKARTA
2021**



**PERNYATAAN KEASLIAN DAN
BEBAS PLAGIASI**

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A

NIM : 17300016059

Program/ Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis

menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, Desember 2021

Saya yang menyatakan,



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Ruhama Wazna, S.Th.I,M.A
NIM.17300016059



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id


PENGESAHAN

Judul Disertasi : KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM
KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA
Ditulis oleh : Ruhama Wazna
NIM : 17300016059
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qu'an dan Hadis

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 26 Januari 2022

An. Rektor/
Ketua Sidang,


STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Prof. Dr. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si.
NIP.: 19730423 200501 1 006



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 20 SEPTEMBER 2021), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDA, **RUHAMA WAZNA** NOMOR INDUK: 17300016059 LAHIR DI TAKENGON, TANGGAL 7 APRIL 1980,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARI DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM KONSENTRASI **STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

*SAUDARI MERUPAKAN DOKTOR KE-815.

YOGYAKARTA, 26 JANUARI 2022

AN. REKTOR/
KETUA SIDANG,

Prof. Dr. ISWANDI SYAHPUTRA, S.Ag., M.Si.

NIP.: 19730423 200501 1 006


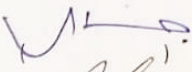


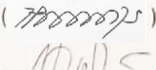
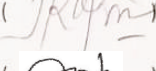



** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

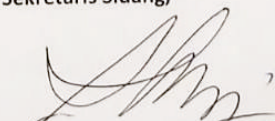
**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus	: Ruhamah Wazna	
NIM	: 17300016059	
Judul Disertasi	: KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA	
Ketua Sidang	: Prof. Dr. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si.	
Sekretaris Sidang	: Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D.	
Anggota	: 1. Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd. (Promotor/Penguji)	
	: 2. Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. (Promotor/Penguji)	
	: 3. Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum., M.A. (Penguji)	
	: 4. Dr. Ja'far Assagaf, M.A. (Penguji)	
	: 5. Dr. H. Agung Danarto, M.Ag. (Penguji)	
	: 6. Dr. Phil Dewi Chandraningrum, M.Ed. (Penguji)	

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Rabu tanggal 26 Januari 2022

Tempat	: Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu	: Pukul 13.00 WIB. s.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK)	: 2.78
Predikat Kelulusan	: Pujian (<i>Cumlaude</i>)/ Sangat Memuaskan/ Memuaskan

Sekretaris Sidang,



Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D.
NIP. 19741214 199903 1 002



KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor :

Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd

Promotor :

Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA

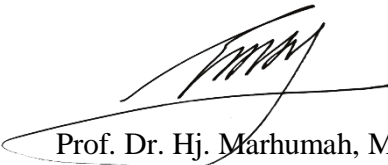
yang ditulis oleh:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A
NIM : 17300016059
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 20 September 2021, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum.wr.wb.

Yogyakarta, 24 Desember 2021
Promotor,



Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA

yang ditulis oleh:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A
NIM : 17300016059
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 20 September 2021, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum.wr.wb.

Yogyakarta, 23 Desember 2021
Promotor,



Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA

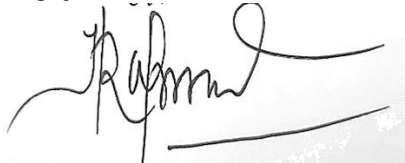
yang ditulis oleh:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A
NIM : 17300016059
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 20 September 2021, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum.wr.wb

Yogyakarta, 7 Desember 2021
Penguji,



Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum. M.A

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI'DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA

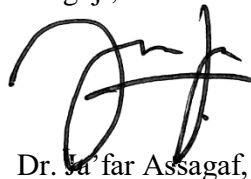
yang ditulis oleh:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A
NIM : 17300016059
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 20 September 2021, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum.wr.wb

Yogyakarta, 6 Desember 2021
Penguji,



Dr. Sa'far Assagaf, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**KAJIAN HADIS-HADIS 'MISOGINI' DALAM
KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA**

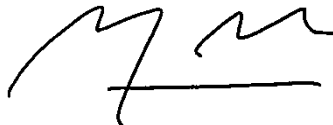
yang ditulis oleh:

Nama : Ruhama Wazna, S.Th.I, M.A
NIM : 17300016059
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 20 September 2021, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum.wr.wb.

Yogyakarta, 9 Desember 2021
Penguji,



Dr. H. Agung Danarta, M.Ag

ABSTRAK

Disertasi ini memaparkan historisitas pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia pada masa kontemporer, dengan menyorot pemikiran kesarjanaan muslim. Mereka merupakan agen narasi yang berpartisipasi aktif menciptakan gagasan, menyampaikan dan memengaruhi pihak lain. Kesarjanaan memiliki andil besar dalam mengkonstruksi pandangan relasi gender pada masyarakat di tanah air. Maka penting untuk menelusuri gagasan mereka terkait isu-isu misogini pada hadis, berikut dengan perkembangan kajian, faktor penyebab, serta penyebaran gagasannya sehingga dapat diidentifikasi kesinambungan dan perubahan (*continuity and change*) pemikiran.

Penelitian kualitatif ini ialah jenis penelitian sejarah, menggunakan pendekatan *The history of idea* (sejarah intelektual) untuk memahami hubungan antar ide, atau ide dengan kecenderungan (*drives*) dan kepentingan (*interest*). Eksplanasi sejarah *Pluralistik* digunakan untuk menemukan berbagai faktor yang mendorong pengkajian hadis-hadis ‘misogini’. Teknik pengumpulan data dengan cara *searching* pada beberapa *search engine* utama di Indonesia untuk menemukan karya-karya kesarjanaan. Penyajiannya menggabungkan penulisan sejarah *deskriptif, analisis* dan *interpretatif*.

Disertasi ini menemukan tiga hal: *Pertama*, terdapat perkembangan pemahaman kesarjanaan, baik dari aspek sejarah pengkajian perempuan di Indonesia, dari aspek objek dan metodologi, serta dari aspek gagasan. Embrio dari kepentingan pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia ialah mereinterpretasi teks keagamaan dan memaknainya sesuai dengan ruh bangsa Indonesia sendiri, sebagaimana *‘adatrecht’* (hukum tertua) bangsa yang lebih awal telah menerapkan nilai moral kesetaraan gender. Pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ semakin komprehensif namun belum dapat dikatakan meningkat signifikan, tetapi ada pemahaman baru baik sentral maupun perifer yang berbeda dari pemahaman sebelumnya. *Kedua*, agen narasi memiliki kecenderungan dan kepentingan berbeda dalam

mendekati hadis-hadis ‘misogini’, kelompok *konservatif* cenderung berangkat dari kecemasan akan adanya ‘ancaman’ terhadap eksistensi Islam di Indonesia, sehingga penting bagi mereka untuk melakukan *counter attack*, dengan ‘membela’ sunnah. Sebaliknya kelompok *progresif-liberal* cenderung berangkat dari mencari solusi atas persoalan-persoalan yang dihadapi kaum perempuan Indonesia dan berkepentingan untuk mencari jawaban-jawaban melalui bahasa agama. Sedangkan kelompok *progresif-moderat* cenderung berangkat dari keprihatinan akan dua macam fenomena, yaitu karena hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’ telah dipahami secara *ad hoc* sehingga dapat melegalkan diskriminasi gender, atau sebaliknya karena hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’ telah dipahami sebagai kebencian terhadap perempuan sehingga berdampak pada penolakan hadis-hadis itu. Maka penting mereinterpretasi hadis-hadis Nabi guna menghadirkan kembali makna yang berkeadilan sesuai dengan nilai-nilai Islam, tanpa harus menolak hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’. *Ketiga*, penyebaran gagasan juga terencana dan terukur, terutama disebarkan di lembaga pendidikan dan ormas-ormas Islam, baik melalui media interpersonal, media konvensional, maupun media hibrida baru (*new media*). Pengkajian atas hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia turut serta mengisi nilai-nilai perjuangan, agar dapat mewujudkan keadaan perempuan Indonesia yang lebih berkeadilan, dalam bentuk pembebasan perempuan dari teologi dan hukum Islam yang eksklusif, juga dukungan terhadap pengarusutamaan gender di Indonesia.

Kata Kunci : hadis misogini, *hadith misogyne*, hadis benci perempuan, sejarah hadis di Indonesia.

ABSTRACT

Highlighting muslim scholarship thoughts, this dissertation describes the history of misogynist hadith interpretations in Indonesia in contemporary era. These scholars are narration agents who actively participate in giving ideas and persuading others. Scholarship greatly involves in constructing the society's opinion on gender. It is, therefore, necessary to trace their misogynist-hadith-connecting ideas, their development of the study, reasons, and the spreading of ideas so that the continuity and change of their ideas can be identified.

The notion of this qualitative study is historical research with *the history of idea* approach to comprehend the relationship between ideas or between ideas and drives and interests. Pluralistic historical explanation was carried out to reveal factors stimulating a misogynist hadith study. Data were collected by searching through main search engines in Indonesia to find out scholar articles and papers. The presentation is a combination of descriptive, analysis, and interpretative historical-writings.

The dissertation discovered three points. *First*, scholarship understanding is developing in the aspect of study of women in Indonesia, of the object and methodology, and of the ideas. The forerunner of the misogynist hadith study in Indonesia was the reinterpretation of religious text and the Indonesian-spirit based redefinition the way the oldest laws (*adatrecht*) had earlier taken moral equality values into account. The study of misogynist hadiths is getting more comprehensive, but not a significant increase, yet a new distinct understanding arises, both centrally and peripherally. *Second*, each narration agent has their own approach in trends and interests. The conservative begins with the possibility of threat anxiety about the sustainability of Islam in Indonesia, so it is necessary for them to run counter attack actions in the form of protection of the sunnah. The progressive-liberal begins with bringing in solutions – from a religious point of view – of Indonesian females' problems. In addition, the

progressive-moderate begins with concern over two phenomena, namely the acceptance of valid hadiths literally that leads to legal gender discrimination and the women-hatred-base understanding of valid hadiths that leads to denial. This makes the progressive-moderate group feel the necessity of the prophet's hadith reinterpretation and bring fair – as that of values of Islam – interpretation back without denying authentic hadiths. *Third*, the spreading of ideas is well planned and measurable. Using interpersonal, conventional, and new hybrid media, ideas are diffused into education institutions and Islamic organizations. The study of misogynist hadiths in Indonesia contributes to the struggle for Indonesian female fairness in the form of setting them free from exclusive Islamic theology and sharia and from gender mainstream in Indonesia.

Key words: misogynist hadiths, female-hatred hadiths, history of hadiths in Indonesia



ملخص الرسالة

استعرضت هذه الرسالة تاريخ دراسة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم عن كراهية النساء في إندونيسيا في هذه الأزمنة المعاصرة، مسلطة الضوء على أفكار العلماء المسلمين، بصفتهم وكلاء منشطين يشاركون في خلق الأفكار ونقلها والتأثير على الآخرين. فالعلماء لهم دور كبير في بناء وجهة نظر العلاقة بين الجنسانية في هذا البلد. لذلك من المهم استكشاف أفكارهم فيما يتعلق بقضايا كراهية النساء في الحديث النبوي، جنبا إلى جنب مع تطوير الدراسة، والعوامل المسببة، ونشر الأفكار حتى يمكن تحديد استمراريتها وتغييرها.

اعتمدت الباحثة في هذه الرسالة النوعية على بحث تاريخي، مستخدمة منهج التاريخ الفكري لفهم العلاقة بين الأفكار، أو بين الأفكار والميول والمصالح. وتم استخدام التفسيرات التاريخية التعددية لمعرفة عوامل مختلفة تشجع دراسة الأحاديث عن كراهية النساء. وتم جمع البيانات من خلال البحث في العديد من محركات البحث الرئيسية في إندونيسيا للعثور على أعمال علمية. وجمعت في عرض البيانات بين الكتابة التاريخية الوصفية والتحليلية والتفسيرية.

توصلت هذه الرسالة إلى ثلاثة أشياء، وهي كالتالي: أولاً، وجود التطور في فهم العلماء، من الجانب التاريخي لدراسات المرأة في إندونيسيا، موضوعية كانت أو منهجية، وكذلك من الجانب الفكري. إن النشأة الأولى لأهمية دراسة أحاديث النبي عن كراهية النساء في إندونيسيا هي إعادة تفسير النصوص الدينية وفقا لروح المجتمع الإندونيسي وأقدم القانون لهذه الأمة عند تطبيق القيمة الأخلاقية للمساواة. لقد أصبحت دراسة أحاديث النبي عن كراهية النساء أكثر شمولاً ولكن

لا يمكن القول أنها زادت بشكل كبير، ولكن هناك فهم جديد مركزي وهامشي يختلف عن الفهم السابق. ثانياً، للعلماء المسلمين ميول ومصالح مختلفة في التعامل مع الأحاديث عن كراهية النساء. ينطلق العلماء المحافظين من القلق بوجود التهديد للإسلام في إندونيسيا، فيرون إلى أن الواجب عليهم تنفيذ هجوم مضاد، من خلال الدفاع عن السنة. ومن ناحية أخرى، يبدأ الليبراليون التقدميون في البحث عن حلول للمشاكل التي تواجهها النساء الإندونيسيات وإيجاد إجابات من خلال لغة الدين. وفي الوقت نفسه، العلماء من المجموعات التقدمية - المعتدلة ينطلقون من مخاوف بشأن نوعين من الظواهر؛ أولهما وجود الأحاديث الصحيحة التي يتم فهمها كتقنين التمييز الجنسي بشكل مخصص. وثانيهما أن الأحاديث الصحيحة تشمل أقوالاً فيها كراهية للمرأة مما أدى إلى نبذ هذه الأحاديث. فيشعر العلماء من المجموعة التقدمية المعتدلة بأن لهم دور في إعادة تفسير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل إعادة معنى العدل وفقاً للقيم الإسلامية وابتعاداً عن رفض الأحاديث الصحيحة. ثالثاً، إن الأفكار يتم نشرها بالتخطيط، خاصة في المؤسسات التعليمية والمنظمات الإسلامية، عن طريق وسائل الإعلام الشخصية أو وسائل الإعلام التقليدية أو وسائل الإعلام الجديدة. تساهم دراسة أحاديث كراهية النساء في إندونيسيا في ملء قيم النضال من أجل تحقيق وضع أكثر عدالة للمرأة الإندونيسية، بتحرير المرأة من اللاهوت الحصري والقانون الإسلامي الطائفي، وكذلك دعم وتمكين المرأة في إندونيسيا.

الكلمات الأساسية: الأحاديث النبوية عن كراهية النساء، تاريخ الحديث

في إندونيسيا

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	sa'	s	Es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ha'	ḥ	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	ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	Te(dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	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	wawu	w	We
ه	ha'	h	Ha
ء	hamzah	... ' ...	Apostrof
ي	ya'	y	Ye

B. Konsonan rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap:

متعاقدين عدة	ditulis ditulis	<i>muta' aqqidān</i> 'iddah
-----------------	--------------------	--------------------------------

C. Ta' marbutah di akhir kata.

1. Bila dimatikan ditulis h:

هبة جزية	ditulis ditulis	<i>hibbah</i> <i>jizyah</i>
-------------	--------------------	--------------------------------

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya). Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	ditulis	<i>karamah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

2. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan haraakat fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakātul-fiṭri</i>
------------	---------	----------------------

D. Vokal pendek

اَ	(fathah)	ditulis	a	contoh	ضَرَبَ	ditulis <i>daraba</i>
اِ	(kasrah)	ditulis	i	contoh	فَهِمَ	ditulis <i>fahima</i>
اُ	(dammah)	ditulis	u	contoh	كُتِبَ	ditulis <i>kutiba</i>

E. Vokal panjang

fathah + alif جاهلية	ditulis	ā
fathah + ya' mati	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
fathah + ya' mati, يسعي	ditulis	ā
kasrah + ya' mati, كريم	ditulis	<i>yasā</i>
kasrah + ya' mati, كريم	ditulis	ī
dammah + wawu mati, فروض	ditulis	<i>kaīm</i>
dammah + wawu mati, فروض	ditulis	ū
dammah + wawu mati, فروض	ditulis	<i>funūd</i>

F. Vokal rangkap:

fathah + yā' mati, بينكم	ditulis	ai
fathah + yā' mati, بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
fathah + wau' mati, قول	ditulis	au
fathah + wau' mati, قول	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan Apostrof.

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعَدَّتْ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القران القياس	ditulis ditulis	<i>Al-Qur'an</i> <i>al-qiyās</i>
------------------	--------------------	-------------------------------------

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*e/*)-nya.

السماء الشمس	ditulis ditulis	<i>as-samā'</i> <i>asy-syams</i>
-----------------	--------------------	-------------------------------------

I. Penulisan kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوى الفروض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>ẓawī al-furūḍ</i> <i>ahl al-sunnah</i>
-------------------------	--------------------	--

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah wa al-syukru lillah, segala puji ke hadirat Allah Swt. atas segala rahmat dan karunia-Nya, disertasi ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga tetap dilimpahkan kepada Nabi Muhammad *saw.* beserta keluarga dan para sahabatnya.

Disertasi yang ada di hadapan pembaca ini, berjudul **“KAJIAN HADIS-HADIS ‘MISOGINI’ DALAM KESARJANAAN ISLAM KONTEMPORER DI INDONESIA”**. Penulisannya telah melewati proses panjang, dan tentu saja dalam penyusunannya tidak terlepas dari bantuan dan dukungan banyak pihak yang sejatinya tidak dapat penulis sebut satu per satu. Namun, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

Yth. Rektor UIN Sunan Kalijaga, Bapak Prof. Dr. phil. Al Makin, S.Ag., M.A., serta pimpinan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, yakni Bapak Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag. selaku Direktur dan Bapak H. Ahmad Muttaqin, S.Ag., M.Ag., M.A., Ph.D. selaku Wakil Direktur, juga kepada Ketua Program Studi Doktor Bapak Ahmad Rafiq, M.A., Ph.D. dan seluruh jajaran pengelola Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Terima kasih penulis sampaikan juga kepada Bapak Prof. Drs. K. H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga sebelumnya, begitu pula kepada Bapak Prof. Noorhaidi Hasan S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D. selaku Direktur Pascasarjana sebelumnya, yang pada masa-masa awal perkuliahan penulis adalah di bawah kepemimpinan mereka.

Terima kasih atas kesempatan yang diberikan sehingga penulis dapat bergabung dengan salah satu PTKIN yang unggul di negara ini. Di kampus ini penulis menjalani proses panjang pendidikan Doktorat, memperoleh ilmu, mendapat bimbingan, arahan, bantuan, fasilitas dan segala pelayanan akademis, yang tanpa semua itu tidak akan dapat mengantarkan penulis sampai pada tahap sekarang ini.

Terima kasih juga kepada Kementerian Agama Republik Indonesia atas izin dan bantuan berupa biaya pendidikan beasiswa MORA 5000 Doktor 2017 yang sangat memengaruhi bagi kelancaran studi penulis, juga terima kasih kepada Rektor IAIN Lhokseumawe dan Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD) yang telah memberikan izin bagi penulis untuk melanjutkan studi program Doktor di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Proses penulisan disertasi ini juga dalam waktu yang tidak singkat, meskipun tema hadis-hadis ‘misogini’ memang telah menjadi pertimbangan bagi penulis untuk menelitinya sejak dari awal semester perkuliahan program Doktor ini. Namun penulis akui bukanlah hal yang mudah untuk dapat sampai pada format disertasi seperti sekarang ini. Terima kasih sebesar-besarnya pada kedua orang tua akademik penulis, yaitu Ibu Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd. dan Bapak Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. selaku Promotor, yang telah membimbing penulis dengan sabar, senantiasa memberi arahan dan motivasi sehingga menjadikan riset disertasi ini menjadi lebih jelas dan terarah. Mereka meyakinkan penulis agar tetap fokus dan bukan ‘sekedar selesai’.

Tentunya penulis juga sangat berterima kasih kepada Dewan Penguji yang telah memberikan banyak masukan demi kesempurnaan penulisan disertasi ini, yaitu Ibu Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum., M.A., juga kepada Bapak Dr. Ja’far Assagaf, M.A., Bapak Dr. H. Agung Danarta, M.Ag. dan Ibu Dr. Phil. Dewi Candraningrum, M.Ed. Di samping itu, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. Abdul Haris, M.Ag. dan Bapak Dr. H. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.Ag. M.Ag. (alm.) yang pernah menjadi penguji saat penulis mengikuti ujian Komprehensif dan Proposal Disertasi ini. Juga kepada Bapak Prof. Dr. Irwan Abdullah, M.A., atas semua masukan, motivasi dan bantuan dari mereka yang sangat berarti bagi penulis.

Disertasi ini juga merupakan konstruksi keilmuan yang penulis peroleh dari proses perkuliahan tatap muka selama empat semester di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada para dosen yang secara langsung penulis berguru dengan mereka, yaitu: Bapak Prof. Dr. H. Muhammad Amin

Abdullah, Bapak Prof. Dr. H. Suryadi, M.Ag. (alm.), Bapak Dr. H. Hamim Ilyas, M.A., Bapak Prof. Drs. K. H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., Bapak Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag., Bapak Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A., Bapak Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra M.A., M.Phil., Bapak Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag., Bapak Dr. phil. Sahiron Syamsuddin, M.A., Bapak Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A., Bapak Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D., Bapak Dr. H. Zuhri, S.Ag., M.Ag., Bapak Mun'im Sirry, Ph.D., Bapak Dr. H. Waryono Abdul Ghofur, M.Ag., dan Bapak Dr. Ahmad Yani Anshori.

Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya bagi para orang tua penulis, Bapak Tgk. H. M. Ali Salwany (alm.) dan Mama Zaharni Thahar, S.Ag., serta Ayah mertua H. Thamrin Rajo Bungsu (alm.) dan Ibu mertua Zuraida (almh.) atas didikan, dukungan, cinta kasih, motivasi, bantuan dan do'a yang tercurah selama ini yang tanpa itu semua tentu penulis tidak akan sampai pada tahap ini. Ucapan khusus bagi suami penulis, Iswandi, terima kasih banyak atas ridha yang diberikan, selalu memberi *support* dan berbagi peran saat penulis harus berjibaku menghadapi proses perkuliahan hingga penyelesaian. Kemudian teruntuk anak-anak penulis, Sulthan Aqeel Zahid dan Baariq al-Faiz Zahid, Ananda berdua adalah kekuatan dan semangat bagi Ummi, terima kasih selalu memberikan *support*, dan mohon maaf atas banyaknya waktu kebersamaan yang terabaikan.

Terima kasih juga kepada semua keluarga besar penulis baik yang di Padang, Jakarta, Surabaya, Gayo Aceh maupun yang di Duri Riau, yang tidak dapat penulis sebut satu per satu, di antaranya adalah Ayah Prof. Dr. H. Amirsyah dan Ibu Syarifah Thahar, Om Anwar Thahar dan Tante Yas, Kak Ida dan Dasal, Bang Amru dan Kak Yenny, Kak Nela dan Bang Lukman, Bang Azam, Putri dan Bang Yamin, dan lainnya, serta para kolega, Uda Jonny Marlin dan juga Mba Nunung Annisa, dan semua rekan-rekan penulis pada Program Doktorat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta terutama para rekan senior di kost-an *Under Plane*, Mba Eva, Mba Itsla dan Mas Ansori, atas semua bantuan dan motivasi.

Semoga Allah *Swt.* membalas amal kebajikan mereka dengan yang lebih baik. Akhirnya, meski disertasi ini telah melewati revisi demi revisi, namun penulis menyadari masih banyak kekurangan dalam hal materi maupun penulisannya dikarenakan keterbatasan kemampuan penulis sendiri. Oleh karena itu, kritik konstruktif dan saran dari semua pihak sangat penulis harapkan. Semoga disertasi ini bermanfaat dan memberi kontribusi nyata bagi problematika kehidupan di masa kontemporer khususnya terkait persoalan perempuan di Indonesia, dari sisi pengkajian hadis.

Yogyakarta, Desember 2021

Ruhama Wazna



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIARISME	iii
PENGESAHAN REKTOR	iv
YUDISIUM	v
DAFTAR HADIR PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xix
KATA PENGANTAR	xxiii
DAFTAR ISI	xxvii
DAFTAR TABEL	xxix
DAFTAR GAMBAR	xxx
DAFTAR LAMPIRAN	xxxii
DAFTAR SINGKATAN	xxxiii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
D. Kajian Pustaka	15
E. Kerangka Teori	18
F. Metode Penelitian	52
G. Sistematika Pembahasan	62
BAB II : ‘MISOGINI’ DALAM STUDI HADIS DI INDONESIA	65
A. Pengertian Misogini dan Awal Mula Pelabelannya pada Hadis	65
B. Kritik Hadis ‘Misogini’ pada Era 1990-an	72

C. Indikasi dan Kategorisasi Hadis-Hadis ‘Misogini’	84
--	----

**BAB III : DESKRIPSI KAJIAN KESARJANAAN INDONESIA
TENTANG AUTENTISITAS DAN PEMAKNAAN**

HADIS-HADIS ‘MISOGINI’	89
A. Hadis-Hadis ‘Misogini’ tentang Eksistensi Perempuan ..	93
1. Kajian <i>Naqd al-Hadīs</i> (Kritik Sanad dan Matan) ..	97
2. Kajian <i>Ma’ānī al-Hadīs</i> (Pemaknaan)	136
B. Hadis-Hadis ‘Misogini’ tentang Ibadah Perempuan ..	168
1. Kajian <i>Naqd al-Hadīs</i> (Kritik Sanad dan Matan) ..	171
2. Kajian <i>Ma’ānī al-Hadīs</i> (Pemaknaan)	185
C. Hadis-Hadis ‘Misogini’ tentang Relasi Suami-Istri ...	199
1. Kajian <i>Naqd al-Hadīs</i> (Kritik Sanad dan Matan) ..	202
2. Kajian <i>Ma’ānī al-Hadīs</i> (Pemaknaan)	210
D. Hadis-Hadis ‘Misogini’ tentang Keterlibatan Perempuan dalam Wilayah Publik	217
1. Kajian <i>Naqd al-Hadīs</i> (Kritik Sanad dan Matan) ..	219
2. Kajian <i>Ma’ānī al-Hadīs</i> (Pemaknaan)	230

**BAB IV : PERSPEKTIF SEJARAH PEMIKIRAN
KESARJANAAN TENTANG HADIS-HADIS**

‘MISOGINI’	247
A. Perkembangan Kajian Hadis-Hadis ‘Misogini’	247
B. Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya Perkembangan Kajian	281
C. Penyebaran Gagasan	301

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	361
B. Saran	368

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

- Tabel 1 Definisi Hadis Misogini oleh Kesarjanaan Indonesia, 28
- Tabel 2 Karya Terjemahan Awal mengenai Kritik Hadis Misogini Feminis, 81
- Tabel 3 Indikasi dalam Menentukan Misogininya Suatu Hadis, 84
- Tabel 4 Kategorisasi Ranah Kajian Hadis-Hadis ‘Misogini’, 87
- Tabel 5 Isu-Isu Misogini pada Hadis Tentang Eksistensi Perempuan, 94
- Tabel 6 Penolakan dan Penerimaan Hadis tentang Perempuan dan Tulang Rusuk, 125
- Tabel 7 Penolakan dan Penerimaan Hadis tentang Perempuan Mayoritas di Neraka, Kurang Akal dan Agamanya, 135
- Tabel 8 Isu-isu Misogini pada Hadis Terkait Perempuan Kategori Ibadah, 168
- Tabel 9 Penolakan dan Penerimaan Hadis tentang Perempuan sebagai Imam Salat bagi Laki-Laki (Hadis Ummu Waraqah), 185
- Tabel 10 Isu-Isu Misogini pada Hadis Tentang Relasi Suami-Istri, 199
- Tabel 11 Penolakan dan Penerimaan Hadis tentang Relasi Suami-Istri, 210
- Tabel 12 Isu-Isu Misogini pada Hadis tentang Keterlibatan Perempuan Dalam Wilayah Publik, 217
- Tabel 13 Penolakan dan Penerimaan Hadis tentang Kepemimpinan Perempuan, 229
- Tabel 14 Sebaran Gagasan Hadis-Hadis ‘Misogini’, 359

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1 Kerangka Teori, 51
Gambar 2 Peta Konsep Penelitian, 62
Gambar 3 Skema Pemaknaan Hadis ‘Perempuan dan Tulang Rusuk’, 149
Gambar 4 Skema Pemaknaan Hadis ‘Mayoritas Perempuan di Neraka, Kurang Akal dan Agamanya’, 167
Gambar 5 Skema Pemaknaan Hadis ‘Perempuan sebagai Imam Salat bagi Makmum Laki-Laki’, 197
Gambar 6 Skema Pemahaman Hadis Aspek Keabsahan Perempuan Sebagai Imam Salat, 199
Gambar 7 Skema Pemaknaan Hadis Sujud Istri pada Suami, 216
Gambar 8 Skema Pemaknaan Hadis Kepemimpinan Perempuan, 244



DAFTAR LAMPIRAN

- Lampiran 1 Daftar Keterangan Ayat, Redaksi, dan Terjemahnya
- Lampiran 2 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Perempuan & Tulang Rusuk’
- Lampiran 3 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Kuantitas Penghuni Neraka Berdasarkan Jenis Kelamin’
- Lampiran 4 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Kurangnya Akal dan Agama Perempuan’ dan Tema ‘Kadar Kesaksian’
- Lampiran 5 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Perempuan Sebagai Imam Shalat bagi Makmum Laki-Laki’
- Lampiran 6 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Ketaatan Mutlak Istri pada Suami’
- Lampiran 7 Daftar Judul Kajian Hadis tentang ‘Kepemimpinan Perempuan dalam Politik’
- Lampiran 8 Daftar Judul Kajian Hadis yang Mengkaji Lebih dari Satu Isu Misogini
- Lampiran 9 Hadis-Hadis ‘Misogini’ (Enam Isu) dalam Beberapa Sumber Kitab Hadis

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR SINGKATAN

- CEDAW : *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women*
- CRLO : *Council for Scientific Research and Legal Opinion*
- H.R : Hadis Riwayat
- FK3 : Forum Kajian Kitab Kuning
- FKIT : Forum Kajian Islam Tradisional
- HTI : Hizbut Tahrir Indonesia
- IAIN : Institut Agama Islam Negeri
- IOS : *Indonesia One Search*
- IPPNU : *Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama*
- IQ : *Intelligence Quotient*
- ISSN : *International Standard Serial Number*
- KBBI : Kamus Besar Bahasa Indonesia
- KUPI : Kongres Ulama Perempuan Indonesia
- JIL : Jaringan Islam Liberal
- LIPI : Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
- LP2M : Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
- LSM : Lembaga Swadaya Masyarakat
- LSPPA : Lembaga Studi Pengembangan Perempuan dan Anak
- Munas : Musyawarah Nasional
- Ormas : Organisasi Masyarakat
- P3M : Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat
- Q.S : Al-Qur'an Surat
- PSGA : Pusat Studi Gender dan Anak
- PSW : Pusat Studi Wanita
- PTKI : Perguruan Tinggi Keagamaan Islam
- saw.* : *Shalla Allahu 'alaihi wasallam*
- STAIN : Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
- Swt.* : *Subhanahu wa Ta'ala*
- UIN : Universitas Islam Negeri
- Perpusnas : Perpustakaan Nasional

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Era kontemporer merupakan masa periode ide atau ilmu. Masa ini *human rights* tidak pernah kering dari perbincangan tentang pengungkapan fakta dan perjuangan hak-hak perempuan. Dalam konteks Indonesia, perbincangan tentang perempuan juga mengalami alurnya sendiri, sarat dengan perjuangan panjang hingga dapat sampai pada apa yang dicita-citakan. Tema seputar hadis-hadis yang tampak merendahkan atau membenci perempuan mengisi salah satu ruang perbincangan itu. Banyak dari keserjanaan kontemporer yang mengkaji tema ini, dan sekarang lebih dikenal dengan kajian hadis-hadis ‘misogini’. Amin Abdullah menyebut istilah itu sebagai kluster hadis yang belum ditemukan di era skolastik.¹

Kesarjanaan merupakan agen narasi aktif yang menciptakan gagasan, atau menyampaikan dan memengaruhi pihak lain, memproduksi ataupun mereproduksi makna. Mereka adalah kaum intelektual yang kedudukannya dalam masyarakat dipandang strategis, sebab hasil pemikirannya telah melewati prosedur ilmiah. Apalagi jika mereka merupakan sosok yang populer di masyarakat, maupun memiliki gelar pendidikan yang lebih tinggi, sehingga besar potensi gagasan mereka turut mengkonstruksi pandangan relasi gender di Indonesia. Kajian mereka melahirkan ragam pemahaman (*tanawwu*’) yang menawarkan berbagai pendekatan dalam memahami hadis-hadis tentang perempuan, juga melahirkan perdebatan (*taḍadd*) sebagai bentuk respon reaktif atas gagasan yang berseberangan.

Terdapat perbedaan dalam memahami hadis-hadis ‘misogini’, sebagian memahami secara progresif, sedang lainnya secara konservatif. Masing-masing pihak menggagas makna hadis

¹ M. Amin Abdullah, dalam kata pengantar pada Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2019), xi.

berkeadilan gender menurut versinya masing-masing.² Gagasan yang tidak searah kadang disampaikan dengan retorika yang cenderung ekstrim, sehingga dapat memantik ketegangan destruktif (*destructive tension*) ketika kelompok yang satu berupaya menegasikan eksistensi kelompok yang lainnya. Asma Barlas menilai bahwa hadis ‘misogini’ telah berhasil menarik banyak perhatian dan memunculkan kontroversi yang tajam,³ terutama antar kalangan konservatif dengan feminis.⁴

Kelompok *progresif* sebagian berpendapat bahwa hadis yang menjadi sumber penataan kehidupan menjadi dasar dari konstruksi ketimpangan hubungan gender.⁵ Nasaruddin Umar menyebut bahwa

² Dalam hal ini, kesarjanaan tidak langsung menyebut ‘inilah keadilan gender menurut saya’ namun dari argumentasinya ketika mengemukakan pemaknaan terhadap hadis-hadis ‘misogini’, mereka cenderung menyatakan bahwa pemahaman atau pemaknaan yang mereka kemukakanlah yang lebih tepat, sebab tidak mengandung diskriminasi terhadap perempuan. Jika pihak progresif telah jelas menilai bahwa makna-makna yang bias tentu merupakan bentuk ketidakadilan gender, maka demikian pula dengan pihak konservatif, yang menilai bahwa pemaknaan yang mereka kemukakan bukanlah bentuk perendahan pada perempuan melainkan justru bentuk ketetapan syari’at yang memberikan suatu tatanan ideal bagi manusia, baik laki-laki maupun perempuan.

³ Asma Barlas, “*Believing Women*” in Islam: *Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*, (Austin: University of Texas Press: 2002), 46.

⁴ Feminis ataupun *feminisme* berasal dari bahasa Inggris *feminism* yang berarti keadaan kewanitaan. (John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1986), 237. Kelompok feminisme menyimpulkan bahwa ada tiga hal yang menyebabkan terjadinya hadis-hadis misogini, yaitu: 1. Berbohong atas nama Rasulullah, disengaja atau tidak disengaja, seperti terjadi pada hadis “Perempuan, keledai dan kuda yang membatalkan salat”. 2. Tidak mampu memahami hadis secara filosofis dengan mengabaikan aspek-aspek kontekstualnya, seperti hadis “tidak akan beruntung suatu kaum, yang dipimpin oleh seorang perempuan.” 3. Sahabat periwayat hadis tidak memahami sabda Rasulullah secara komprehensif, tetapi menyampaikannya juga. Hal ini terjadi pada hadis Abū Hurairah, tentang hadis “perempuan pembawa sial”. Darussamin, “Kontroversi Hadis Misoginis”, *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah keIslaman*, Vol.9, No.1, (Juni 2010), 9.

⁵ Kata “gender” berasal dari bahasa Inggris, *gender*, berarti “jenis kelamin”. John. M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. ke-XII, (Jakarta: Gramedia, 1983), 265. Dalam *Webster's New World Dictionary*, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Cleveland, 1984), 561.

hadis-hadis itu mesti dikaji ulang karena dinilai menimbulkan ketimpangan kesetaraan gender.⁶ Hadis ‘misogini’ diterima oleh banyak umat Islam sehingga menjadi pandangan budaya, yang memengaruhi relasi gender yang mereka lakukan,⁷ yang dapat berdampak pada teologis, serta moral dan sosial yang serius baik pada

Dibandingkan dengan Al-Qur’an yang juga merupakan sumber penataan kehidupan, hadis justru lebih banyak memuat ajaran misogini, demikian menurut Khaled M. Abou El Fadl. Hadis-hadis yang masuk dalam ranah perdebatan itu terutama adalah hadis-hadis yang tercantum dalam kitab-kitab hadis yang *mu’tabar* termasuk kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Gender diartikannya sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan sehingga Nasaruddin Umar menyimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif Al-Qur’an*, cet. ke-2, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 31. Adapun secara umum, gender sendiri merupakan suatu konsep sosiologi yang mulai ramai diperbincangkan di awal tahun 1977 ketika sekelompok feminis di London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *seksist* tetapi menggantinya dengan wacana gender (*gender discourses*). Elaine Showalter (Ed.), *Speaking of Gender* (New York and London: Routledge, 1989), 5; Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, (Jakarta: P.T.Elex Media Komputindo, 2014), 107-108. Di dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam seks, peran, perilaku, mental, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Gender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Sedangkan teks secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Umar, *Mendekati Tuhan...*, 108. Gerakan gender pada umumnya bertujuan untuk mengangkat martabat perempuan hingga setara dengan laki-laki. Gerakan ini sudah menjadi gerakan global (*a global movement*) yang menembus batas-batas geografis dan kultural. Gerakan ini bukan hanya dilakukan kelompok feminis atau kaum perempuan tetapi sudah menjadi gerakan kemanusiaan. Umar, *Mendekati Tuhan...*, 107.

⁶ Nasaruddin Umar dalam Pengantar pada Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci, Kritik atas Hadis-Hadis Ṣaḥīḥ*, (Jakarta: Kementerian Agama RI), 2012.

⁷ Hamim Ilyas, “Kodrat Perempuan”: Kurang Akal dan Kurang Agama?”, dalam Moch.Sodik dan Inayah Rohmaniyah (ed.), *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis*, (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga, 2003), 52.

sisi psikologi, sosiologi, budaya, ekonomi, dan politik. Di samping juga memberi dukungan atas ketetapan lembaga fatwa yang tidak berkeadilan gender, dan bertanggung jawab atas perendahan status moral perempuan secara umum.⁸

Agen narasi *progresif-moderat* mengkritisi sisi interpretasi hadis yang bias, mereka menganggap bahwa dalam masyarakat terkandung ketidakadilan dan salah satu penyebabnya adalah penafsiran yang ‘bias gender’, yang telah mengkristal menjadi ideologi dalam masyarakat selama berabad-abad lamanya, bentuk dari bias gender yang paling mencolok adalah pada tafsir agama.⁹ Syarah hadis telah banyak memproduksi ajaran yang memuat kebencian terhadap perempuan,¹⁰ sehingga yang perlu dibenahi adalah tafsiran agamanya, bukan menolak hadisnya (khususnya hadis *ṣahīh*). Bagi kalangan ini, yang perlu dilakukan adalah reinterpretasi maupun dekonstruksi terhadap penafsiran agama yang merendahkan kaum perempuan yang justru seringkali menggunakan dalil-dalil agama. Dengan kata lain, diperlukan kajian kritis terhadap penafsiran agama.¹¹

⁸ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 227; Marhumah, “Hadis Misoginis: Resepsi, Negosiasi dan Pergolakan Pemikiran antara Tradisi dan Modernitas di Indonesia”, *Pidato Pengukuhan Guru Besar* dalam studi hadis dan gender, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, September 2019, 8; Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), 307. Bandingkan dengan: CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion*) atau “*al-Lajnah al-Dāimah li al-Buhūts al-‘Ilmiyyah wa al-Ifiā’*” adalah lembaga fatwa keagamaan di Arab Saudi. Lebih rinci: Iman Fadhilah, “Fatwa Kontroversial CRLO dalam Pandangan Khaled Abou El Fadl (Studi Kritik Otoritarianisme Fiqh)”, *Jurnal IQTISAD* Vol.4, No.2, 2017.

⁹ Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, 135. Nurun Najwah menyebut bahwa pemahaman agama yang di dalamnya termasuk pemahaman hadis merupakan salah satu sumber ketidakadilan gender, di samping dua sumber lainnya yakni kultur hukum dan struktur hukum. Nurun Najwah, “Rekonstruksi Pemahaman ...”, 164.

¹⁰ Pendapat ini merupakan pendapat Khaled M. Abou El Fadl sebagaimana dikutip oleh Syafiq Hasyim. Lihat Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam* (Depok: Katakita, 2010), 146.

¹¹ Seperti Mansour Fakih menyatakan bahwa dalam masyarakat terjadi konstruksi gender yang mengakibatkan kaum perempuan didiskriminasi, maka

Kelompok ini menganggap ‘pemahaman agama yang bias’ telah menjadi akar penyebab kekerasan terhadap perempuan, namun untuk menghadirkan pemahaman tandingan bukanlah hal yang mudah. Sebagaimana dikemukakan oleh Musdah Mulia:

“Interpretasi dan tafsir agama misoginis (yang membenci perempuan) seperti inilah yang justru banyak disosialisasikan. Dan itu bukan hanya terjadi di kalangan Islam melainkan juga dalam penganut agama dan kepercayaan lainnya. Konsekuensinya, mengetengahkan interpretasi dan tafsir keagamaan yang lebih adil dan setara menjadi sangat sulit karena dianggap menentang pendapat arus utama (*mainstream*) yang sudah mapan di masyarakat. Mengemukakan pendapat atau tafsir keagamaan yang berbeda akan beresiko dinilai murtad, kafir, dan sesat.”¹²

Sementara itu, kelompok *progresif-liberal*, sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian feminis, menyebut bahwa tindakan-tindakan yang merugikan perempuan dinilai sebagai akibat dari berlakunya hadis tertentu yang terus digaungkan oleh kelompok-kelompok yang memiliki kepentingan terselubung sehingga mencari ‘pembenaran’ dari teks-teks suci dengan menjadikan hadis sebagai

untuk mengakhiri sistem yang tidak adil itu perlu dilakukan dua agenda, yaitu: *Pertama*, melawan hegemoni yang merendahkan perempuan dengan melakukan dekonstruksi terhadap tafsiran agama yang merendahkan kaum perempuan yang justru seringkali menggunakan dalil-dalil agama. *Kedua*, diperlukan kajian kritis untuk mengakhiri bias dan dominasi laki-laki dalam penafsiran agama. Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam” dalam Mansour Fakih, Ratna Megawangi dkk, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 63- 64. Demikian juga dengan Husein Muhammad yang menyatakan bahwa ada dua hal yang mesti dilakukan untuk menghilangkan ketimpangan sosial yang merugikan perempuan, yaitu: reinterpretasi teks agama (termasuk hadis), dan sosialisasi keadilan gender. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan; Pembelaan Kiai Pesantren*, cet. ke-4, (Yogyakarta: LKiS, 2013). Musdah Mulia juga menulis: “Sumber-sumber ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam tidak berasal dari ajaran dasar agama, tetapi lebih pada tafsir terhadap agama.” Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, (Yogyakarta: SM & Naufan Pustaka, 2014), 88

¹² Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, (Jakarta: Opus Press, 2015), 79.

dalih.¹³ Bagi mereka penting untuk mengkaji kembali hadis-hadis ‘misogini’, dengan bertolak dari semangat ‘ketidakpercayaan’ dan ‘kehati-hatian’ terhadap hadis.

Sikap ‘kehati-hatian’ pernah diterapkan oleh al-Bukhārī ketika mengumpulkan dan memilih hadis-hadis untuk dicantumkan dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya, menjadi pertimbangan bagi kelompok ini untuk juga sangat berhati-hati dalam memilih hadis-hadis yang diterima. Apalagi jika hadis yang di maksud dapat digunakan untuk menjustifikasi kepentingan tertentu. Kelompok ini menganggap metode kritikus hadis tradisional tidak cukup memadai dalam menentukan autentisitas suatu hadis, adagium *‘adālat as-ṣaḥābah* (keadilan sahabat) pun belum disepakati (masih polemik), sehingga untuk menetapkan suatu hukum tertentu, kajian autentisitas suatu hadis mutlak harus dilakukan sebelum hadis tersebut dijadikan sumber hukum, sekalipun hadis itu tercantum dalam kitab hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.¹⁴

¹³ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), 53. Judul asli: *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

¹⁴ Seperti Khaled M. Abou El Fadl, menyebut bahwa hadis-hadis yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak serta merta dapat diterima dan dilakukan begitu saja tanpa upaya kritis, jika suatu hadis memiliki dampak yang serius bagi kemaslahatan maka mesti ditolak meskipun hadis itu autentik (*ṣaḥīḥ* tapi *ahād*), istilah yang ia gunakan adalah ‘penolakan berbasis iman (*faith based objector*). Zakariya Ouzon juga termasuk yang berpendapat demikian. Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, judul asli: *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*. terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), 323. Di antara sarjana global yang tidak menaruh kepercayaan penuh pada al-Bukhārī dan Imam-imam lainnya adalah Zakariya Ouzon, menurutnya pemahaman Bukhari terhadap perempuan yang ia tuangkan dalam kitab hadisnya tidak sesuai dengan spirit Al-Qur’an dan hadis-hadis ‘misogini’ yang tertera di dalamnya merupakan bukti kebohongan Bukhari. Lihat: Ouzon, *Jināyat al-Bukhārī*, 113-135. Pendapat Ouzon juga dijadikan rujukan oleh akademisi di Indonesia. Seperti M. Rikza Muqtada yang mengutip: “*Sebab orang-orang seperti Imam Syafi’i, Imam Hambali, Imam Bukhari dan Imam Muslim adalah simbol-simbol agama, tak ubahnya seperti “berhala-berhala” dan manusia-manusia agung, di mana umat Islam sekarang selalu bersembunyi di balik mereka, dan bersamanya mereka menutup-nutupi kebodohan berikut ketidakmampuannya dalam melakukan reformasi dan perubahan serta dalam menghadapi kenyataan hidup yang sedemikian kerasnya.*” Zakaria Ouzon, *Jināyat al-Bukhārī; Inqādz al-Dīn min*

Sebaliknya, kelompok *konservatif* dan sebagian *progresif-moderat* menilai bahwa adanya ragam anggapan yang berujung pada meragukan apalagi menolak hadis *ṣahīh* adalah penilaian yang tidak berdasar, bahkan labelisasi ‘misogini’ (kebencian terhadap perempuan) yang dilekatkan pada hadis adalah sesuatu yang keliru, menurut mereka setiap hadis *ṣahīh* tidak ada yang ‘misogini’, jikapun ada kesan misogini maka itu terletak pada pemahaman saja yang keliru dalam memahami hadis, kelompok ini mengajukan pula beberapa argumen penolakan, yaitu:

Kitab *Ṣahīh al-Bukhārī* adalah kitab hadis yang valid dan hadis-hadis di dalamnya telah melewati penyaringan yang ketat, umat Islam sudah memiliki tradisi pemahaman hadis yang memadai, memisoginikan hadis berasal dari paham kaum feminisme luar dan penerapan memisoginikan hadis akan menciptakan anomali baru dalam tradisi pemahaman hadis. Lebih keras lagi keserjanaan dengan pemikiran konservatif menilai bahwa ini merupakan upaya kaum sekuler untuk melemahkan hadis-hadis Nabi, dengan cara mencela dan meragukan hadis tanpa disertai bukti. Lebih lanjut kelompok ini menyatakan bahwa upaya ini juga termasuk skenario untuk menghancurkan sunnah, seperti yang kemukakan oleh Daud Rasyid¹⁵. Ia menulis:

“Peluang ini (menda’ifkan hadis-hadis *ṣahīh*) menjadi lebih besar bagi mereka yang menyimpan sakit hati dan kebencian dalam memahami agama ini. Mereka mengintai celah dalam ajaran Islam untuk membesar-besarkannya sebagai cacat. Mereka menggunakannya sebagai jalan untuk memuluskan skenario menghancurkan Islam. Sebaliknya, orang yang membacanya dengan teliti dan dengan hati yang bersih dari prasangka serta mempelajari pandangan para ulama tentang hadis ini ia akan mampu memahami hadis ini dengan benar.”¹⁶

Imām al-Muhadditsīn, Bab al-Bukhārī wa al-Mar’ah, (Beirut; Riad El-Rayyes Book, 2004), 15-16, dalam M. Rikza Muqtada, “Kritik Nalar Hadis Misoginis”, *Musāwa; Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol.13, No.2, (Desember 2014), 90.

¹⁵ Daud Rasyid, *Fenomena Sunnah di Indonesia; Potret Pergulatan Melawan Konspirasi*, terj. Nurkholish Ridwan, (Jakarta: Usamah Press, 2003), 151-152.

¹⁶ Rasyid, *Fenomena Sunnah...*, 146.

Kalangan kesarjanaan konservatif meyakini bahwa pemahaman yang cenderung tekstual dalam memahami hadis bukan merendahkan atau membenci perempuan sebagaimana yang banyak dinilai oleh kaum feminis, tapi justru meletakkan perempuan pada posisi yang tepat, tanpa merendhaknya. Tidak jarang kaum konservatif juga menilai itu merupakan bentuk keseimbangan dan keharmonisan dalam rumah tangga, bentuk pemuliaan Islam terhadap perempuan, sehingga menurut mereka, hal-hal yang dipahami bias gender oleh kaum feminis dalam memahami hadis-hadis tentang perempuan adalah keliru, diantaranya bahkan menyayangkan pemahaman feminis di tanah air yang banyak terpengaruh dari feminis global, sehingga keliru atau bahkan salah dalam menilai hadis-hadis. Kalangan ini menilai bahwa perempuan-perempuan kaum feminis kurang tahu tentang hak dan kewajiban yang sudah diatur dalam ajaran Islam, yakni Al-Qur'an dan hadis, maka perempuan muslimat tidak akan pernah terjebak dalam gerakan feminisme.¹⁷

Trend pemikiran agen narasi yang beragam atas hadis 'misogini' tersebut yang kemudian dipublikasikan, merupakan salah satu ruang sosial yang mengkonstruksi perspektif relasi gender pada masyarakat Indonesia,¹⁸ sebab kedudukan hadis sangat strategis dalam Islam

¹⁷ Saifudin dalam Mansour Fakhri, Ratna Megawangi dkk, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 69-90. Searah dengan itu, ada lagi yang menilai bahwa sikap yang menganggap Islam sebagai agama patriarkhi yang menempatkan perempuan sebagai subordinatif merupakan cikal bakal *Islamophobia*, dikarenakan pengetahuan yang tidak memadai tentang Islam. Md. Mahmudul Hasan, "Feminism as Islamophobia: A review of Misogyny Charges against Islam", *Jurnal Intelektual Discourse*, IIUM Press, 2012, 63. Keadaan itu oleh Zine diberi term "*Gendered Islamophobia*" yakni mendiskripsikan Islam sebagai agama yang menindas perempuan, dan perempuan muslim yang tertindas dengan menyedihkan diakibatkan oleh agama. Jasmin Zine, "Anti-Islamophobia Education as Transformative Pedagogy: Reflections from the Educational Front Lines." *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21 (3), 2004, 117.

¹⁸ Usaha memahami perempuan adalah usaha memahami masyarakat. Jadi bukan hanya sekedar memahami perempuan itu sendiri atau bahkan laki-laki, melainkan juga memahami bagaimana masyarakat terorganisir. Nilai-nilai yang melekat pada perempuan atau keperempuanan merupakan konstruksi sosial yang melibatkan berbagai kekuatan. Irwan Abdulllah, *Sangkan Paran Gender*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian Pendudukan Universitas Gadjah Mada, 1997),

sebagaimana disebut oleh Marhumah, hadis berperan besar dalam mengkonstruksi dan memengaruhi pandangan dunia umat Islam dan praktik keberislaman mereka dalam konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik tertentu.¹⁹ Hadis-hadis tentang perempuan seringkali dilibatkan dalam perbincangan dan perdebatan isu relasi gender, tidak berlebihan jika menyebut hal ini dikarenakan kedudukan strategis hadis sebagai patron kedua setelah Al-Qur'an diyakini mempunyai kuasa dalam membentuk mindset masyarakat muslim, terlebih lagi di Indonesia sebagai negara dengan penduduk muslim mayoritas.

Informasi tentang perempuan dan relasi antara laki-laki dan perempuan juga lebih banyak dikemukakan dalam hadis dibandingkan dalam Al-Qur'an. Maka, pengkajian hadis-hadis tentang perempuan senantiasa penting dilakukan karena turut membentuk pandangan relasi gender di Nusantara. Di antara implikasi yang muncul akibat adanya gerakan reinterpretasi hadis-hadis 'misogini' adalah meningkatnya minat kajian gender dari perspektif hadis, sarjana-sarjana pemerhati gender yang sebelumnya mengkaji gender dari

v. Berbagai macam interpretasi kesarjanaan terhadap perempuan dalam hal ini adalah ketika memahami isu-isu 'misogini' pada hadis merupakan serangkaian pola hubungan gender dilihat sebagai konstruk historis yang tersusun dalam suatu ruang sosial dan waktu tertentu. Kemudian berbagai interpretasi itu sampai pada masyarakat dan membentuk bangunan gender yang termanifestasi dalam berbagai bentuk simbolik di tengah-tengah masyarakat. Ideologi yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak seimbang telah disahkan oleh berbagai pranata dan lembaga sosial, yang kemudian menjadi fakta sosial tentang status-status dan peran-peran yang dimainkan oleh perempuan. Isu-isu misogini pada hadis termasuk di dalamnya diperbincangkan tentang domestik-publik merupakan salah satu 'jalan masuk' untuk melihat kembali pembentukan realitas sosial, ekonomi dan politik perempuan. Irwan Abdullah menyebut bahwa dikotomi semacam itu perlu dikaji ulang mengingat gambaran kehidupan perempuan dari berbagai sisinya telah berkembang pesat. Lihat: Abdullah, *Sangkan Paran Gender*, 4.

¹⁹ Marhumah, "Hadis Misoginis: Resepsi, Negosiasi dan Pergolakan Pemikiran Antara Tradisi dan Modernitas di Indonesia", *Pidato Pengukuhan Guru Besar* dalam studi hadis dan gender, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, September 2019, 8. Syafiq Hasyim berpendapat bahwa paham keberpihakan yang lebih memilih laki-laki bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam*, (Depok: Katakita, 2010), 146.

sudut yang lain, belakangan menjadi tertarik untuk mengkaji gender dari perspektif hadis.

Besarnya peran keserjanaan sebagai agen narasi dalam mengkonstruksi perspektif masyarakat mengenai gender melalui interpretasi mereka terhadap hadis, tidak selalu mengenai ketegangan akan perbedaan pendapat di kalangan mereka. Sisi *creative tension* di balik itu justru tidak dapat diabaikan, kajian-kajian yang bermunculan dari kalangan keserjanaan akan isu-isu misogini pada hadis menjadi ‘semangat’ tersendiri bagi studi hadis di Indonesia, terutama relevansinya dengan studi gender sebagai ranah yang ‘getol’ memperjuangkan keadilan bagi kaum perempuan, perjuangan yang searah dengan substansi ajaran Islam itu sendiri, sebagai agama pembebas dari diskriminasi gender. Cita-cita atau semangat pembebasan yang searah antara Islam dengan negara, semakin membuka peluang kajian-kajian misogini pada hadis ke depannya mendapat tempat dan akan terus berkembang.

Isu-isu tentang perempuan menggeliat semenjak gerakan perempuan Islam mulai bangkit,²⁰ Perbedaan pandangan merupakan sesuatu yang lumrah namun peran bahasa agama (pemahaman hadis) sangat besar dalam mengkonstruksi pola kehidupan masyarakat,

²⁰ Sejauh ini studi tentang hubungan hadis dengan gender cenderung melihat tiga perkara. *Pertama*, studi-studi yang melihat hadis sebagai dasar nilai bagi keutamaan perempuan. *Kedua*, studi-studi yang melihat hadis sebagai dasar legitimasi inferioritas perempuan. *Ketiga*, studi-studi yang melihat hadis sebagai konstruksi relasi gender. Di samping itu terdapat juga studi-studi yang menekankan aspek-aspek intelektualitas kaum perempuan. Di antara contoh kajian yang melihat dari sisi keutamaan perempuan adalah karya Syaikh Muhammad Shiddiq Hasan Khan, *“Muslimah Kecintaan Allah; 155 Kisah dan Hadis tentang Perempuan*, terj. Tim Noura, (Jakarta: PT. Mizan Publika, 2016). Sedangkan di antara contoh kajian yang melihat dari sisi dasar legitimasi inferioritas perempuan adalah Muhammad Nawawi al-Bantani, *Petunjuk Menuju Keluarga Sakinah*, terj. Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam Pesantren al-Mahalli, cet. ke-2 (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2013). Di antara contoh kajian yang melihat dari sisi konstruksi relasi gender adalah karya Abdul Halim Abū Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, terj. Chairul Halim, cet. ke-5, (Jakarta: Gema Insani, 2008), dan di antara contoh kajian yang melihat dari sisi aspek intelektualitas kaum perempuan adalah karya Jajat Burhanuddin, Junaidatul Munawaroh, Jarot Wahyudi, dkk, *Ulama Perempuan Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002).

terutama di Indonesia sebagai negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam. Ruang kajian hadis masih terbuka lebar bagi keserjanaan untuk berperan aktif dalam memproduksi makna. Hingga saat ini masih dibutuhkan *rethinking* dan rumusan metodologi baru dalam memahami hadis-hadis ‘misogini’²¹. Selain itu, Indonesia sebagai negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, di samping juga merupakan negara yang sejak tahun 1980-an turut mendukung dan menyerukan ‘kesetaraan dan keadilan gender’, maka pengkajian hadis-hadis tentang perempuan senantiasa penting dilakukan karena turut membentuk pandangan relasi gender di Nusantara.

Nasaruddin Umar lebih jelas menyatakan bahwa gagasan keadilan gender sulit dibayangkan keberhasilannya tanpa melalui bahasa agama,²² sebab pemahaman agama yang keliru dapat menciptakan *stereotype image* kepada perempuan.²³ Kuatnya arus program *gender mainstreaming* di Indonesia, membutuhkan narasi-narasi yang dapat mengokohkan konstruksi keberdayaan perempuan, terlebih lagi dari sisi keagamaan, narasi pemahaman hadis keserjanaan Islam di Indonesia menjadi penting untuk menjadi rujukan dalam berbagai pengambilan sikap atau kebijakan berbagai pihak.²⁴

²¹ Marhumah, “Hadis Misoginis: Resepsi...”, 22-24.

²² Umar, *Mendekati Tuhan...*, 113.

²³ *Ibid*, 120.

²⁴ Pengarusutamaan Gender (PUG) adalah suatu strategi untuk mencapai keadilan dan kesetaraan gender (KKG) melalui kebijakan dan program yang memperhatikan pengalaman, aspirasi, kebutuhan dan permasalahan perempuan dan laki-laki ke dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi dari seluruh kebijakan dan program di berbagai bidang kehidupan dan pembangunan. Gender mengacu pada peran dan atribut perempuan dan laki-laki yang dikonstruksi secara sosial, bukan didefinisikan secara biologis. Mengacu pada hubungan historis dan sosiologis antara perempuan dan laki-laki. Elsa Leo-Rhynie, *Gender Mainstreaming in Educations; A Reference Manual for Governments and Other Stakeholders*, (London: Commonwealth Secretariat, 1999), 8. Istilah pengarusutamaan gender (PUG) berasal dari bahasa Inggris “*Gender Mainstreaming*”. Istilah ini digunakan saat Konferensi Wanita Sedunia ke-IV di Beijing tahun 1995 dan dicantumkan pada “Beijing Platform of Action”. Semua negara peserta termasuk Indonesia dan organisasi yang hadir pada konferensi tersebut secara eksplisit menerima mandat untuk mengimplementasikan “*Gender Mainstreaming*” tersebut di negaranya masing-

Penting untuk menyajikan ‘menu’ lengkap deskripsi gagasan kesarjanaan Islam di Indonesia sebagai agen narasi dalam memahami hadis-hadis tentang perempuan. Ihwal ini dikarenakan pengkajian terhadap tema ini telah menjadi bagian dari sejarah perjuangan ‘pembebasan perempuan’ Indonesia, di samping juga memang dibutuhkan guna memperoleh pengetahuan yang komprehensif, sebab perbedaan pendapat di kalangan kesarjanaan sendiri bisa saja menimbulkan kebingungan bagi masyarakat. Terlebih lagi apabila perbedaan itu bukan lagi sekedar ragam pemahaman yang memperkaya khazanah keilmuan hadis, melainkan berpotensi memicu ketegangan intelektual yang dapat mengendurkan rasa toleransi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Di samping itu, munculnya kajian-kajian baru dalam studi hadis juga bukan lagi sekedar mempersoalkan perbedaan pendapat para ulama/sarjana, melainkan melihatnya sebagai suatu ruang sosial yang di dalamnya terdapat produksi pemahaman yang berketidakadilan. Irwan Abdullah menyebut bahwa saat ini telah terjadi pergeseran studi gender, dari kajian mengenai hubungan yang timpang antara laki-laki dan perempuan kepada kajian tentang ruang-ruang sosial yang memproduksi ketimpangan itu.²⁵ Terlepas dari kemana arah pemikirannya, kajian-kajian kesarjanaan tetap menjadi ruang produksi interpretasi yang memiliki peran strategis dalam membentuk *mindset* masyarakat dalam hal berelasi gender, sebab pada umumnya berlandaskan pada bangunan pemikiran yang ilmiah.

Penulis tertarik untuk membahas lebih lanjut problem akademik tersebut, memetakan dan mengemukakan gagasan-gagasan kesarjanaan dalam suatu rangkaian pemikiran studi hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia, berikut dengan perkembangan kajiannya, dan juga faktor-faktor penyebab perkembangan kajian itu terjadi, serta penyebaran gagasannya pada masyarakat. Upaya tersebut dilakukan agar dapat diketahui kesinambungan dan perubahan (*continuity and*

masing. Ni Made Wiasti,” Mencermati Permasalahan Gender dan Pengarusutamaan Gender (PUG)”, Sunari Penjor: *Journal of Anthropology*, Vol.1, No.1, (September 2017), 36-37.

²⁵ Abdullah, *Sangkan Paran Gender*, 4.

change) pemikiran yang terjadi di kalangan agen narasi, dan juga untuk menemukan hubungan antar ide, atau ide dengan kecenderungan (*drives*) dan juga berbagai kepentingan (*interest*) yang ada di balik suatu tindakan penafsiran.

Penelitian ini juga penting bagi para pegiat studi Islam, agar dapat mengelola wacana perbedaan dan perdebatan, Sejarah intelektual para agen narasi hadis-hadis ‘misogini’ setidaknya memberi gambaran yang lebih luas bagaimana berbagai gagasan seputar hadis-hadis jenis ini dapat muncul dan bertahan eksis sepanjang perjalanannya.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, terdapat empat permasalahan yang dapat dirumuskan (*research question*), yaitu :

1. Bagaimana pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ dalam keserjanaan Islam kontemporer di Indonesia?
2. Apa saja perkembangan dalam pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia?
3. Mengapa terjadi perkembangan pengkajian terhadap hadis-hadis ‘misogini’ oleh keserjanaan Islam di Indonesia?
4. Bagaimana penyebaran gagasan-gagasan keserjanaan tentang hadis-hadis ‘misogini’ terjadi?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini memiliki tujuan dan kegunaan yang sejalan dengan pokok permasalahan (*research question*) di atas. Tujuan yang dimaksud adalah:

1. Mendeskripsikan pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ dalam keserjanaan Islam kontemporer di Indonesia.
2. Menjelaskan perkembangan dalam pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia.
3. Mengemukakan dan menjelaskan faktor-faktor penyebab terjadinya perkembangan pengkajian terhadap hadis-hadis ‘misogini’ oleh keserjanaan Islam di Indonesia.

4. Menjelaskan terjadinya penyebaran gagasan-gagasan kesarjanaan tentang hadis-hadis 'misogini'.

Adapun kegunaan atau manfaat dari penelitian ini adalah: diharapkan dapat mengedukasi masyarakat mengenai sejarah pengkajian hadis-hadis tentang perempuan, khususnya di Indonesia. Terutama terhadap hadis yang berpotensi dipahami bias. Bahwa pengkajian hadis-hadis 'misogini' di tanah air memiliki historisitasnya sendiri, dan bahwa ada banyak ragam pemahaman dengan berbagai argumentasi. Juga mengedukasi masyarakat untuk dapat mengelola wacana perbedaan dan perdebatan. Sebab bagaimanapun Respon-respon kontroversial itu merupakan energi positif yang menggerakkan sejarah dan pada akhirnya menjadi gerakan berkemajuan. Sedangkan Kontribusi dari penelitian ini adalah:

1. Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi secara *akademis-teoritis* kepada pihak-pihak terkait, yaitu dapat digunakan bagi pengembangan teori-teori baru tentang prinsip-prinsip metodologis dalam memahami hadis-hadis 'misogini', sekaligus dapat mengidentifikasi ruang sosial pada aktivitas pengkajian isu-isu misogini pada hadis yang mengkonstruksi pemahaman relasi gender pada masyarakat, baik yang membangun paham konservatif ataupun yang membangun paham progresif.
2. Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi secara *praktis* terutama bagi para peneliti dan peminat kajian studi Islam maupun studi gender. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu sumber referensi untuk melihat bagaimana dinamika pemahaman teks-teks keagamaan kesarjanaan Islam kontemporer di Indonesia dalam hal ini terutama terhadap hadis-hadis 'misogini'. Hal tersebut setidaknya dapat membantu memberikan potret atas historisitas pengkajian hadis-hadis 'misogini', berikut perkembangan, faktor penyebab dan

penyebaran gagasan-gagasan sehingga dapat mengisi ruang dialog di masa yang akan datang.

D. Kajian Pustaka

Penelitian sebelumnya banyak yang telah memaparkan pemikiran keserjanaan tentang hadis-hadis ‘misogini’ baik pada kalangan ulama hadis maupun feminis global, atau juga terhadap pemahaman hadis suatu kelompok masyarakat di Indonesia, baik itu pada pesantren tertentu, maupun pada ormas-ormas besar Islam di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah. Sedangkan karya-karya tentang pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia secara spesifik menurut pengetahuan penulis belum ada.

Dalam konteks wacana Indonesia, Karya Marhumah, dengan judul *Hadis Misoginis: Resepsi, Negosiasi dan Pergolakan Pemikiran antara Tradisi dan Modernitas di Indonesia* (2019) fokus pada sosialisasi hadis-hadis ‘misogini’ pada lembaga pendidikan Islam, terutama pesantren. Sementara yang membedakan dengan penelitian ini adalah, fokus penulis lebih pada pemikiran keserjanaan terutama kalangan akademisi studi hadis. Selain itu, karya Amelia Fauzia dkk., *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, (2004), membahas proses *historis-sosiologis* dimana gagasan tentang perempuan berkembang dan membentuk satu kategori dalam peta pemikiran Islam Indonesia. Begitupun Hamka hasan dalam disertasinya mengenai *perbedaan tafsir gender Indonesia dan Mesir* (2008), mendeskripsikan bagaimana khas Tafsir gender di Indonesia yang membedakannya dengan Tafsir gender luar negeri khususnya Mesir.

Potret agen narasi progresif -termasuk keterlibatannya dalam kajian hadis-hadis ‘misogini’- dapat ditemui dalam berbagai karya-karya terkini seperti karya Neng Dara Affiah yang berjudul *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia* (2017) atau buku Mutiah Amini yang berjudul *Sejarah Organisasi Perempuan Indonesia* (2021). Kedua karya ini memaparkan banyak hal mengenai keberadaan dan perjuangan kalangan peduli perempuan di Indonesia

dalam wacana keadilan dan kesetaraan gender, termasuk dalam konteks penafsiran akan teks-teks agama (bagian ini dibahas sekilas).

Karya-karya tentang hadis-hadis ‘misogini’ pada umumnya menyoroiti pemikiran hadis baik di kalangan ulama hadis maupun feminis global, atau juga terhadap pemahaman hadis suatu kelompok masyarakat di Indonesia, baik itu pada pesantren, maupun pada ormas-ormas besar Islam di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah. Karya Nasrulloh *Hadis-Hadis Anti Perempuan: Kajian Living Sunnah Perspektif Muhammadiyah, NU, dan HTI* (2015),²⁶ fokus pada pemikiran para aktivis pada tiga ormas tersebut dan itupun di batasi pada wilayah kota Malang saja. Perbedaan kajian ini dengan disertasi Nasrulloh adalah kajiannya lebih bersifat menggali sisi *living hadis*, dan menemukan bahwa pola pikir patriarki dan bias gender dalam memahami hadis-hadis misogini masih ditemukan dalam interpretasi aktivis ormas-ormas Islam yang berpendidikan tinggi, beberapa hadis yang tercantum dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* layangkan pada warga ormas-ormas Islam (khususnya NU, Muhammadiyah dan HTI). Berdasarkan wawancara atas pemahaman mereka, tidak ada aktivis dari ormas-ormas Islam tersebut yang menolak hadis-hadis itu, keragaman pemahaman mereka berkisar pada pembacaan literal, *majazi* (metafora) maupun kontekstual.²⁷

Sementara disertasi ini melakukan kajian dari sisi sejarah pemikirannya. Namun karyanya juga membantu untuk memahami bagaimana hadis-hadis ‘misogini’ telah dipahami oleh sebagian aktivis ormas-ormas Islam di Indonesia. Begitupun karya Jamal Ma’mur dengan judul *Rezim Gender di NU* (2015), dan kajian Dzuhayatin dengan judul *Rezim Gender Muhammadiyah; Kontestasi*

²⁶ Karya ini sebelumnya merupakan disertasi dengan judul *Konstruksi Sosial Hadis-Hadis Misoginis (Studi Living Sunnah Perspektif Aktifis Organisasi Keagamaan di Kota Malang)*. Nasrulloh, *Hadis-Hadis Anti Perempuan Kajian Living Sunnah Perspektif Muhammadiyah, NU, dan HTI*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015).

²⁷ Nasrulloh, *Hadits-Hadits Anti Perempuan*, 340. Temuan akan pemikiran aktivis pada tiga ormas tersebut setidaknya telah menambah kekosongan informasi tentang bagaimana hadis-hadis ‘misogini’ dimaknai oleh aktivis ormas-ormas besar Islam di Indonesia.

Gender, Identitas, dan Eksistensi (2015), meski tidak fokus membahas pemahaman hadis-hadis ‘misogini’ pada dua ormas besar tersebut, namun cukup membantu memberi penjelasan bagaimana keberadaan rezim gender pada NU dan Muhammadiyah yang tentunya mereka juga sebagai agen narasi progresif atas pemahaman teks-teks keagamaan. Begitupun karya Nur Khalik Ridwan berjudul *Ensiklopedia Khittah NU* (2020), dan karya Ridho al-Hamdi berjudul *Paradigma Politik Muhammadiyah* (2020) membantu menjelaskan bagaimana peta pemikiran gender dari tokoh-tokoh penting di NU maupun Muhammadiyah. Sedangkan kajian yang lebih bersifat hermeneutik, dalam pembahasan yang lebih rinci dapat ditemukan pada disertasi Darsul S.Puyu “Kritik dan Analisis Hadis-Hadis yang Diklaim Misogini (Upaya Meluruskan Pemahaman Hadis yang Bias Gender)” (2012).

Karya-karya tersebut memberikan kontribusi terhadap penelitian ini, namun dari deskripsi tersebut juga disimpulkan bahwa belum ada dari karya-karya itu yang secara spesifik membahas sisi historisitas pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia, seperti yang dilakukan pada tulisan ini. Disertasi ini melakukan pengembangan penelitian selanjutnya untuk ranah yang lebih luas, dengan mendeskripsikan pemahaman para agen narasi di Indonesia berdasarkan pendekatan *sejarah intelektual*. Hal tersebut selain menyatukan bagian-bagian dari pemahaman hadis pada suatu kelompok, juga dapat mendeskripsikan secara lebih komprehensif historisitas pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia.

Dalam konteks keorisinilan gagasan, sejalan dengan temuan Dzuhayatin dalam disertasinya mengenai *rezim gender Muhammadiyah*, bahwa banyak agen narasi adalah sebagai ‘pembicara naratif’ (*narrative speaker/ teller*), hanya sedikit sebagai pembuat wacana (*narrative makers*). Dalam hal pemahaman hadis-hadis ‘misogini’ pun kesarjanaan Indonesia sebagai agen narasi banyak gagasannya yang mengadopsi gagasan luar, namun itu juga berarti bahwa masih ada sedikit agen narasi yang bertindak sebagai *narrative makers* dalam konteks ini, yang menggagas wacana baru dalam ide-ide yang telah mapan. Terdapat perbedaan sentral dan

periferal dari penafsiran dan pemikiran tentang hadis-hadis ‘misogini’ dari pemahaman-pemahaman sebelumnya. Hal tersebut secara tidak langsung juga menjawab ‘keraguan’ Harun Nasution akan adanya pemikiran modernisasi yang orisinil dari Indonesia, yang ia kemukakan pada tahun 1995 silam.

E. Kerangka Teori

Berbagai teori digunakan dalam disertasi ini, dengan berangkat dari beberapa aspek yaitu: pengkajian hadis, hadis misogini, kesarjanaan kontemporer, sejarah intelektual, *konservatif*, *progresif-moderat*, dan *progresif-liberal*. Dijelaskan sebagai berikut:

1. Pengkajian Hadis

Hadis sepanjang sejarah pengkajian, telah disorot dari berbagai sisinya. Abdul Mustaqim memetakan ada empat objek kajian hadis - tidak terkecuali hadis ‘misogini’-, yaitu: *Pertama*, kajian tentang autentisitas hadis, fokus kajiannya adalah melacak hadis-hadis Nabi untuk menentukan apakah hadis tersebut benar-benar autentik atau tidak²⁸. Dalam hal ini, kritik sanad dan matan menjadi penting untuk dilakukan untuk memvalidasi sebuah hadis. *Kedua*, kajian tentang historisitas hadis Nabi, yang memfokuskan pada aspek historiografi penulisan hadis Nabi. Kajian ini membincang tentang bukti-bukti historis penulisan hadis. *Ketiga*, kajian tentang otoritas hadis Nabi, membicarakan ke-*hujjah*-an hadis sebagai sumber ajaran Islam.

Dalam hal itu, paling tidak muncul tiga golongan: *Pertama*, golongan yang sangat membela otoritas hadis Nabi, dengan asumsi dasar bahwa Nabi Muhammad adalah teladan terbaik atau *uswah hasanah*. *Kedua*, golongan yang menolak otoritas hadis Nabi sebagai

²⁸ Kata autentisitas dasarnya dari kata *autentik* berasal dari bahasa Inggris yakni *authentic* berarti kebenaran atau keaslian. Autentisitas juga berasal dari bahasa Inggris yakni *authenticity* lebih menunjukkan pada kualitas dari keautentikan sesuatu, misal: ‘autentisitas manuskrip itu diragukan’. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-3, cet. ke-2, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 93; A.S Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Jonathan Crowther (ed.), (Oxford Inggris: Oxford University Press, 1995), 67.

sumber ajaran. Menurutnya, satu-satunya sumber ajaran yang otoritatif dan autentik hanyalah Al-Qur'an. *Ketiga*, golongan yang cenderung selektif dan kritis menerima hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam. Menurutnya hanya hadis-hadis yang *mutawātir* dan *ṣahīh* saja, atau minimal hasan yang layak dipakai sebagai sumber ajaran Islam, hal itupun kalau hadis-hadis tersebut memang terkait dengan persoalan syari'at. *Keempat*, kajian hadis yang terkait dengan aspek *hermeneutis*, yakni bagaimana memahami hadis Nabi, sehingga memperoleh ketepatan makna (*ma'ānī al-ḥadīṣ*).²⁹

Khusus pengkajian hadis-hadis 'misogini' di Indonesia, perhatian atau porsi kajian yang lebih besar ada pada sisi autentisitas dan pemaknaan hadis. Sedangkan kajian hadis-hadis 'misogini' dari sisi otoritas dan historisitas sesekali muncul terutama dalam menyikapi isu-isu yang lebih kontradiktif, dan itupun lebih sebagai kesimpulan akhir, bukan kajian mendalam tentang otoritas maupun historisitasnya.³⁰ Pemaknaan yang dimaksud dalam tulisan ini adalah aktivitas untuk memperoleh makna yang merupakan bagian dari aktivitas pemahaman. Menurut Gracia, pada umumnya orang sering menyamakan antara *meaning* (makna) dan *understanding* (pemahaman). Adapun yang dimaksud dengan *understanding* (pemahaman) adalah "a kind of mental act where by one grasps something, which in the case of texts is there meaning" (semacam tindakan mental di mana seseorang menangkap sesuatu, yang dalam kasus teks adalah makna teks itu.) Jadi, pemahaman adalah aktivitas

²⁹ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis*, 21-26.

³⁰ Syuhudi Isma'il menjelaskan beberapa faktor mengapa penelitian terhadap autentisitas hadis penting kembali untuk dilakukan, diantaranya: *Pertama*, tidak semua hadis tertulis pada zaman Nabi. *Kedua*, data historis membuktikan bahwa telah terjadi pemalsuan hadis, bahkan sejak masa ṣahabat. *Ketiga*, proses kompilasi dan kodifikasi hadis yang dilakukan jauh setelah Nabi meninggal. *Keempat*, terdapat banyak sekali kitab hadis dengan metode penyusunan yang beragam. *Kelima*, telah terjadi periwayatan *bi al-ma'nā* dalam proses transmisi hadis..M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 7-20.

mental, sedangkan makna adalah apa yang dipahami ketika seseorang itu memahami teks.³¹

‘Autentisitas dan pemaknaan’ yang dimaksud dalam tulisan ini adalah dua jenis aktivitas untuk menghasilkan dua jenis kesimpulan (yakni kesimpulan akan keautentikan hadis dan kesimpulan pemaknaan hadis) yang berada di bawah satu tindakan yang disebut pemahaman (*understanding*). Namun begitu, terkadang kesimpulan mengenai otoritas hadis juga muncul dan itupun ditemukan pada bagian dari kajian autentisitas. Artinya, dari empat objek kajian hadis tersebut, yang paling diminati oleh sarjana Indonesia adalah sisi autentitas hadis dan sisi pemaknaannya, sehingga disertasi inipun lebih memfokuskan pada keduanya.

Analisis hadis dalam disertasi ini sebagian besar mengacu pada pemikiran Syuhudi Ismail, baik perihal sanad, matan, maupun pemaknaan hadis, yang berarti mengikuti kaidah-kaidah yang dikemukakannya. Diantaranya tentang: *Pertama*, Kualitas sanad yang tidak selalu sejalan dengan kualitas matan. Hadis *ṣahīḥ* adalah hadis yang sanadnya *ṣahīḥ* dan matannya juga *ṣahīḥ*, dan hadis *ḍa’īf* adalah hadis yang sanadnya *ḍa’īf* dan matannya juga *ḍa’īf*. Hadis-hadis yang sanadnya *ṣahīḥ* tetapi matannya *ḍa’īf* atau yang sanadnya *ḍa’īf* tetapi matannya *ṣahīḥ* tidak disebut sebagai hadis *ṣahīḥ* ataupun hadis *ḍa’īf*. Istilah yang lazim dipakai, misalnya: *إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَمَتْنُهُ ضَعِيفٌ* atau *إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ وَمَتْنُهُ صَحِيحٌ*;³² *Kedua*, Tentang kaidah *jarḥ* dan *ta’dīl*; Menggunakan kaidah *al-jarḥ muqaddam ‘alā at-ta’dīl*, dengan syarat-syarat: a. Ulama yang mengemukakan celaan telah dikenal benar-benar mengetahui pribadi periwayat yang dikritiknya. b. Celaan yang dikemukakan harus didasarkan pada argumen-argumen yang kuat,

³¹ Jorge.J.E. Gracia, *A Theory of Textuality*, (New York: State New York University Press, 1995), 103-108.

³² Ada beberapa kemungkinan hasil penelitian kualitas hadis, yaitu: 1. Sanad *ṣahīḥ* dan matan *ṣahīḥ*, 2. Sanad *ṣahīḥ* tapi matan *ḍa’īf*, 3. Sanad *ḍa’īf* tapi matannya *ṣahīḥ*, 4. Sanad *ḍa’īf* dan matannya juga *ḍa’īf*. Kemungkinan tersebut sekedar contoh dan belum termasuk kemungkinan kualitas sanad yang *ḥasan* yang menghadapi kualitas matan yang *ṣahīḥ* dan yang *ḍa’īf*. Ismail, *Hadis Nabi menurut*, 86.

yakni dijelaskan sebab-sebab yang menjadikan periwayat yang bersangkutan tercela kualitasnya. Begitupun dalam disertasi ini, jika periwayat tertentu mendapat penilaian berbeda dari agen narasi di Indonesia, maka penilaian yang disertai argumentasi yang lebih kuat yang lebih diakui.

Syuhudi Ismail memetakan ada tiga sikap kritikus hadis, yaitu ada yang ketat (*tasyaddud*), ada yang longgar (*tasāhul*), dan ada yang berada di antara sikap ketat dan longgar (*tawassuṭ* atau *mu'tadīl*). Apabila kritikus yang bersikap *tasyaddud* menilai seorang periwayat tertentu berkualitas *ḍa'īf* tanpa keterangan sebab-sebab *keḍa'īf*annya, sedang kritikus yang bersikap *tawassuṭ* menyatakan *siqat*, maka periwayat yang bersangkutan masih dapat dinilai sebagai berkualitas *siqat*, sedikitnya tidak *ḍa'īf*;³³ Ketiga, Perihal hadis *ahād*, Syuhudi Ismail menjelaskan bahwa kalangan yang menolak hadis *ahād*, termasuk dalam kategori pengingkar sunnah, yang meyakini bahwa hadis atau sunnah bukanlah sumber ajaran Islam. Dalam hal ini pendapat Abdul Majid Khon lebih dapat

³³ Dalam menyikapi kasus perbedaan pendapat menilai periwayat tertentu, maka Syuhudi Ismail mengemukakan ada tiga teori, 1. Menggunakan kaidah *ta'dīl muqaddam 'ala al-jarh*, alasannya karena sifat asal periwayat adalah terpuji, di antara yang berpendapat seperti ini adalah an-Nasā'ī (w. 303 H./915 M.), 2. Menggunakan kaidah *al-jarh muqaddam 'alā at-ta'dīl*, alasannya adalah: a. ulama yang mengemukakan celaan lebih mengetahui keadaan periwayat yang dikritiknya daripada ulama yang memuji periwayat tersebut, b. Yang dijadikan dasar oleh ulama untuk memuji periwayat hadis adalah persangkaan baik semata. Pendapat ini didukung oleh umumnya ulama hadis, *fiqh* dan *ushul fiqh*. 3. Menggunakan kaidah *al-jarh muqaddam 'alā at-ta'dīl*, dengan syarat-syarat: a. Ulama yang mengemukakan celaan telah dikenal benar-benar mengetahui pribadi periwayat yang dikritiknya. b. Celaan yang dikemukakan haruslah didasarkan pada argumen-argumen yang kuat, yakni dijelaskan sebab-sebab yang menjadikan periwayat yang bersangkutan tercela kualitasnya. Syuhudi memilih teori yang ke-3, sebab menurutnya lebih kuat daripada dua pendapat sebelumnya. Tetapi pernyataan ini tidak harus diartikan, bahwa bila syarat-syarat dari pendapat yang ketiga tersebut tidak terpenuhi maka dengan sendirinya pendapat pertama yang harus diterapkan sebab bagaimanapun juga argumen-argumen yang dikemukakan oleh pendapat yang kedua di atas tidak dapat diabaikan begitu saja. M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Keṣāḥīhan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. ke-4, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 215-216.

diterima, bahwa yang menolaknya memang dikategorikan kelompok ingkar sunnah namun pada kategori *juz'i*, sebagai kategori penginkar sunnah yang paling rendah,³⁴

Keempat, Tentang keadilan sahabat; Bahwa para sahabat Nabi pada dasarnya dan umumnya bersifat '*adīl*, kecuali bila terbukti telah berperilaku yang menyalahi sifat '*adīl*. Sedangkan yang diduga tidak bersifat '*adīl* jumlahnya tidak banyak.³⁵ *Kelima*, Tentang pemahaman tekstual dan kontekstual, ada yang harus

³⁴ Menurut Syuhudi Ismail, kalangan yang menolak hadis *ahād* termasuk dalam kategori penginkar *sunnah*, mereka hanya menerima hadis yang *mutawātir* sedangkan jumlahnya hanya sedikit, paling banyak adalah hadis *ahād* yang menurut mereka *zhann* (dugaan), dan dugaan tidak dapat dijadikan hujjah. Mereka mengajukan argumen *naqli* (Al-Qur'an dan hadis di antaranya Q.S. an-Nahl [16]: 89 dan Q.S. al-An'am [6]: 38 dan hadis yang menyebut bahwa apapun yang datang dari Nabi maka konfirmasikanlah dengan Kitabullah), maupun argumen *non naqli*. Tegasnya ia menyebut penginkar hadis *ahād* termasuk golongan yang meyakini bahwa hadis atau sunnah bukanlah sumber ajaran Islam, hal itu disimpulkan oleh Syuhudi sebab mengingat mereka menolak hadis *zhann* yang dominan. Syuhudi Ismail, *Hadist Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), 15-35. Namun dalam hal ini tampaknya kesimpulan ini terlalu ekstrim, sebab jika menolak yang dominan bukan berarti menolak keseluruhan hadis. Selama suatu hadis dapat dilacak dan terbukti merupakan hadis *mutawātir*, maka mereka tidak akan menolak hadis itu. Ilmu Pengetahuan akan senantiasa berkembang, tidak tertutup kemungkinan hadis-hadis yang dulunya disimpulkan sebagai *ahād* suatu saat akan terbukti ke *mutawātirannya*, sebab canggihnya teknologi yang turut mempermudah pelacakan hadis. Abdul Majid Khon membagi pemikiran modern *inkar sunnah* menjadi beberapa kelompok besar, yaitu: a. Inkar sunnah *mutlak*, yang mengingkari kehujjahan seluruh hadis secara mutlak, ini terjadi pada seseorang yang dilatarbelakangi oleh kemurtadan atau tidak mengimani Muhammad sebagai Rasul dan tidak terjadi pada seorang muslim. b. Inkar sunnah *kulli*, yang mengingkari hadis secara keseluruhan baik hadis *mutawātir* maupun hadis *ahād*, yang ditolaknya adalah kehujjahan sistem periwayatan hadis yang terjadi setelah masa Rasulullah *saw.* baik secara *mutawātir* ataupun *ahad*, bukan esensi sunnah yang dilakukan Rasulullah *saw.* dalam mempraktikkan Al-Qur'an secara *mutawātir* yang disebut dengan *mutawātir 'amali* (sunnah praktis) c. Inkar sunnah *Syibh Kulli*, yaitu hanya menerima Hadis *mutawātir* saja dan menolak seluruh hadis *ahād*. d. Inkar sunnah *juz'i* yaitu mengingkari sebagian hadis *ahād* yang *shāhīh* yang dianggap bertentangan dengan Al-Qur'an atau bertentangan dengan rasio dan sains. Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2011), 25-30.

³⁵ Ismail, *Kaidah Kesahīhan Sanad*, 167-174.

dipahami secara tekstual saja sehingga tidak diperlukan pemahaman kontekstual, ada yang harus dipahami secara kontekstual saja, dan ada pula matan hadis yang dipahami secara tekstual dan kontekstual sekaligus;³⁶ *Keenam*, Tentang pemaknaan hadis, bahwa ‘penelitian matan menjadi penting apabila kualitas sanad dari hadis yang diteliti bernilai *ṣahīh*, atau minimal tidak termasuk berat *keḍa’ifannya*’;³⁷ *Ketujuh*, Tentang *ziyadah*, yang berasal dari periwayat yang *ṣiqah* namun bertentangan dengan banyak periwayat yang *tsiqah* juga maka *ziyadah* ini tertolak. Sedangkan jika tidak bertentangan maka dapat diterima. Jika *ziyadah* berasal dari periwayat *tsiqah* sedangkan periwayat *ṣiqah* lainnya tidak mengemukakan maka harus diadakan *tarjih*.

Kedelapan, Tentang kevalidan kitab *Ṣahīh al-Bukhārī*, Syuhudi menjelaskan bahwa penilaian yang menyatakan matan hadis dari *Ṣahīh al-Bukhārī* yang terbukti *shahih* sanadnya sebagai matan yang palsu sama sekali tidak memiliki argumen yang kuat. Walaupun penilaiannya itu dinyatakan berdasarkan petunjuk Al-Qur’an. Sebab yang sebenarnya terjadi adalah karena sang peneliti telah memaksakan pemahamannya terhadap Al-Qur’an untuk dijadikan tolok ukur dalam meneliti hadis. Hal itu memberi petunjuk bahwa kecerobohan dalam menggunakan tolok ukur sebagai pendekatan akan menghasilkan kesimpulan penelitian yang menyesatkan. Pendapat Ibn Shalah searah dengan itu, bahwa hadis-hadis kategori *ṣahīh* yang disepakati oleh al-Bukhārī dan Muslim memberikan kepastian. Pendapat yang meyakini semua hadis-hadis yang tercantum dalam kitab *Ṣahīh al-Bukhārī* adalah *ṣahīh*, telah dikemukakan oleh mayoritas ulama -setidaknya

³⁶ Mengetahui kandungan petunjuk dari matan hadis Nabi, maka tidaklah sama dalam memperlakukannya. Dengan demikian, maka menjadi jelaslah bahwa Islam ada ajaran yang bersifat universal, temporal dan lokal. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 89.

³⁷ Dalam konteks kajian hadis-hadis ‘*misogini*’ di Indonesia, umumnya keserjanaan yang meragukan atau menolak keautentikan hadis, tidak lagi melakukan kajian makna hadis, jikapun dilakukan hanyalah sepiantas saja. Lain halnya dengan keserjanaan yang meyakini keautentikan hadis, mereka kemudian melakukan pemaknaan hadis, bahkan ada yang tidak lagi membicarakan perihal autentik atau tidaknya hadis tapi langsung mengkaji pemaknaannya secara lebih rinci.

ulama Sunni- mereka sepakat kitab ini memiliki tingkat validitas paling tinggi sehingga hadis-hadis yang tercantum di dalamnya adalah autentik.³⁸ Teori dari Syafiq Hasyim mengenai tiga model penafsiran, dalam pendekatan matan, juga digunakan, yaitu literalis (*zāhiriyyah*), metaforis (*majāziyyah*), dan kontekstual (*makāniyyah wa zamāniyyah*).³⁹

2. Hadis Misogini

Terdapat banyak istilah lain yang digunakan untuk menyebut hadis sejenis misogini. Adapun penulis dalam kajian deskriptif sejarah pemikiran seperti disertasi ini lebih memilih menggunakan istilah ‘hadis potensi misogini’ atau hadis ‘tampak misogini’ yaitu hadis yang redaksi matannya berpotensi dipahami bias/tidak berkeadilan terhadap perempuan. Pandangan tersebut dipilih berdasarkan pertimbangan bahwa ‘potensi’ berarti ‘kemungkinan’, bisa saja suatu hadis memang mengandung misogini dan bisa saja tidak mengandung misogini, tergantung dari hadis apa yang dikaji (jika hadis itu *ṣahīh* maka bukan kebencian karena jenis kelamin perempuan, melainkan karena sifat tertentu pada perempuan yang menjadikan Nabi *saw.* dalam sabdanya bernada membenci perempuan, yakni suatu sifat negatif yang tidak bisa digeneralisasi terdapat pada semua perempuan).

Kajian akan hadis-hadis yang berpotensi dipahami ‘misogini’ bukan saja terhadap hadis-hadis *ṣahīh* melainkan juga hasan, *da’if* bahkan *mauḍū’*. Hadis-hadis dengan kualitas selain *ṣahīh* memang lebih berpeluang mengandung misogini (terlepas dari mengakui riwayat-riwayat itu adalah hadis atau bukan. Namun dalam kenyataannya untuk menyebut riwayat-riwayat itu dalam suatu kajian mesti tetap digandengkan dengan kata ‘hadis’ terlepas dari statusnya yang diterima/ *maqbul* atau ditolak/*mardūd*). “Hadis potensi ‘misogini’ merupakan bagian yang lebih kecil daripada kondisi yang lebih besar yaitu “hadis potensi bias sex atau gender”, yaitu hadis-hadis yang redaksi matannya berpotensi dipahami

³⁸ Dalam hal ini, Bulqaini membuat daftar ulama-ulama hadis yang mendukung pandangan Ibn Shalah.

³⁹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terlupakan*, 220.

bias/tidak berkeadilan terhadap dua jenis kelamin dalam hal sex ataupun gender, akan tetapi dalam hal ini jarang ditemukan ‘hadis potensi ‘misandry’⁴⁰.

Dalam disertasi ini penulis kerap menulis dengan istilah ‘hadis misogini’ karena merupakan istilah yang cukup populer dalam studi hadis di Indonesia. Di samping itu, ejaan ‘misogini’ -tanpa akhiran s-, penulis anggap lebih tepat berdasarkan maksud awal Mernissi sebagai ‘pencetus pertama istilah ini terhadap hadis’.⁴¹ Kata misogini diletakkan di antara dua tanda petik (‘...’), hal itu dikarenakan penulis ketika mendeskripsikan narasi yang mencantumkan kata itu, tidak dalam posisi memihak pada salah satu kelompok, tidak sedang membicarakan persoalan misogini atau tidaknya suatu hadis, melainkan untuk efektifitasnya kalimat dalam narasi.

⁴⁰ Menurut Carl Sagan, tidak ditemukan istilah ‘kebencian terhadap laki-laki’ karena sebagai perumus istilah, laki-laki tidak memikirkan tentang kemungkinan adanya “kebencian terhadap laki-laki”. Carl Sagan, *Contact*, (Jakarta: Gramedia, 1997), dalam Sri Suhandjati Sukri, *Ensiklopedi Islam*, 246. Tampaknya Sagan saat itu belum menemukan istilah yang dimaksud, seperti yang dikemukakan oleh Jaya Suprana bahwa terdapat istilah yang menunjukkan sikap atau perilaku antipati, prasangka, kebencian terhadap jenis kelamin laki-laki, yaitu ‘misandry’. Istilah ini menurutnya bisa ditelusuri sampai tahun 1971 dalam majalah *The Spectator* dan mulai masuk ke *Merriam-Webster’s Collegiate Dictionary* edisi ke XI pada tahun 1952. Kata misandry terbentuk oleh dua kata dari bahasa Yunani yaitu *miso/misos* (“benci”) dan *andros* (“man”). Jaya Suprana, *Kelirumologi Genderisme*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014), 29. Pada JSTOR dikemukakan, kata ‘misandrist’ telah digunakan tahun 1871. <https://www.jstor.org/topic/misandry/?refreqid=search%3A15c51a45927178f741bee83899e80e31> diakses pada tanggal 24 juli 2019.

⁴¹ Dalam kamus Bahasa Perancis-Inggris dikemukakan bahwa kata ‘*misogyne*’ (yang digunakan Mernissi) menunjuk pada perihal adanya keadaan kebencian. Jika diberi awalan dan akhiran maka menjadi kemisoginian (dalam bahasa Perancis: *misogynie*), *misogynie* dalam bahasa Inggris adalah *misogyny*, dan dalam bahasa Indonesia *misogini*. Ketiganya sama-sama menunjukkan perihal dari suatu keadaan yang mengandung kebencian. Sedangkan *misogynist* seperti umumnya kaidah bahasa Inggris setiap berakhiran *ist* maka menunjukkan pada orang/pelaku/profesi yang disandang seseorang/sekelompok orang, sehingga *misogynist* berarti orang yang membenci perempuan. Karena itu, dalam kajian keindonesiaan, penggunaan ejaan ‘misogini’ untuk hadis adalah lebih tepat dibanding ejaan ‘misoginis’.

Berbagai ejaan derivasi misogini tersebut meskipun sering dikemukakan oleh para intelektual dalam karya-karyanya, namun bukan berarti mereka semua menyetujui pelabelan atau penyandingan istilah itu terhadap hadis, di samping ada yang memang menyetujuinya. Nasaruddin Umar misalnya, meski ia mencantumkan kata ‘misogini’ dalam karyanya, namun di sisi lain ia mengungkapkan:

“Saya sendiri agak hati-hati menggunakan istilah ini, karena misogini sebuah konsep teologi yang berusaha untuk menimbulkan rasa benci terhadap kaum perempuan, akibat ulahnya telah melakukan kekeliruan fatal yang menyebabkan terjadinya drama kosmos, yaitu terusirnya manusia dari syurga kenikmatan ke bumi penderitaan, ketika Hawa menggoda suaminya untuk memakan buah terlarang itu.”⁴²

Jadi, penggunaan suatu istilah oleh seseorang bisa mengandung dua kemungkinan, bisa jadi seseorang yang mengemukakan suatu istilah memang menyetujui eksistensi istilah itu, ataupun kemungkinan kedua adalah ia mengemukakan suatu istilah tanpa bermaksud untuk menyetujui nilai yang dikandung dalam istilah itu. Bahkan, bisa jadi sebaliknya untuk menolak suatu istilah maka istilah itu dikemukakan terlebih dahulu baru kemudian memberikan argumen untuk menolaknya (mengemukakan untuk menolak).

Adapun terhadap kata ‘hadis’ pada substansinya, para sarjana Indonesia memiliki kesamaan pandangan dalam mendefinisikannya sebagaimana didefinisikan oleh mayoritas ulama hadis, yaitu “Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi *saw.* baik perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat-sifatnya.⁴³ Sehingga jika digabungkan kata ‘misogini’ dan ‘hadis’ maka menjadi definisi tersendiri. Hadis ‘misogini’ sendiri adalah hadis atau riwayat yang dinilai oleh sebagian kalangan mengandung kebencian terhadap

⁴² Nasaruddin Umar dalam Pengantar pada Ahmad Fudhaili, “*Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadis-Hadis Sahih*”, (Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005), iv.

⁴³ Mahmud at-Thahhan, *Taisir al-Musthalah al-Hadīs*, (Beirut: Dār Al-Qur’an al-Karīm, 1979),15

perempuan, namun tidak menurut kalangan lainnya, maka hingga kini belum disepakati apakah ada hadis yang benar mengandung ‘misogini’ atau tidak. Dalam keserjanaan Islam di Indonesia terdapat beberapa definisi ‘hadis misogini’. Namun pada dasarnya semua definisi itu memiliki substansi yang dapat diklasifikasi menjadi dua macam:

Pertama, bahwa hadis misogini adalah ‘hadis yang mengandung pemahaman kebencian terhadap perempuan’. Definisi seperti ini berkonsekuensi pada tidak mengakui adanya misogini pada hadis, tetapi mengakui misogini itu ada pada pemahaman orang yang membaca/mendengar hadis. Di antaranya dikemukakan oleh Abdul Mustaqim, ia menulis:

“Tidak ada hadis Nabi yang misogynis, sebab Nabi *saw.* sangat menghargai kaum perempuan. Kalau ada hadis yang dianggap “misoginis” ada dua kemungkinan. Pertama, kemungkinan hadis itu *ḍa’īf* dan bahkan *mauḍū’*, sehingga tidak dapat dijadikan *ḥujjah* atau dalil. Kedua, pemaknaan hadis itu yang perlu dikaji ulang, bagaimana konteks historisitasnya, apakah tidak mungkin hadis-hadis seperti itu diberi takwil lain, sehingga pemahamannya menjadi lebih aktual dan kontekstual?.”⁴⁴

Kedua, hadis misogini adalah ‘hadis yang menunjukkan rasa kebencian terhadap perempuan’. Definisi seperti ini berkonsekuensi pada pengakuan adanya misogini pada hadis, sehingga hadis terbuka untuk dikritisi dan diperbarui, tidak menerima hadis secara *taken for granted* meskipun terdapat dalam kitab-kitab hadis yang paling *mu’tabar* sekalipun.

Berikut lebih banyak dikemukakan definisi ‘hadis misogini’ oleh agen narasi.

⁴⁴ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadis; Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016), 156.

Tabel. 1
Definisi Hadis Misogini oleh Kesarjanaan Indonesia

Kategori	Definisi Hadis Misoginis
Tidak meyakini adanya hadis misogini.	<p><i>“Semua laporan mengenai perilaku, perkataan dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi saw., yang mengandung unsur kebencian terhadap perempuan.”</i> (Ahmad Fudhaili, 2012); <i>“Hadis-hadis yang dianggap membenci dan merendahkan derajat perempuan”</i> (Tim Fak.Ushuluddin IAIN Antasari, 2012); <i>“Segala pemberitaan yang disandarkan kepada Nabi saw. yang diklaim mengandung pemahaman memojokkan, menyepelkan atau membenci kaum perempuan”</i> (Darsul S. Puyu, 2013); <i>“Redaksi hadis yang mempunyai kesan menyudutkan perempuan yang mempunyai peluang untuk dipahami bias gender”</i> (Moh. Muhtador, 2018); <i>“adalah hadis yang mendiskreditkan perempuan dalam penafsirannya, sehingga hak-hak perempuan dan laki-laki tampak timpang dalam peran dan kontribusinya dalam permasalahan sehari-hari.”</i> (Akhmad Khozin. 2018), dan lain-lain.</p>
Meyakini adanya hadis misogini	<p><i>“Hadis-hadis yang menyudutkan kedudukan perempuan dalam berbagai segi kehidupan”</i> (Kadariusman, 2005): <i>“Hadis-hadis yang merendahkan martabat perempuan yang menurut mereka (kaum feminisme) hal tersebut mustahil diajarkan oleh Rasulullah saw.”</i> (Zikri Darussamin, 2010); <i>“Perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat-sifat Nabi saw. yang mengandung pemahaman kebencian terhadap perempuan”.</i> (Rufikasari, 2014); <i>“Hadits misoginis secara sederhana berarti keberadaan hadits tertentu yang disinyalir bernuansa membenci kaum perempuan”</i> (Lis Yulianti Syafrida Siregar, 2016); <i>“Hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi, yang mengandung suatu kebencian, diskriminasi, dan merendahkan harkat dan martabat (dignity) perempuan sebagai manusia, sesama khalifah Allah di muka bumi”</i> (Marhumah, 2019), dan lain-lain.</p>

Dalam hal ini penulis memilih untuk berada di antara keduanya, namun cenderung pada pendapat kedua dengan mendefinisikan hadis misogini yaitu: “Hadis atau riwayat yang disandarkan kepada Nabi

saw. terlepas dari benar atau tidaknya berasal dari Nabi, yang pada matannya terdapat indikasi diskriminasi perempuan, sehingga berpeluang dipahami ataupun benar mengandung bias sex atau bias gender.”⁴⁵ Misogini bias biologis dan misogini bias sosiologis (bias sex dan bias gender) adalah dua hal yang berbeda, sebagaimana pendapat Amin Abdullah bahwa analisis tentang perempuan dilihat dari dua macam perspektif yaitu perspektif sex/biologis dan perspektif gender/sosiologis. Konsekuensi dari definisi tersebut adalah mengakui keberadaan hadis misogini di antara hadis-hadis yang disandarkan pada Nabi *saw.*⁴⁶ Bisa jadi misogini itu ada pada hadis yang benar-benar autentik atau bisa jadi ada pada hadis yang bukan autentik.

Pertama, Jika indikasi misogini ada pada hadis yang autentik, maka ada dua kemungkinan: 1.) Hadis itu tidak misogini, pembacalah yang keliru dalam memahami hadis sehingga terkesan misogini, 2.) Hadis itu benar misogini, maka yang dimaksud adalah kebencian atau ketidaksukaan Nabi terhadap sifat atau sikap perempuan pada hadis itu, jadi bukan kebencian terhadap biologisnya.

Dalam hal itu pemaknaan terhadap kata ‘misogini’ yang harus didudukan terlebih dahulu. Jika kata ‘misogini’ dipahami sebagai kebencian sebab berkelamin perempuan maka tentu tidak ada hadis autentik yang misogini, sebab Nabi tidaklah seorang pembenci manusia yang berjenis kelamin perempuan. Namun jika kata ‘misogini’ dipahami sebagai kebencian pada sikap perempuan maka

⁴⁵ Sekarang kajian tentang seks sudah ditinggalkan, sebab kajian biologis itu sudah digantikan dengan konsep gender yang menitikberatkan perbedaan pria dan wanita lebih dalam pandangan sosial budaya. Kuntowijoyo, *Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995), 132. Amin Abdullah, *Multidisiplin*, 75.

⁴⁶ Penulis membedakan antara *as-sunnah* dengan *al-hadīs*, dengan merujuk pada pendapat Fazlur Rahman bahwa *al-sunnah* adalah ucapan, tindakan, perilaku, keputusan Nabi Muhammad ketika belum ditulis dan terhimpun dalam buku-buku hadis yang terkenal saat ini. Sedangkan *al-hadīs* /hadis adalah ucapan, tindakan, perilaku, dan keputusan Nabi yang telah dikumpulkan, ditulis, diedit, dan dihimpun oleh para perawi hadis dan kemudian dibukukan dan dicetak dalam bentuk buku-buku hadis yang terkenal dalam sejarah umat Islam. Maka hadis yang penulis maksud dalam penelitian ini adalah *al-hadīs* bukan *al-sunnah*. Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 139.

bisa jadi misogini ada pada hadis yang autentik sekalipun, sebab Nabi bisa jadi membenci sikap-sikap tertentu yang rentan ada pada perempuan -sebagaimana Nabi juga membenci sikap-sikap tertentu yang rentan ada pada laki-laki).

Kedua, Jika indikasi misogini ada pada hadis -baca: riwayat- yang tidak autentik (*ḍa'īf* maupun *mauḍū'*) maka sangat mungkin riwayat itu benar misogini, mengandung pesan diskriminasi dari pengarangnya terhadap perempuan, terlepas dari sengaja atau tidak disengaja, apalagi jika para periwayat terpengaruh oleh horizon tradisi Arab Jahiliyah yang membenci jenis kelamin perempuan.⁴⁷

3. Kesarjanaan Kontemporer

Masa kontemporer dapat dikategorikan pada periode ide atau ilmu, sebab pada masa ini muncul kesadaran pentingnya ide dan semakin berkembangnya berbagai gagasan keilmuan di Indonesia, tidak terkecuali mengenai ilmu-ilmu studi Islam, termasuk kajian hadis. Agar lebih jelas, maka perlu dikemukakan 'benang merah' dari 'masa kontemporer' itu sendiri. Memang tidak ada kesepakatan baku tentang batasan yang pasti sejak kapan mulainya masa kontemporer itu,

⁴⁷ Orang-orang Arab Jahiliyah sangat bangga memiliki anak laki-laki. Sebaliknya mereka benci terhadap anak perempuan sebab 'jenis kelamin perempuan' dianggap akan membawa kesulitan, kelak anak-anak perempuan akan tidak dapat membiayai hidupnya karena sulitnya kehidupan di padang pasir. Kabilah Arab yang gemar membunuh bayi perempuan hidup-hidup antara lain adalah Bani Tamim dan Bani Asad. Selain motif takut miskin, motif lain yang menyebabkan mereka membunuh anak-anak perempuan adalah takut jika kelak perempuan itu dirampas oleh kabilah lain yang menjadi musuhnya. Jika itu terjadi anak perempuan akan dijadikan budak oleh musuh, beranak pinak dan menjadi budak turun temurun. Anak perempuan dianggap tidak cakap berperang dan dapat menurunkan martabat Kabilah. Perempuan masa itu diperdagangkan dan dijadikan budak. Namun menurut Ahmad Amin, pandangan serendah itu terhadap perempuan tidaklah seluruhnya dilakukan oleh Bangsa Arab, ada juga yang menghargai dan menghormati perempuan, namun diakui kedudukan perempuan memang tidak sebanding dengan laki-laki. Tindakan Arab Jahiliyah ini tercantum dalam beberapa ayat Al-Qur'an di antaranya Q.S. Al-An'ām [6]: 152 dan Q.S. Al-Isrā' [17]: 31. Faisal Ismail, *Sejarah dan Peradaban Islam Periode Klasik (Abad VII-XIII M)*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2017), 52.

namun setidaknya berbagai pandangan yang menyoroti perkembangan pemikiran di Indonesia dapat menjadi masukan.

Kata ‘*kontemporer*’ berasal dari bahasa Inggris yaitu *contemporary* yang juga berasal dari dua kata bahasa Latin yaitu *com* atau *con* yang berarti ‘dengan’ atau ‘bersama’ dan *tempus* atau *tempor* yang berarti waktu. Tepatnya bila dipilah-pilah kata *contemporary* menjadi *con-tempor-ary*. Kata *ary* sendiri merupakan akhiran bahasa Inggris yang menunjukkan kata benda ataupun kata sifat, sehingga kontemporer berarti ‘sama-sama’ atau ‘bersamaan’. Maksudnya adalah mereka yang hidup bersamaan waktunya,⁴⁸ atau sezaman, sebaya, seumur, dan zaman sekarang atau zaman now,⁴⁹ dewasa ini, mutakhir, terbaru, dan modern.⁵⁰

Dengan demikian, masa kontemporer yang dimaksud adalah masa sekarang yang sedang berlangsung termasuk yang telah berlangsung namun relatif belum begitu lama. Abdul Aziz dan Imam Thalhah menyebutnya sebagai suatu kondisi kehidupan masyarakat Indonesia yang sedang mengalami proses intensifikasi modernisasi. Menurutny meskipun istilah ‘kontemporer’ lebih merujuk kepada keadaan temporal (sangat kekinian), tapi penggunaannya tetap memerlukan penjelasan dalam fondasi ilmiah yang kuat.⁵¹

⁴⁸ Marianto, M. Dwi. “*Gelagat Yogyakarta Menjelang Millenium Ketiga*”, dalam *Outlet: Yogya dalam Peta Seni Rupa Kontemporer Indonesia*. (Yogyakarta: Yayasan Seni Cemeti, 2001), 189.

⁴⁹ Nazib Zuhdi, *Kamus Inggris Arab, Indonesia-Inggris*, (Surabaya: Fajar Mulya, 1993), 118.

⁵⁰ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), 251. Sedangkan bentuk kata kerja/verbnya adalah ‘*contemplat*’ dengan arti memandang, menimbang, atau memikirkan. S. Wojowasito dan W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris*, (Jakarta: Hasta, 1974), 28.

⁵¹ Abdul Aziz dan Imam Thalhah, “Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia; Sebuah Kajian Awal,” dalam Abdul Aziz, Imam Thalhah dan Soetarman, *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2006), 1. Mereka menyebut bahwa ‘gerakan Islam kontemporer’ di Indonesia dapat dihitung sejak dasawarsa tahun 1970-an dan 1980-an. Namun penulis dalam konteks disertasi ini lebih mengambil fondasi tahun yang lebih jauh yaitu tahun 1928, sebab masa awal secara resmi ‘teks-teks keagamaan terkait perempuan’ telah disorot pada saat Kongres perempuan pertama, dan secara khususnya lagi dalam konteks hadis-hadis ‘misogini’. Karena itu, penulis

Abdul Mustaqim ketika memperbincangkan periodisasi tafsir Al-Qur'an.⁵² memilih untuk menggabungkan dua *term* itu (modern dan kontemporer) dengan didasarkan pada alasan bahwa antara keduanya memang ada sinonimitas makna dan masih memiliki kaitan yang erat antara dua periode tersebut. Artinya bahwa, berbicara kontemporer tidak bisa dilepaskan dari era modern, baik dari sisi substansi pemikiran dan metodologi, maupun dimensi kritik terhadap produk tafsir pola lama (tradisional/klasik). Menimbang bahwa aktifitas penafsiran merupakan aktivitas menyingkap makna Al-Qur'an sebagaimana juga melakukan *ma'ani al-hadis* yang menyingkap makna hadis.⁵³

mengambil masa tahun 1990-an sejak dimunculkannya gagasan kritik hadis feminis global yang kemudian setelah itulah semakin banyak keserjanaan yang melakukan pengkajian atas hadis-hadis 'misogini'.

⁵² *Madzāhib al-Tafsir* (aliran-aliran tafsir) dapat dibagi menjadi tiga periode: Periode klasik (dari abad I-II H./6-7 M.), Periode Pertengahan (dari abad III-IX H./9-15 M), Periode Modern-Kontemporer (dari abad XII-XII H./18-21 M). Pengertian 'Periode Klasik' dalam sejarah madzhab tafsir berbeda dengan pengertian 'periode klasik' dalam sejarah peradaban Barat. Term klasik dalam sejarah peradaban Barat dimulai dari Yunani kuno hingga abad ke-5 M. Sementara dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an, pengertian periode klasik dimulai sejak zaman Nabi *saw.* dan Sahabat. Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah....*,39. Keserjanaan Indonesia tidak jarang yang mengkatégorikan alur penafsiran pada dua jenis saja, yakni klasik dan kontemporer, maka yang dimaksud bukanlah berbicara mengenai rentang tahunnya, melainkan sudut pandangnya, klasik sudut pandangnya normatif, sementara kontemporer sudut pandangnya kontekstual, sebagaimana dikemukakan oleh Komaruddin Hidayat. Pradana Boy ZTF, *Fikih Jalan Tengah; Dialektika Hukum Islam dan Masalah-Masalah Masyarakat Modern*, (Jakarta: Hamdalah, 2008),132-133. Pada beberapa tempat dalam disertasi ini, penulis menggunakan kata klasik adalah sebagaimana tersebut, bahwa itu bermaksud membicarakan tentang sudut pandang, bukan berbicara tentang periode tahunnya.

⁵³ Secara bahasa kata *tafsir* merupakan bentuk isim *masdar* (kata benda abstrak) dari *fassara-yufassir-tafsiran* yang berarti menjelaskan sesuatu (*bayan al-syai' wa idlāhuh*). Atau dapat pula berarti al-ibānah (menjelaskan makna yang masih samar). *Al-kasyf* (menyingkapkan makna yang masih tersembunyi) dan *al-izh-hār* (menampakkan makna yang belum jelas). Abū Hasan Ahmad Ibn Fāris, *Maqāyis al-Lughah* (Beirut: Dār Ihya' al-Turāts al-Arabi, 2001), 818, dan Muhammad Abdul Azhīm al-Zarqani, *Manāhil al-Irfān fi 'Ulūm Al-Qur'an*, Juz II (Mesir: Musthafa al-Baby al-Halabi, t.th.), 3. Mannā' al-Qatthān, *Mabāhits fi Ulūm Al-Qur'an*, (Tt: Mansyurāt al-'Ashr al-Hadis, 1973), 323, dalam Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an; Studi Aliran-Aliran dari Periode*

Penulis berdasarkan itu juga berpandangan bahwa term ‘modern’ dan ‘kontemporer’ selain dapat digunakan pada periodisasi tafsir, bisa juga disematkan pada periodisasi pemakaian hadis, meskipun rentang waktu periodenya tentu tidaklah sama, namun *term* yang sama dapat digunakan pada keduanya. Dengan demikian, disertasi ini meneliti mengenai kajian-kajian keserjanaan Indonesia zaman kekinian, bisa jadi mereka benar-benar semasa dalam arti hidup pada tahun yang sama ataupun tidak.

Paradigma *ma’ānī al-ḥadīṣ* tentang perempuan di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari diskursus pemikiran tafsir ayat-ayat Al-Qur’an tentang perempuan yang sesungguhnya lebih dulu muncul di Indonesia. Munirul Abidin memetakan wilayah kajian tafsir perempuan dalam konteks Indonesia kontemporer kepada empat tahap, yaitu: *Pertama*, Tahap Peletakan Fondasi, tahap ini dimulai sejak memasuki abad ke-20 hingga tahun 1960-an; *Kedua*, Tahap Penerjemahan, tahap ini bermula sekitar tahun 1960-an, di mana para *mufassir* Indonesia meneruskan usahanya menerjemahkan Al-Qur’an; *Ketiga*, Tahap Penafsiran Parsial, berawal sekitar tahun 1970-an, ditandai dengan adanya buku-buku tafsir yang memberikan komentar-komentar yang lebih luar terhadap teks beserta terjemahannya; dan *keempat* Tahap Pengembangan, suatu tahap di mana *mufassir* telah menggunakan banyak metodologi dan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur’an sehingga pemahaman yang dihasilkan bersifat holistik. Tahap ini ditandai dengan adanya tafsir perempuan dan mengaitkannya dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik yang ada di era modern. Di Indonesia tahap pengembangan tafsir perempuan ini muncul sekitar tahun 1990-an.⁵⁴

Tahun 1990-an adalah masa dimulainya pergulatan pemikiran pemahaman hadis terutama *ma’ānī al-ḥadīṣ* (interpretasi) para akademisi di Indonesia terhadap hadis-hadis yang berpotensi dipahami bias gender. Karya-karya ilmiah berupa buku dan jurnalpun

Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 3.

⁵⁴ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 82-87.

pada masa-masa ini mulai muncul dan tumbuh di berbagai PTKI. Masa ini merupakan periode penting bagi perempuan muslim di Indonesia karena dalam beberapa tahun terakhir telah didirikan forum-forum dan organisasi-organisasi muslim baru, serta organisasi-organisasi perempuan Islam baru. Buku-buku dengan pandangan yang lebih membebaskan perempuan diluncurkan dan organisasi perempuan Islam yang ada mengatur ulang kegiatan mereka untuk lebih fokus pada persoalan hak-hak perempuan.⁵⁵ Maka disertasi ini menggali lebih rinci pemikiran hadis dari para kesarjanaan Indonesia rentang tahun 1990-2020.

Periodisasi sejarah ini (masa kontemporer) dipandang sebagai proses yang baru dan sedang berjalan, maka dibatasi hingga tahun 2020, sebab penelitian ini secara relatif lebih lengkap dapat menyentuh karya-karya kesarjanaan Indonesia hingga tahun 2020. Sementara tahun 2021 penelitian ini telah diakhiri sebelum habis masa setahun penuh, hanya saja dalam beberapa tempat jika ditemukan karya-karya baru yang terkait dan penting sepanjang tahun 2021 untuk dikemukakan maka akan ditampilkan seperlunya dalam tulisan ini.

Adapun kesarjanaan yang dimaksud dalam tulisan ini adalah mereka yang bertindak sebagai agen narasi (bisa dalam wujud perorangan/personal, bisa juga berupa institusional/ kelompok/ Lembaga. Istilah agen narasi sebelumnya digunakan Dzuhayatin dalam disertasinya tentang rezim gender Muhammadiyah. Ia menyebut kalangan pembicara sebagai agen narasi atau agen naratif. Istilah ‘agen’ digunakannya sebab bersifat multiperan, lebih lentur dan luas. Istilah ini ini diadopsi dari konsep Durkheim tentang aktor mumpuni (*knowledgeable actor*) dalam reproduksi makna dan norma budaya.⁵⁶

⁵⁵ Sidonie Smith, *A Poetics of Women's Autobiography: Marginality and the Fictions of Self Representation*, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987), 45-46, dalam Diah Ariani Arimbi, *Reading Contemporary Indonesian Muslim Women Writers*, (Amsterdam: Amsterdam University Press: 2009), 61.

⁵⁶ Richard Fardon (ed.), *Power and Knowledge: Antropological and Sociological Approaches*, (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1985), 6.

Dalam konsepnya, agen memiliki kemampuan memengaruhi orang lain dengan berbagai tatanan makna dan narasi.⁵⁷ Selain itu, menurut Dzhayatin, istilah ‘agen naratif’ memiliki kedekatan makna dengan istilah ‘pembicara naratif’ (*narrative speaker/teller*) yang digunakan oleh Berman. Dzhayatin mengemukakan istilah lainnya, yakni ‘pembuat naratif’ (*narrative maker*). Agen narasi tidak selalu memproduksi wacana, bisa jadi hanya menyampaikan dan mengadopsi ide-ide dan konsep dari orang lain, baik yang telah mapan secara konvensional maupun yang dianggap baru. Hanya sedikit agen narasi pembuat wacana (*narrative makers*), selebihnya sebagai ‘pembicara naratif’ (*narrative speaker/ teller*). Rata-rata mereka merupakan distributor dan penyebar ide-ide yang telah mapan.⁵⁸

Sejalan dalam konteks kajian hadis-hadis ‘misogini’, lebih banyak kesarjanaan yang berada pada posisi ‘pembicara naratif’ dan hanya sedikit sebagai ‘pembuat naratif’. Dalam disertasi ini penulis juga kerap menggunakan istilah agen narasi, yang dimaksudkan adalah para kesarjanaan itu, tidak ada perbedaan di antaranya, agen narasi seluruhnya merupakan sarjana yang berilmu pengetahuan, baik ia berhaluan pemikiran konservatif maupun progresif. Hanya saja akan muncul istilah agen narasi primer yang lebih dekat pada istilah *narrative makers*, dan istilah agen narasi sekunder yang lebih dekat dengan istilah *narrative speaker*. Agen narasi sekunder ialah mereka yang gagasannya merujuk pada *narrative makers*.

⁵⁷ Richard Fardon (ed.), *Power and Knowledge...*, 10.

⁵⁸ Dzhayatin menyebut bahwa Majelis Tarjih dan Aisyiyah sebagai agen utama narasi gender yang mengatasnamakan Muhammadiyah. Dzhayatin, *Rezim Gender Muhammadiyah*, 256-260. Majelis Tarjih dan ‘Aisyiyah sebagai representasi kelompok moderat-progresif dan Majelis Tabligh yang didominasi kelompok konservatif-tektualis. Sedang organisasi otonom lain seperti Nasyyiatul ‘Aisyiyah, Ikatan Pelajar Muhammadiyah cenderung pada kelompok moderat-progresif sedangkan Pemuda Muhammadiyah lebih bersifat netral. Dzhayatin, *Rezim Gender Muhammadiyah*, 245. Sejak periode 2000-2010, Majelis Tarjih dan ‘Aisyiyah bekerja sama secara sinergis dalam menguatkan ideologi gender moderat. Akan tetapi, setelah Muktamar ke-45 periode 2005-2010 muncul agen narasi baru yaitu Majelis Tabligh yang oleh beberapa kalangan ini dipandang sebagai contested-agent bagi Majelis Tarjih dan ‘Aisyiyah. Majelis ini mulai menguat dengan masuknya beberapa figur seperti Adian Husaini, M. Yusron Asrofi, Syamsul Hidayat. Dzhayatin, *Rezim Gender*, 245-246.

Dalam KBBI dikemukakan bahwa kata ‘sarjana’ berarti: 1. Orang pandai-pandai (ahli ilmu pengetahuan), 2. Gelar orang yang sudah tamat universitas atau gelar strata satu yang dicapai seseorang yang telah menamatkan pendidikan tingkat terakhir di Perguruan Tinggi. Adapun ‘kesarjanaan’ adalah hal yang bertalian dengan sarjana.⁵⁹ Dikarenakan jumlah agen narasi Indonesia yang tidak sedikit dalam membahas tentang hadis-hadis ‘misogini’, maka dalam tulisan ini digunakan kriteria tertentu untuk memilih sarjana tertentu yang dianggap mewakili pemahaman hadis-hadis ‘misogini’ dalam kesarjanaan Islam kontemporer di Indonesia. Kriteria itu dikemukakan sebagai berikut beserta dengan tahapan yang dilakukan dalam proses penyusunan disertai ini.⁶⁰

Dalam tulisan ini, analisis terhadap pemikiran agen narasi dilakukan secara bertingkat (bertahap): *Tahap pertama*, lebih difokuskan pada gagasan individu (agen narasi personal), yang dikemukakan dalam tahap ini adalah agen narasi yang memenuhi kriteria berikut:

1. Berkebangsaan Indonesia, 2. Tingkat pendidikan minimal Strata satu dari suatu lembaga atau institusi baik swasta maupun negeri, lulusan dalam negeri maupun luar negeri dengan berbagai profesi baik sebagai seorang akademisi kampus, ulama, aktivis, dan sebagainya. 3. Memiliki karya tulis tentang hadis-hadis ‘misogini’, 4. Karya tulisnya adalah berupa karya-karya khusus studi hadis, 5. Kajian hadis yang ia lakukan bisa saja dalam wujud buku secara khusus, atau dalam bagian bab dari sebuah buku, atau bagian dari sub bab nya. 6. Karya-karyanya itu beredar di Indonesia, sebab konstruksi pandangan relasi gender di Indonesia tentu lebih banyak dipengaruhi oleh gagasan-gagasan yang juga beredar di tanah air dan menyentuh masyarakat Indonesia, 7. Bisa jadi ia seorang agen narasi sekunder

⁵⁹ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi kelima, cet. ke-3, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2018), 1468.

⁶⁰ Anggapan mewakili karena berdasarkan penelaahan akan berbagai karya-karya dalam kesarjanaan Islam di Indonesia masing-masing pemikirannya telah terwakilkan dalam karya-karya sarjana yang dipilih.

ataupun primer, 8. Dalam karya-karyanya biasanya memberikan informasi/jalan menuju gagasan agen narasi primer, yang kemudian mengantarkan penulis pada tahap kedua.

Pada beberapa kesempatan, penulis terdorong untuk menghadirkan gagasan dari selain yang diinformasikan dalam karya-karya khusus studi hadis, khususnya gagasan dari kelompok *progresif-liberal* Indonesia, sebab hampir semua isu-isu ‘misogini’ yang dikaji oleh agen narasi studi hadis tidak mengemukakan gagasan kelompok *progresif-liberal* lokal (kecuali sedikit saja). Agen narasi kajian hadis lebih memilih untuk langsung menukil pada gagasan feminis global, seperti Riffat Hassan, Mernissi, dan Khaled Abou El Fadl. Dalam kondisi inilah, penulis tetap kemukakan gagasan dari beberapa ‘*pentolan*’ kelompok *progresif-liberal* lokal sebab gagasan mereka sangat mungkin memengaruhi kelompoknya. Perspektif mereka dikemukakan untuk mengimbangi informasi gagasan dalam suatu isu yang terjadi di Indonesia.

Tahap kedua, merupakan kelanjutan dari tahap pertama, analisis juga dilakukan terhadap gagasan individu/personal. Yang dikemukakan dalam tahap ini adalah agen narasi yang memenuhi kriteria berikut: 1. Berkebangsaan Indonesia, 2. Tingkat pendidikan minimal strata satu dari suatu lembaga atau institusi baik swasta maupun negeri, lulusan dalam negeri maupun luar negeri dengan berbagai profesi baik sebagai seorang akademisi kampus, ulama, aktivis, dan sebagainya, 3. Memiliki gagasan tentang hadis-hadis ‘misogini’, 4. Gagasannya tidak mesti tercantum dalam karya studi hadis, bisa saja pada karya-karya selain itu, seperti karya kajian tafsir, kajian fikih, kajian gender maupun kajian Islam umum, dalam buku, majalah, surat kabar dan lainnya, 6. Gagasannya beredar luas di Indonesia bahkan sering menjadi rujukan bagi keserjanaan lain. 7. Merupakan agen narasi primer.

Agen narasi primer menjadi objek utama dalam telaah gagasan pada disertasi, sebab pemikiran mereka telah memengaruhi lingkup kelompok masyarakat yang lebih luas, dalam arti mereka adalah orang-orang yang berpengaruh. Kuntowijoyo dengan teori ‘Pemikiran Garda Depan’ menjelaskan bahwa “Untuk menandai suatu zaman, kita

perlu melihat kecenderungan pemikiran yang paling signifikan yang nampak sebagai gejala terkuat dari zaman yang bersangkutan dalam kaitannya dengan tahap-tahap pemikiran.⁶¹

Metode secara bertahap dilakukan dalam disertasi ini agar tulisan lebih sistematis dan menjangkau serapat mungkin gagasan yang dihasilkan oleh para agen narasi di Indonesia seputar isu-isu misogini pada hadis, sebab dengan mengawali penelaahan pada karya-karya khusus studi hadis, fokus terhadap objek material disertasi ini dapat lebih maksimal, kajian yang khusus biasanya membahas sesuatu dengan lebih rinci sehingga lebih besar pula kemungkinan memperoleh banyaknya informasi. Hanya saja, pada beberapa bagian, tidak dapat ditampilkan secara maksimal, seperti agen narasi pada lingkungan ormas hanya dapat ditelusuri pada kalangan NU dan Muhammadiyah, begitupun agen narasi media hanya dilakukan pada Majalah *Suara Muhammadiyah*, majalah *'Ulumul Qur'an*, dan majalah *Sabili* serta Surat Kabar *Republika*. Hal itu dikarenakan keterbatasan waktu dan data-data sekunder yang kurang memadai.

4. Sejarah Intelektual

Sejarah Intelektual disebut juga sejarah pemikiran (*history of thought*) atau sejarah ide (*history of idea*) dapat di defenisikan sebagai *the study of the role of ideas in historical events and process*.⁶² Sejarah Intelektual berusaha mencari kembali dan memahami penyebaran karya tokoh-tokoh pada kehidupan masyarakat tertentu. Mencoba memahami hubungan antara ide tertentu di satu pihak dengan ide lainnya di pihak lain, memahami hubungan ide dengan kecenderungan (*drives*) dan kepentingan (*interest*), serta faktor-faktor non intelektual pada umumnya, dalam sosiologi perorangan dan masyarakat.⁶³

⁶¹ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 3-4.

⁶² Roland N. Stromberg, *Eropean Intellectual History of Science 1789*, (New York: Meredith- Century-Croft, 1968), 3.

⁶³ Djoko Soerjo, "Sejarah Sosial Intelektual Islam", Pengantar pada buku karya Nor Huda, *"Islam Nusantara, Sejarah Sosial Intelektual Islam Indonesia"*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007), 19.

Dengan menganalisa sejarah intelektual juga akan mampu mengungkap bagaimana suatu *trend* pemikiran bisa bergerak menuju *trend* lainnya, sebagaimana *trend* pemikiran konservatif pada gagasan seputar hadis-hadis ‘misogini’ bisa bergerak menuju yang lebih progresif. G.W.F. Hegel berpendapat bahwa penyebab perubahan sejarah adalah progresivitas pemikiran di setiap masa, selalu disertai *zeitgeist* (semangat zaman) yang khas, gagasan akan terus bergerak, penulisan sejarah pun mengikuti *zeitgeist* (jiwa zaman) saat itu. Karena itu, *zeitgeist* disebut sebagai ‘*der geist seiner zeit*’ atau jiwa pemikiran yang berlaku pada zaman itu. Maka, ide-ide yang muncul di setiap masa selalu disertai oleh *zeitgeist*, tidak ada pemahaman yang muncul tanpa disertai jiwa zamannya masing-masing.⁶⁴ Teori inilah yang di gunakan dalam melihat pemahaman keserjanaan Indonesia terhadap hadis-hadis ‘misogini’.

Respon-respon kontroversial itu bagi Hegel justru merupakan energi positif yang menggerakkan sejarah dan pada akhirnya menjadi gerakan berkemajuan atau memiliki perkembangan ke arah yang lebih komplit. Dalam hal ini juga tampaknya sejalan dengan konteks perbincangan hadis-hadis ‘misogini. Sebagaimana ditegaskan oleh Nasaruddin Umar bahwa kemunculan kelompok progresif merupakan respon terhadap pemikiran konservatisme dalam menjelaskan diktum-diktum gender, atau dapat dikatakan bahwa munculnya gerakan reformasi kesetaraan gender di beberapa negara Islam, termasuk Indonesia dalam dekade terakhir ini, merupakan bentuk reaksi lokal

⁶⁴ Salah satu bagian penting dalam filsafat sejarah Hegel adalah ‘*zeitgeist*’, berasal dari bahasa Jerman, gabungan dua kata yaitu: *zeit* (waktu) dan *geist* (roh), adalah ‘*spirit of the times*’ atau ‘*spirit of the age*’, merupakan iklim budaya, intelektual, etika, filosofis, dan politik pada suatu masa. Terkait juga dengan suasana, moral, sosio-budaya, dan suasana hati pada suatu waktu. Istilah *zeitgeist* populer sebagai filsafat sejarah Hegel, namun jauh sebelumnya tahun 1769 kata *zeitgeist* sendiri telah diperkenalkan oleh Johan Gottfried Herder (1744-1803). Thomas Klikauer, *Hegel’s Moral Corporation*, (New York: Palgrave Macmillan, 2016). Gagasan yang sama juga dikemukakan oleh tokoh intelektual muslim yakni Ibnu Taimiyah (728 H/1328 M) juga menyatakan bahwa interpretasi atau fatwa-fatwa keagamaan berubah sejalan dengan perubahan zaman, Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: LSPPA, 1994), 16.

terhadap kitab-kitab fiqh yang disusun dalam suatu era dan kondisi sosial-budaya tertentu.⁶⁵

⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif Al-Qur'an*, cet. ke-2 (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 273. Ada dua karya Qasim Amin tentang sejarah kedudukan wanita dan pandangan Islam tentang wanita di samping *Tahrīr al-Mar'ah* (Dar al-Ma'arif, Kairo: [tth.], yaitu *al-Mar'ah al-Jadidah*, [tnp]. Kairo: [tth.]. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, cet. ke-2, (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 66. Hasil penelitian Nina Nurmila yang diterbitkan pada jurnal *al-Jami'ah* tahun 2011, "*The Influence of Global Muslim Feminism on Indonesian Muslim Feminist Discourse*", berkesimpulan bahwa sejak karya-karya feminis diterjemahkan pada tahun 1990, seperti karya Fatima Mernissi, Riffat Hassan, Amina Wadud, Asghar Ali Engineer (w.1434 H/ 2013 M), Nawal Saadawi, Asma Barlas dan karya Ziba Mir-Hossaini, telah meningkatkan kesadaran Islam sebagai agama yang mendukung kesetaraan dan keadilan gender. Selain itu, pengaruh feminis juga telah menginspirasi para sarjana Muslim Indonesia, baik laki-laki maupun perempuan, dalam melahirkan karya, seperti: Lily Zakiyah Munir, Nasaruddin Umar, Zaitunah Subhan, Musdah Mulia, dan Nurjanah Ismail. Hal ini (reaksi terhadap kitab-kitab fiqh yang bias) juga bisa jadi penyebab kalangan pemerhati gender tampak lebih berhati-hati dalam menukil pendapat ulama pada kitab-kitab *turats*, tidak langsung menukil begitu saja, namun bukan berarti mereka meninggalkannya. Akan tetapi, ada sebagian kecil kesarjana yang tampaknya kurang begitu mementingkan merujuk pada kitab-kitab *turats*. hal itu dapat dilihat pada karya-karya mereka yang cenderung meminimalkan atau bahkan meninggalkan literatur karya ulama-ulama terdahulu, seperti dalam memaknai suatu hadis yang tercantum dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* pun tidak lagi menggunakan kitab syarah, termasuk kitab syarah terbaiknya yaitu *Fathul Bāri* sebagai rujukan. Misalnya Qibtiyah dalam mengkaji hadis tentang 'intervensi malaikat dalam hubungan seksual', ia lebih memilih untuk merujuk pada pendapat Riffat yang menyatakan hadis tersebut berkualitas *gharīb dan ḍa'īf* tanpa merujuk pada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* secara langsung dan pada kitab *Fathul Bāri*. Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2019), 116-117; Penulis berpandangan bahwa dalam kegiatan pemaknaan hadis, menelaah pada kitab-kitab syarah adalah penting, terlebih lagi kitab itu telah diakui oleh mayoritas ulama sebagai kitab syarah yang paling baik dari suatu kitab hadis, sebab dalam kitab syarah tercantum penjelasan termasuk *asbāb al-wurūd* hadis. Sebagaimana dikemukakan oleh Amin Abdullah bahwa perlu ada pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl al-jadīd* (atau *asbāb al-wurūd al-jadīd*) ketika menemui kasus-kasus yang baru muncul belakangan pasca turunnya wahyu 14 abad yang lalu (pasca masa Nabi *saw.*). Oleh karenanya, diperlukan semacam "pergeseran pemikiran" (*shifting paradigm*) di sini, yang mana dalam istilah '*shifting paradigm*' masih terkandung arti bahwasanya pengetahuan dan penguasaan ilmu *asbāb an-nuzūl*

Adapun dalam hal interpretasi sejarah, penulis menggunakan eksplanasi sejarah *pluralistik* sebab melihat adanya beberapa faktor yang mendorong pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia.⁶⁶ Pisau analisis utama yang digunakan dalam kajian ini adalah analisis sejarah (*historical analysis*), yang akan mengantarkan pada temuan kesinambungan dan perubahan pemikiran (*continuity and change of idea*)⁶⁷ Disertasi ini juga menggunakan analisis studi hadis, untuk melihat bagaimana agen narasi melakukan pemahaman atas hadis-hadis yang dikajinya. Dan terakhir adalah pisau analisis gender untuk melihat keadilan gender pada gagasan-gagasan yang dihasilkan oleh agen narasi. Keadilan gender terlihat dari interpretasi keserjanaan yang bebas dari makna-makna diskriminatif gender, dalam konteks

al-qadīm/asbāb al-wurūd al-qadīm (yang terdapat dalam kitab-kitab *syarah*) masih tetap diperlukan, bahkan masih merupakan keharusan, namun pengetahuan tersebut perlu didialogkan secara serius, diperjumpakan dan diperkaya dengan pengetahuan tentang *asbāb* yang baru. Hal demikian perlu untuk menjaga kesinambungan sejarah dan mempertahankan relevansi *world view* keagamaan (yang lama) dengan perkembangan kehidupan manusia yang baru. M. Amin Abdullah, “*Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin; Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer*” (Yogyakarta: IB Pustaka PT. Litera Cahaya Bangsa, 2020), 211-212.

⁶⁶ Setidaknya ada dua model eksplanasi sejarah yang menjelaskan faktor-faktor yang memengaruhi peristiwa sejarah. *Pertama*, Mazhab Monoisme, yang hanya mencatat peristiwa-peristiwa besar dan perbuatan orang-orang terkemuka yang menjadi sebab terjadinya perubahan sejarah. *Kedua*, Mazhab Pluralis, merupakan reaksi terhadap mazhab sejarah yang pertama. Mazhab ini menganjurkan suatu ‘sejarah baru’ yang menjelaskan peristiwa sejarah dengan meliputi perkembangan-perkembangan sosial, budaya, politik dan ekonomi yang merupakan pola beragam manusia, dan perkembangan peradaban yang memiliki banyak dimensi. Louis Gottschalk, *Understanding History: A Primer of Historical Method*, (New York: Alfred A. Knopf, 1969), 163.

⁶⁷ Aspek kesinambungan ditandai dengan aktivitas merujuk atau menukil gagasan agen narasi sebelumnya yang juga telah lebih dulu mengkaji isu ini, untuk kemudian di komentari (baik itu mengapresiasi maupun mengkritik), bentuk mengapresiasi yakni dengan merujuk atau menukil pendapatnya, sehingga topik sub-sub isu yang dikaji kemudian juga berkesinambungan, berkemungkinan menambah atau melengkapi materi-materi informasi dari kajian sebelumnya. Hal seperti ini banyak terjadi dalam karya-karya keserjanaan Indonesia, selain memiliki kesinambungan kajian dengan mengemukakan interpretasi agen narasi global juga dengan interpretasi agen narasi lokal.

hadis ‘misogini’, interpretasi itu bebas dari makna diskriminatif perempuan.⁶⁸

5. *Konservatif, Progresif-moderat, dan Progresif-liberal*

M. Amin Abdullah memetakan ada dua *trend* (aliran) atau kecenderungan pemikiran Islam kontemporer, yaitu: *Pertama*, *trend* pemikiran Islam yang menggarisbawahi perlunya melestarikan tradisi Islam yang telah dibangun secara kokoh sejak berabad-abad yang lalu dan memanfaatkannya untuk memfilter dan membendung aspek negatif dari gerak pembangunan dan modernisasi dari segala bidang. Bagi kalangan ini, tradisi keilmuan Islam klasik diterima secara dogmatis, tidak ada kreativitas yang bersifat inovatif untuk mengembangkan tradisi sesuai dengan perkembangan wilayah pengalaman manusia, dan tanpa memperhatikan aspek normatif dan historis, cenderung mirip bersifat *taqlidy-dogmatis*. *Trend* pemikiran Islam jenis pertama ini dapat dikategorikan sebagai kalangan konservatif.

Kedua, *trend* pemikiran Islam yang bersifat kritis, atau pemikiran yang *kritis-filosofis* terhadap segala bentuk pemikiran manusia -termasuk gugusan pemikiran hadis-, cenderung mengakomodasikan nuansa perkembangan ilmu pengetahuan dalam bidang apapun -integrasi keilmuan- dan mencoba menarik manfaat daripadanya untuk mencari penyesuaian-penyesuaian yang diperlukan. Pemikiran *kritis-filosofis* juga menilai bahwa khazanah intelektual Islam dan pemikiran Islam pada umumnya tidak lain merupakan suatu ‘produk sejarah’ biasa yang berkembang pada zaman tertentu, maka sangat boleh jadi ia hanya mewakili nuansa pemikiran manusia biasa yang muncul pada era zaman tertentu.⁶⁹ *Trend*

⁶⁸ Ada lima teori yang dapat digunakan dengan menggunakan pendekatan atau analisis gender, yaitu: teori marginalisasi, subordinasi, pembentukan stereotip, kekerasan, dan beban kerja. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. ke-15 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), xii-xiii.

⁶⁹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 293-299. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*:

pemikiran Islam jenis ini dapat dikategorikan sebagai kalangan progresif.

Dalam konteks pemahaman teks-teks keagamaan, Martin van Bruinessen menjelaskan bahwa kalangan muslim konservatif menolak penafsiran ulang atas ajaran-ajaran Islam secara progresif, dan cenderung untuk mempertahankan tafsir dan sistem sosial yang baku, ini bertolak belakang dari kalangan muslim progresif, yang mendukung gagasan untuk menafsirkan kembali ajaran Islam secara kontekstual dan tidak *harfiah*.⁷⁰ Umumnya menggunakan metode kontemporer dalam kajiannya, agar tidak mengabaikan sisi historisitas teks.⁷¹

Menurut Safi, Islam progresif mengandung ciri-ciri di antaranya: 1. Memiliki penghargaan tinggi terhadap nilai-nilai kemanusiaan, seperti hak-hak perempuan, 2. Menerjemahkan cita-cita Islam dengan tindakan nyata dan mewujudkan keadilan sosial, 3. Memaknai keadilan sosial tidak akan terwujud tanpa terwujudnya keadilan bagi perempuan, mutlak terwujudnya keadilan gender yang merupakan ukuran skala keadilan sosial dan pluralisme, 4. Menghargai tradisi keilmuan Islam dengan sejarahnya yang panjang merupakan keadilan sosial dari dalam Islam, namun juga mesti kritis sebab dengan sikap kritis maka Islam dengan penafsirannya yang baru dapat dihadirkan dalam konteks kekinian⁷².

Adapun dalam konteks pemahaman hadis, berdasarkan pada penjabaran sebelumnya, kalangan konservatif adalah mereka yang

Transformation of an Intellectual Tradition, (The University of Chicago Press, 1932), 32.

⁷⁰ Martin van Bruinessen, ed, “*Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the “Conservative Turn”*”, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013), 16-17, 240.

⁷¹ Diantara pemicu munculnya metode kontemporer adalah kekhawatiran akan dampak yang ditimbulkan ketika teks-teks agama ditafsirkan / dimaknai dengan mengabaikan aspek historisitasnya. Ma'mun Mu'min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, (Kudus: Nora Media Enterprise, 2011).

⁷² Kalangan progresif yang dimaksud adalah muslim progresif, sebuah istilah yang diwacanakan oleh Omid Safi dalam bukunya *Progressive Muslim on Justice, Gender and Pluralism*. Neng Dara Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), 22-23.

termasuk pada *trend* pemikiran Islam jenis pertama, pemahaman hadis yang telah kokoh sejak berabad-abad yang lalu diterima secara dogmatis, meskipun pemahaman itu mengandung makna yang tidak berkeadilan. Tidak ada inovasi pemaknaan hadis yang sesuai dengan perkembangan wilayah pengalaman manusia, dan jika dihadapkan dengan konteks pemahaman hadis-hadis tentang perempuan, maka pemaknaan hadis oleh kalangan ini cenderung mengabaikan aspek perkembangan wilayah perempuan, tidak dipahami dengan semangat pembebasan. Hadis-hadis dengan redaksi diskriminatif perempuan mereka pahami secara *normatif* sehingga hadis seolah-olah melegitimasi inferioritas maupun subordinasi perempuan.

Dalam hal *naqd* hadis, kalangan ini cenderung lebih longgar menerima riwayat-riwayat/hadis yang tercantum dalam berbagai kitab hadis, dalam menilai perawipun lebih mendahulukan *ta'dīl* daripada *jarḥ*, apalagi dalam hal kredibilitas tingkat sahabat, bukan hanya memegang adagium *al-ṣaḥābah kulluhum 'udūl*, tidak jarang juga yang melakukan *counter* dengan melontarkan ungkapan-ungkapan yang tajam terhadap kalangan progresif yang melakukan kritik terhadap para *rawi*, pendapat mereka juga cenderung diiringi tuduhan-tuduhan yang sarat dengan prasangka, seperti menganggap feminis telah melakukan kritik hadis atas dasar kebencian dan upaya menghancurkan Islam, dan lain sebagainya.⁷³ Kalangan ini cenderung menolak intervensi akal terhadap hadis terutama pada persoalan ibadah. Sebagian akademisi PTKI juga berada pada alur pemikiran ini.

Pandangan tersebut bertolak belakang dengan kalangan progresif, termasuk pada jenis *trend* pemikiran kedua, yang memahami hadis-hadis tentang perempuan dengan perspektif berkemajuan, memahami dan memaknai dengan konteks kekinian. Kalangan progresif ini dapat disebut sebagai kalangan pemerhati gender, sebab memiliki perhatian terhadap wacana diskriminatif

⁷³ Seperti ungkapan-ungkapan yang digunakan oleh Daud Rasyid yang ditujukkannya kepada kalangan feminis yang mengkritisi dan menolak hadis-hadis *ṣahīh*, bahwa “kritik yang dilakukan berlatar belakang atas kebencian dan emosi yang mendalam, menyatakan ide tanpa didasari oleh argumen yang dapat dipertanggung-jawabkan, dalam S. Puyu, *Perempuan Anda Tidak Dibenci*, 60.

gender, dan tertarik untuk melakukan reinterpretasi sehingga makna menjadi ramah gender. Namun pada kalangan progresif pun terdapat perbedaan di antara mereka dalam memahami hadis-hadis tentang perempuan, yang dapat dibedakan menjadi dua model pemikiran, yaitu *progresif-moderat* dan *progresif-liberal*.

Pengkategorian pemikiran tersebut mirip dengan pengkategorian pemikiran oleh Jamal Ma'mur ketika ia memetakan pemikiran ulama NU, dengan membedakan kepada dua kelompok yaitu kelompok *konservatif* dan kelompok perubahan (*moderat* dan *liberal*),⁷⁴ Istilah progresif penulis gunakan untuk menyebut kelompok perubahan sebab substansinya di dalam progresifitas juga terjadi upaya dan capaian perubahan, maka progresifitas seharusnya tidak diartikan sebagai 'milik' dari kalangan liberal saja.⁷⁵

Pemikiran *progresif-moderat* dalam konteks hadis adalah *trend* pemikiran yang berada di tengah, tidak terjebak dalam kutub ekstrim konservatif maupun liberal, dan inilah yang lebih baik, sebab selain bersifat *kritis-filosofis* namun juga tidak mudah menolak hadis-hadis yang mayoritas telah diyakini kesahihannya oleh para ulama. Dalam hal *naqd*, cenderung meyakini keautentikan hadis-hadis terutama jika hadis itu tercantum dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, sedangkan terhadap hadis-hadis yang tidak tercantum dalam kitab tersebut, maka mereka lebih selektif dalam kajian takhrij.

Kalangan *progresif-moderat* biasanya juga menggunakan adagium *al-ṣaḥābah kulluhum 'udūl*, sehingga terhadap periwayat hadis tingkat sahabat tidak terlalu dikaji, bahkan kadang tidak dikaji sama sekali, ada yang mengkaji para perawi setelah tingkat sahabat saja, dan bahkan ada juga yang tidak mengkaji *naqd* hadis sama sekali, melainkan langsung masuk pada kajian pemaknaan (*ma'ānī al-ḥadīṣ*), terutama jika hadis yang dikaji itu adalah hadis 'sahih'. Jadi, mereka

⁷⁴ Jamal Ma'mur, *Rezim Gender di NU*, 260-261.

⁷⁵ Berangkat dari akar kata 'progresif' itu sendiri, yang secara etimologi diartikan sebagai 'hasrat' atau keinginan untuk maju, selalu ingin maju atau meningkat. Pius A. Partanto, M. Dahlan Al Barry, "Progresif", *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), 628.

menerima hadis-hadis ‘misogini’ yang tercantum dalam *Ṣahīh al-Bukhārī* sedangkan yang ditolak atau dikritisi adalah tafsiran biasnya.

Dalam pemaknaan hadis pun mereka dekati dengan semangat pembaruan, memperhatikan aspek perkembangan wilayah perempuan, peduli dengan isu-isu gender, sehingga terhadap hadis-hadis yang redaksinya tampak diskriminatif perempuan mereka kritis, jika terbukti *sahih*, mereka melakukan reinterpretasi sehingga nilai moral pada hadis dapat ditemukan tanpa harus menolak hadis. Porsi akal bagi kalangan ini juga berada di tengah, tidak berlebihan menghadapkan akal untuk menyikapi makna literal hadis (sehingga umumnya hadis-hadis mereka pahami secara kontekstual) dan tidak juga terlalu menolak keterlibatan akal dalam memaknai hadis, sehingga kajian-kajian mereka juga diwarnai dengan metodologi integrasi keilmuan yang melibatkan akal dalam proses lahirnya makna hadis itu sendiri.

Kalangan ini biasanya jika mengkritisi kelompok *progresif-liberal* mengemukakan argumen berupa temuan atau bukti yang kuat, dengan menunjukkan secara rinci letak kekeliruan kelompok liberal itu dalam memahami hadis, bahasa penolakan yang digunakan pun cenderung lebih ‘bermoral’ seperti menggunakan kata ‘keliru’. Pihak akademisi dari PTKI paling banyak yang berhaluan pemikiran seperti ini, sebagian kecil yang berhaluan konservatif atau sebaliknya *progresif liberal*.

Adapun pemikiran *progresif-liberal* dalam konteks hadis adalah *trend* pemikiran yang cenderung tidak meyakini begitu saja keautentikan hadis-hadis meskipun hadis itu tercantum dalam kitab *Ṣahīh al-Bukhārī*. Kelompok ini kadang selektif dalam kajian *takhrij*, namun lebih sering tidak melakukan pengkajian *takhrij* secara mendalam (ketika mengkaji suatu isu, tidak begitu mementingkan untuk merujuk pada kitab-kitab *turats*, atau bahkan tidak merujuknya sama sekali).⁷⁶

⁷⁶ Terdapat kesarjanaan Islam di Indonesia yang memang tidak menaruh kepercayaan begitu saja terhadap kitab-kitab *turats*, yang paling fokus pada kajian ini adalah Masdar F.Mas’udi. Menurutnya, “hampir seluruh kitab kuning, termasuk kitab-kitab tafsir melihat negatif terhadap perempuan, menurutnya hal

Kelompok *Progresif-Liberal* jika melakukan *takhrij* lebih mendahulukan *jarh* daripada *ta'dil* ketika menilai para perawi, serta tidak berpegang pada adagium keadilan sahabat, sehingga kritik pada tingkat sahabat bisa jadi dilakukan dengan kritikan yang tajam. Mereka cenderung mempersoalkan hadis *ahād* dan *garīb*, serta aspek *zannīnya* hadis, sehingga peluang penolakan atas hadis-hadis di kalangan ini lebih besar terjadi. Hadis-hadis yang oleh mayoritas ulama Sunni diyakini kesahihannya (sebab terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*) namun memiliki redaksi yang tampak diskriminatif perempuan, justru kadang mereka pahami secara literal sehingga hadis itu menjadi ‘misogini’ dalam pemahamannya.

Hal tersebut tampak pada kajian sebagian feminis global maupun lokal. Mukarromah sebagaimana dengan menukil pendapat Raja Rhouni, berpendapat bahwa Mernissi telah melupakan aspek penting dari hermeneutika yakni pemaknaan atau kontekstualisasi. Dengan logika tersebut, Mukarromah menyebut Mernissi telah menempatkan dirinya dalam logika fundamentalis.⁷⁷ Penilaian serupa juga pernah dikemukakan oleh Abdul Mustaqim ketika menilai pendapat Riffat dalam memahami hadis mengenai ‘perempuan dan tulang rusuk’, menurutnya Riffat kurang konsisten dengan metodenya, karena ia justru terjebak oleh pemahaman yang *literalis-tekstualis-skripturalis* ketika memahami hadis tersebut, jika hadis tersebut dipahami sebagai metafora atau majazi sebagaimana ulama-ulama kontemporer sekarang tentunya tidak akan melahirkan pemahaman yang ‘misoginik’. Daud Rasyid pun pernah melontarkan hal serupa

ini disebabkan oleh 3 hal: 1. Ajaran Al-Qur’an dan hadis itu sendiri memang tidak punya pretensi untuk menyenyajarkan perempuan dan laki-laki. 2. Karena para penulis kitab kuning hampir semuanya laki-laki, 3. Kitab kuning itu sendiri adalah produk budaya zamannya, dimana zaman pertengahan Islam didominasi oleh cita rasa budaya Timur Tengah yang secara keseluruhan memang sangat patriarkal. Masdar F. Mas’udi, “Potensi Perubahan Relasi Gender di Lingkungan Umat Islam: “Sebuah Pengalaman”, dalam Syafiq Hasyim (ed.), *Menakar Harga Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), 245.

⁷⁷ Kholila Mukarromah, “Hermeneutika Hadis Fatima Mernissi (Aplikasi terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan)” *Universum*, Vol. 12, No.1, Januari 2018. 59-60.

terhadap Wardah Hafidz yang menurutnya justru telah memahami hadis secara tekstual, tanpa menyimak keterangan para ahli fiqh.⁷⁸

Berdasarkan deskripsi tersebut, tampak bahwa tidak semua yang mengkritisi pemikiran *progresif-liberal* itu dapat dikategorikan sebagai orang yang berfikir konservatif, bisa jadi ia dari kalangan *progresif-moderat*. Begitupun tidak semua pemerhati gender pasti berhaluan liberal, bisa jadi ia dari kalangan *progresif-moderat*.⁷⁹ Selain itu, tampak juga bahwa pembacaan hadis secara literal/tekstual bisa saja -untuk tidak mengatakan selalu-⁸⁰ menghasilkan pemahaman yang ekstrim kiri maupun kanan, jadi memahami hadis secara literal seperti yang seringkali hanya dibebankan pada kalangan konservatif, ternyata bisa juga terjadi pada kalangan *progresif-liberal*.⁸¹ Hanya saja

⁷⁸ Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Perspektif Gender*, 84; Daud Rasyid, "Fenomena Sunnah..." ,146.

⁷⁹ Seperti Huzaemah Tahido Yanggo (1946- 2021), pernah menjabat sebagai ketua PSW (Pusat Studi Wanita) UIN Syarif Hidayatullah dan ia menyatakan mendukung pandangan gender, memperjuangkan hak perempuan yang belum diberikan, namun ia juga tegas menolak memperjuangkan hal-hal yang menurutnya bertentangan dengan ajaran agama, termasuk mengada-adakan apa yang tidak ada dalam ajaran agama, sebagaimana ia menanggapi pandangan-pandangan dari kelompok Jaringan Islam Liberal (JIL). Menurut Huzaemah, kalangan liberal *maqashid syari'ahnya* pluralisme, demokrasi, gender, dan HAM. Sementara kalangan yang berseberangan dengan itu (seperti dirinya) *maqashid syari'ahnya* adalah *hifdz ad-din*, *hifdz an-nasab*, *hifdz al-'aql*, *hifdz an-nafs*, dan *hifdz al-māl* (menjaga agama, kemanusiaan, akal, jiwa, dan harta benda), lebih lanjut Huzaemah menyatakan bahwa kelemahan JIL adalah meninggalkan nash dan hanya melihat masalah sosial budaya. *Urf* yang *ṣahīh* tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, -sedangkan *Urf* yang bathil bertentangan-. Maka bisa dikatakan pemikiran seperti ini sesat. Wawancara majalah tim majalah *Sabili* dengan Huzaemah dalam *Majalah Islam Sabili; Meniti Jalan menuju Mardhotillah*, No.20, TH. XII, 21 April 2005, 32-37.

⁸⁰ Tidak semua pemahaman tekstual itu mesti dihindari, pada hadis-hadis tertentu justru lebih tepat dipahami secara tersirat (tekstual). Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual*, 6.

⁸¹ Pemaknaan hadis dengan pendekatan tekstual (*at-tarīqah al-lafzīyah*) lebih mengacu kepada aspek normativitas matan hadis daripada segi-segi eksternal teks. Konsekuensi logisnya, hadis dipahami tidak boleh melampaui makna teks itu, adapun pendekatan kontekstual (*at-tarīqah al-ma'nawīyah*) adalah sebuah pendekatan yang memperhatikan konteks yang berhubungan dengan hadis yang diteliti karena matan hadis merupakan objek utama kajian hadis. Konteks dalam pemahaman hadis adalah situasi dan kondisi (ruang dan

mereka berbeda dalam menindaklanjutinya, pihak konservatif memahaminya sebagai ‘kekurangan’ keadaan perempuan sebab sudah merupakan ketentuan/kodrat/ajaran agama yang telah ditetapkan bagi perempuan, sementara kalangan *progresif-liberal* memahaminya sebagai bentuk kebencian terhadap perempuan sehingga riwayat/hadis itu mesti ditolak sebab tidak mungkin ajaran agama ataupun Nabi *saw.* membenci perempuan.

Dalam konteks kajian hadis-hadis terkait gender, memang kadang ditemui kesulitan untuk mengelompokkan secara mutlak arah pemikiran seseorang, sebab seorang agen narasi bisa saja memiliki alur pemikiran yang berbeda ketika memahami hadis yang berbeda pula. Sikap tersebut dapat dipahami sebagai sikap *eklektisisme*, merupakan sikap berfilsafat dengan mengambil teori yang sudah ada dan memilah mana yang disetujui dan mana yang tidak sehingga dapat selaras dengan semua teori itu. Hal ini dilakukannya agar - menurutnya- dapat mengambil nilai yang berguna dan dapat diterima, jadi bukan untuk diartikan sebagai sikap ‘mendua’ apalagi sebagai sikap yang tidak memiliki konsistensi logika yang tegas sebagaimana dikemukakan oleh Jajat Burhanuddin dan Oman Fathurrahman (ed.) ketika menganalisa pemikiran kesarjanaan pada kalangan PTKI yang menurutnya di satu sisi mereka masih percaya terhadap doktrin-doktrin tradisional agama, namun di sisi lain tertarik dan setuju dengan isu-isu gender.⁸²

waktu, sosio-kultural, lingkungan, kejadian) yang melatarbelakangi atau menyemangati lahir suatu hadis. Muhammad Yusuf, *Relasi Teks dan Konteks: Memahami Hadis-Hadis ‘Kontradiktif’ melalui Manhaj Imam asy-Syafi’i*, (Sleman: Indie Book Coener, 2020), 30,33. M. Quraish Shihab berpendapat bahwa terhadap kata ‘kontekstual’ sendiri belum ada kesepakatan. Dan menepis pernyataan sebagian orang-orang yang menyatakan bahwa pemahaman ulama-ulama terdahulu adalah tekstual atau tidak kontekstual. Menurut Shihab, tidak demikian adanya, yang dipahami secara *asbāb nuzūl-* atau *asbāb wurūd-* dan *munasabah* juga merupakan bentuk kontekstual. Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, cet. ke-1, (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI), 1996), 86-87.

⁸² Amelia Fauzia dkk., dalam *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, Jajat Burhanuddin dan Oman Fathurrahman (ed), (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 187.

Begitupun dalam menyikapi dan memahami berbagai isu-isu misogini pada hadis, beberapa agen narasi -untuk tidak mengatakan banyak- tampak bersikap *eklektik*.⁸³ Pada satu isu seseorang cenderung memahami secara konservatif dan pada isu lain ia memahami secara progresif, atau ada pula yang pada satu isu ia memahami secara *progresif-moderat* sedangkan pada isu lain ia pahami secara *progresif-liberal*. Ada beberapa jenis pemikiran yang lebih spesifik dapat dipetakan dalam konteks pemahaman terhadap hadis-hadis ‘misogini’,⁸⁴ seperti pada hadis tentang ‘perempuan dan tulang rusuk’, khususnya terhadap istilah ‘tulang rusuk yang bengkok’, terdapat empat macam pemikiran, yaitu: *Konservatif*, *Metaforis-konservatif-dinamis*, *Metaforis-konservatif-statis* dan *Metaforis-progresif-statis*, dan yang terakhir ini adalah lebih baik.

Sebagian besar keserjanaan Indonesia memahami hadis ini secara *metaforis*. Hanya saja bila diperhatikan lebih rinci, paham konservatif pun dapat bergandeng dengan metaforis. Artinya, dalam pemahaman hadis secara *metafora/majazi*, yang seringkali dimengerti sebagai bagian atau ciri dari pemikiran *progresif*, bisa saja pemahaman itu masih mengandung makna yang konservatif, tepatnya dapat dikatakan makna konservatif yang bersembunyi di balik makna progresif. Agaknya perihal tersebut merupakan cerminan dari apa yang ungkapkan oleh Joseph A. Devito dengan istilah ‘*backhanded compliment*’ yaitu pujian yang ditujukan pada pihak lain (dalam hal ini kepada perempuan), namun bukanlah pujian yang sesungguhnya

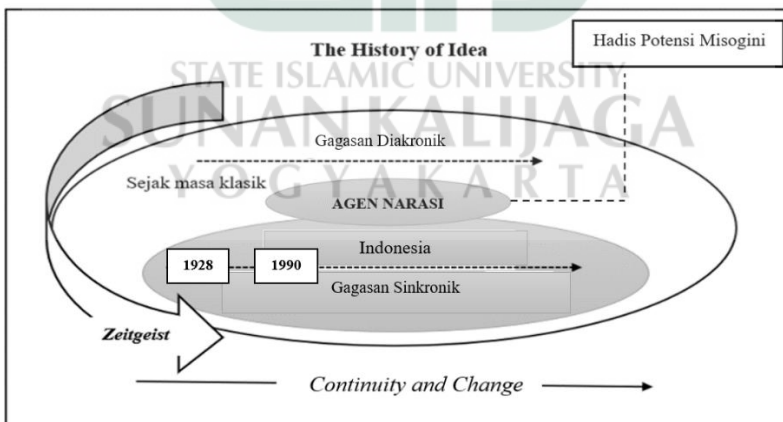
⁸³ Eklektik adalah berupaya mengadopsi unsur-unsur ‘yang terbaik’ baik yang berada dalam model pendekatan modern maupun dalam Islam masa lalu serta mempersatukan di antara keduanya dalam bentuk yang dianggap memenuhi kedua model tersebut. Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000), 186.

⁸⁴ Nasrulloh dalam disertasinya menemukan bahwa ada beragam jenis pemikiran khususnya pada aktivis NU, Muhammadiyah, HTI di Kota Malang tentang hadis-hadis ‘misogini’ yang kemudian ia klasifikasikan menjadi empat model pemahaman yaitu: *tekstualis* (parsialis, akomodatif dan ambigu), *metaforis*, *kontekstualis-hermeneutis*, dan *intuitif* (konservatif dan progresif). Nasrulloh, *Hadis-Hadis Anti Perempuan*, 340. Kajiannya merupakan kajian *living hadis*.

melainkan diiringi dengan sindiran atau pernyataan tidak menyenangkan yang samar.⁸⁵

Berdasarkan karya-karya studi hadis di Indonesia yang mayoritas mengakui keautentikan hadis-hadis ‘misogini’, dapat juga dipetik suatu pengetahuan bahwa mengakui keautentikan hadis-hadis itu tidaklah serta merta diartikan sebagai suatu dukungan atas konservatisme pemikiran, sebab pengakuan yang dimaksud mayoritas datang dari kalangan *progresif-moderat* yang tidak hanya mengakui keautentikan hadis tapi juga melanjutkan dengan pemaknaan hadis yang progresif yakni melakukan reinterpretasi makna yang sesuai dengan semangat zaman.

Demikian juga sebaliknya, meragukan atau menolak keautentikan hadis-hadis ‘misogini’ tidaklah serta merta dapat diartikan sebagai bentuk pemikiran liberal, sebab kalangan *progresif-moderat* pun dapat melakukannya, khususnya apabila hadis-hadis itu memang tidak tercantum dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Artinya, perlu dibedakan antara ‘bersifat kritis’ dengan ‘menolak’. Kritis dalam menyikapi suatu hadis berikut berbagai penafsiran atasnya bukan berarti sudah pasti menolak hadis itu, bisa jadi dengan maksud menawarkan pandangan baru atau menawarkan menggunakan jalur sanad lain yang lebih valid.



Gambar. 1 Kerangka Teori

⁸⁵ Joseph A. Devito, *50 Communication Strategies*, (Bloomington: Universe, 2012), 33.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Kajian

Kajian ini termasuk dalam kategori penelitian sejarah kontemporer,⁸⁶ memfokuskan diri pada dinamika pemikiran keserjanaan Indonesia akan hadis-hadis ‘misogini’, mencakup dimensi rentang waktu masa lalu dan sekarang, sehingga membutuhkan bantuan dari pendekatan sejarah intelektual (*the history of idea*), yaitu mengkaji sejarah pemikiran dari seseorang atau sekelompok orang dalam dimensi waktu kontemporer. Dalam tulisan ini juga akan dilacak keterkaitan antara ide-ide para agen narasi primer yang mengisi sejarah pemikiran dalam rentang waktu tersebut, dan menganalisis peristiwa-peristiwa yang melingkupi masa-masa lahirnya gagasan itu.

⁸⁶ Sejarah kontemporer cenderung bersifat kontroversial karena: 1.) kadar subjektivitas yang terkandung dalam sejarah kontemporer lebih besar daripada masa-masa sebelumnya, karena pelaku atau saksi sejarahnya masih ada dan masih memiliki implikasi yang dirasakan oleh sebagian masyarakat pada masa ini. 2.) peristiwa sejarah kontemporer masih belum selesai sepenuhnya, tetapi senantiasa berproses. 3.) Masih banyak terjadi perbedaan pandangan para pelaku sejarah berkaitan dengan satu peristiwa sejarah dan ada pula perbedaan pandangan antara temuan berupa fakta-fakta baru dengan pemahaman masyarakat yang berkembang selama ini. 4.) Adanya kemungkinan terbentuknya satu konstruksi pemikiran yang kuat dalam masyarakat tentang satu pemahaman sejarah, walaupun belum tentu pemahaman yang selama ini diyakini adalah benar adanya. Hal ini dapat memicu terjadinya pertentangan terhadap suatu peristiwa sejarah ketika pada suatu saat ditemukan fakta baru yang bertolak belakang dari pemahaman yang diyakini oleh masyarakat selama ini. 5.) Adanya unsur kepentingan lain, bisa datang dari pihak-pihak yang terlibat dalam satu peristiwa sejarah atau dari pihak-pihak yang ingin memanfaatkan satu peristiwa sejarah untuk tujuan-tujuan tertentu, kepentingan yang datang dari pihak pelaku sejarah ataupun keturunannya karena pelaku sejarah merasa dirugikan dengan adanya penulisan sejarah dari pihak tertentu. Namun demikian, sejarah kontemporer juga memiliki kelebihan: 1.) Pengaruhnya lebih dirasakan oleh masyarakat dikarenakan peristiwa yang terjadi pada kurun sejarah kontemporer secara teoritis menjadi kajian yang lebih membuka peluang bagi masyarakat luas untuk mengulas dan memperoleh sumber-sumber berkaitan dengan masa tersebut. 2.) Ketersediaan sumber primer berupa pelaku atau saksi sejarah juga masih ada. 3.) Memori kolektif masyarakat tentang satu peristiwa tersebut juga masih kuat. Tsabit Azinar Ahmad, *Sejarah Kontroversial di Indonesia: Perspektif Pendidikan*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), 27-29. Juga merujuk dari berbagai sumber.

Bermula dari fakta adanya ragam gagasan/ide di kalangan kesarjanaan kontemporer Indonesia mengenai isu-isu misogini (kebencian terhadap perempuan) pada hadis, yang masing-masing agen narasi memiliki perspektif yang berbeda dalam memahami hadis. Kajian kesarjanaan tersebut merupakan ruang sosial yang berperan dalam memengaruhi pandangan terhadap relasi gender merupakan objek material disertasi ini. Dengan kata lain, yang menjadi objek material tulisan ini adalah pemahaman atau ide-ide kesarjanaan dan bukan hadis ‘misogini’ itu sendiri.

Dalam upaya menemukan kesinambungan dan perubahan itu secara umum tetap memperhatikan metode sinkronik dan diakronik.⁸⁷ Dikarenakan fokus disertasi ini adalah pada wilayah kesejarahan gagasan di Indonesia dan di masa kontemporer, maka porsi kajian *sinkronik* era kekinianlah yang lebih dimaksimalkan. Model studi dari disertasi ini adalah model studi wilayah kesejarahan,⁸⁸ melakukan *komparatif historis*, yakni penelitian sejarah dengan membandingkan gejala-gejala yang sejenis, baik berdasarkan perbedaan waktu terjadinya maupun perbedaan tempat di dalam waktu yang sama. Dalam hal ini adalah mengemukakan dan membandingkan antara pendapat-pendapat agen narasi dari sisi waktu terbit tulisan, tempat terbit, materi tulisan dan intinya adalah isi interpretasi terhadap hadis.⁸⁹

⁸⁷ *Sinkronik* bersifat *horizontal*, sementara *diakronik* bersifat *vertikal*, konsep ini dikemukakan oleh De Saussure dalam buku yang disusun dan diterbitkan oleh Charles Bally dan Albert Sechehay yang berjudul “*Course De Linguistique Generale*” (1915).

⁸⁸ Setidaknya ada empat model penelitian hadis yaitu: 1. Model di media, 2. Model biografi intelektual, 3. Model studi wilayah kesejarahan, 4. Model Sosio-Antropologi, lebih rinci, Saifuddin Zuhri Qudsy dan Ali Imron, *Model-Model Penelitian Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013). Yang dimaksud terkait penelitian ini yaitu historisitas kajian hadis-hadis ‘misogini’ di wilayah Indonesia.

⁸⁹ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta, Gajahmada University Press, 1985), 81-82; Ali Usman dalam M. Amin Abdullah, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Ontologi)* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 210.

2. Teknik Pengambilan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, Bogdan dan Taylor mendefinisikan ‘metodologi kualitatif’ sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau perilaku yang dapat diamati. Disebut sebagai metode kualitatif karena data yang terkumpul dan analisisnya lebih bersifat kualitatif. Proses penelitian dimulai dengan menyusun asumsi dasar dan aturan berfikir yang akan digunakan dalam penelitian.⁹⁰ Data yang digunakan dalam disertasi ini adalah fakta yang telah penulis pilih dan seleksi berdasarkan relevansinya.

Sebagaimana lazimnya suatu penelitian, disertasi ini juga menggunakan sumber-sumber data primer dan sekunder. Data primer adalah karya-karya tulis yang memuat gagasan-gagasan agen narasi tentang hadis-hadis ‘misogini’. Terutama agen narasi primer yang gagasannya sering menjadi rujukan bagi kesarjana lain. Sumber data berupa karya-karya yang memuat gagasan agen narasi primer diperoleh baik secara langsung dari karyanya sendiri yang merupakan karya studi hadis, maupun berdasarkan informasi dari karya-karya agen narasi sekunder yang kemudian mengantarkan penulis pada karya-karya yang mencantumkan gagasan-gagasan agen narasi primer. Jadi, yang menjadi ukuran suatu data disebut data primer dalam disertasi ini adalah setiap tulisan yang memuat gagasan-gagasan agen narasi primer mengenai hadis-hadis ‘misogini’.

Adapun yang menjadi data sekunder adalah tulisan-tulisan para agen narasi lainnya yang masih mengkaji isu yang sama, seperti karya akhir akademik (skripsi, tesis, disertasi yang belum terbit), laporan penelitian akademisi individu dan kelompok, pidato pengukuhan Guru Besar, buku-buku syarah hadis, dan karya-karya feminis muslim lokal maupun global. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara studi dokumen, melakukan pelacakan dokumen primer dan sekunder dan mengecek validitas data. Sebab penelitian ini murni merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka langkah yang dilakukan adalah yaitu menghimpun, mengolah dan menganalisis

⁹⁰ Mamik, “*Metodologi Kualitatif*”, (Sidoarjo: Zifatama, 2015), 4.

data-data yang bersumber dari perpustakaan, (termasuk perpustakaan digital).⁹¹

Langkah-langkah penelaahan terhadap gagasan agen narasi dilakukan dua tahap, pada tahap pertama karya-karya ilmiah khusus di bidang hadis mengenai isu-isu misogini yang ditulis agen narasi menjadi sumber data utamanya. Pengkhususan tersebut dikarenakan bidang kajian penelitian ini adalah studi hadis.⁹² Sedangkan di luar itu banyak karya-karya terkait isu-isu gender di Indonesia yang mengkaji dari berbagai sudut keilmuan, baik itu tafsir, psikologi, sosiologi, hukum dan lain sebagainya, maka karya-karya di luar studi hadis tersebut tidak digunakan dalam tahap awal penelaahan gagasan pada disertasi ini sebab untuk menjaga agar fokus pada materi dan jenis studi penelitian. Karya-karya yang memuat gagasan kesarjanaan itu dapat berupa artikel jurnal maupun buku. Selain berupa *hardcopy*, sumber-sumber data berupa *softcopy* juga digunakan.

Jadi, sumber sejarah yang utama dalam penelitian ini adalah sumber tertulis (*historical written sources*), yakni karya-karya tulis yang memuat gagasan-gagasan pesarjanaan, baik itu karya langsung dari agen narasi primer maupun tidak.⁹³ Sumber sejarah tertulis digunakan sebagai sumber utama disertasi ini sebab merupakan jenis sumber sejarah yang paling penting dan terandalkan untuk penulisan sejarah di antara jenis sumber-sumber lainnya.⁹⁴ Namun demikian, bukan berarti bahwa dalam disertasi mengabaikan informasi dari sumber tidak tertulis yakni khususnya sumber sejarah berupa *audio-visual* seperti berupa ceramah agama, maupun kajian-kajian studi Islam lainnya, namun untuk sumber ini tidak dibahas secara rinci.

⁹¹ Slamet Riyanto dan Aglis Andhita Hatmawan, *Metode Riset Penelitian Kuantitatif Penelitian di Bidang Manajemen, Teknik, Pendidikan dan Eksperimen*, (Yogyakarta: Deepublish, 2020), 4.

⁹² Pemikiran Charles. J. Adams, dalam Samsul Arifin, *Studi Agama; Perspektif Sosiologis dan Isu-isu Kontemporer*. (Malang: UMM Press, 2009), 23.

⁹³ Badri Yatim, *Historiografi Islam*, (Jakarta: P.T Logos Wacana Ilmu, 1993)

⁹⁴ A. Daliman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012), 57.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara *searching* pada beberapa *search engine* internet, pertama menelaah link *Indonesia Onesearch* yang merupakan suatu pintu pencarian tunggal untuk semua koleksi publik dari perpustakaan, museum, dan arsip di seluruh Indonesia.⁹⁵ Selain itu, portal ini juga menyediakan akses ke sumber elektronik internasional (*e-resources*) yang dilanggan oleh Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (Perpusnas RI) untuk semua anggota yang terdaftar. Di samping itu, untuk memaksimalkan penemuan data, penulis juga melakukan *searching* pada *Google*, *Google cendikia*, dan *Google book*. Serta melakukan cek satu persatu jurnal-jurnal hadis pada berbagai perguruan tinggi di Indonesia yang daftarnya tertera pada Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) Pusat Data dan Dokumentasi Ilmiah Pusat Nasional ISSN Indonesia.⁹⁶ Hasil pencarian melalui *searching* tersebut kadang mengarahkan pada karya yang minimal dalam pembahasan hadisnya sehingga lebih

⁹⁵ Per tanggal 10 November 2020 *Indonesia OneSearch* (IOS) memiliki koleksi sebanyak 9,5 juta entri dan 2.500-an perpustakaan dari seluruh Indonesia. IOS mulai dikembangkan pada tahun 2015 dan diluncurkan pada Maret 2016. Koleksi ini dikumpulkan dengan metode *harvesting* otomatis dari repositori milik organisasi mitra yang berasal dari berbagai sektor. Organisasi mitra yang dimaksud adalah Institusi, Perpustakaan dan Repositori, masing-masing dengan jumlah: 2376 Institusi, 3201 Perpustakaan, dan 9314 Repositori. Jadi, secara umum, IOS dapat dijadikan sebagai sumber telaah awal dalam mencari karya-karya dalam sebuah upaya penelitian berbasis internet. *Indonesia OneSearch memfasilitasi masyarakat Indonesia dalam sharing knowledge* <https://www.perpusnas.go.id/newsdetail.php?lang=id&id=201110045541HnaWokeS5A>. (diakses pada 5 Agustus 2021). Kekurangan IOS digunakan sebagai basis data saat ini adalah jika organisasi mitra belum mendaftarkan koleksinya pada IOS, untuk menelaah keberadaan karya-karya terkait, disiasati dengan jalan alternatif lain, seperti melakukan pengecekan pada google, menelaah data-data dari LIPI, di samping juga mengecek bagian daftar pustaka pada karya-karya yang mengkaji seputar 'hadis misogini'.

⁹⁶ Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Pusat Data dan Dokumentasi Ilmiah Pusat Nasional ISSN Indonesia. <http://issn.lipi.go.id/issn.cgi>. Diakses pada 16 Februari 2021. Sedangkan untuk menemukan karya berupa tugas akhir akademik yang belum diterbitkan, maka menggunakan link repository dari perguruan Tinggi di Indonesia yang terdata. Dan pada kumpulan Disertasi dan Thesis se-Indonesia, lihat: <https://suardialbukhari.wordpress.com/kumpulan-daftar-disertasi-dan-thesis-seindonesia/>

banyak membahas sisi lainnya seperti tafsir, fikih/hukum, dan sebagainya, maka untuk karya seperti ini tidak termasuk dalam karya-karya penelaahan awal penelitian ini.

Kata kunci yang digunakan dalam proses *searching* dibedakan menjadi dua bagian, yaitu: 1. Kata kunci umum, untuk memperoleh informasi kajian kesarjanaan yang judulnya tidak fokus membahas satu isu, kata kunci yang dimaksud adalah: ‘hadis misogini’, ‘hadis perempuan’, ‘hadis wanita’, ‘hadis gender’⁹⁷; dan 2. Kata kunci khusus, yang digunakan untuk memperoleh informasi kajian kesarjanaan yang judulnya fokus membahas satu isu ‘hadis misogini’, sehingga untuk memperoleh data kajian kesarjanaan yang membahas isu tertentu, maka kata kuncinyapun disesuaikan pula dengan isu tersebut. Misalnya terhadap isu ‘perempuan dan tulang rusuk’, maka kata kunci yang digunakan adalah: ‘hadis tulang rusuk’, ‘hadis Riffat’, dan ‘hadis penciptaan perempuan’, dan demikian seterusnya yang akan dikemukakan pada bab tiga disertai ini.

Setelah melalui proses *searching*, kemudian dilakukan *filterisasi* atas karya-karya kesarjanaan yang kajiannya hanya memiliki kefokusannya pada tema hadis, untuk mengetahui siapa dan sejak kapan isu ini telah dibahas oleh kesarjanaan Indonesia. Adapun untuk langkah penelitian selanjutnya, dilakukan kembali *filterisasi*, hanya karya yang telah terbit saja yang akan dianalisa pemahamannya, dengan lebih memfokuskan lagi pada interpretasi kesarjanaan yang pemikirannya menjadi rujukan bagi kesarjanaan lainnya (yang memengaruhi atau menginspirasi), namun bila memang diperlukan karya yang belum terbit juga turut ditelaah, seperti karya berupa disertasi.

Dikarenakan periodisasi sejarah dipandang sebagai proses yang baru dan sedang berjalan, maka hanya karya-karya yang terbit dalam rentang waktu tersebut yang dikemukakan lebih rinci dalam tulisan ini, dan penulis mengakui bahwa meneliti objek yang sedang berjalan bukanlah suatu hal yang mudah, kedekatan dengan objek yang diteliti tidak dipungkiri memengaruhi keobjektivan penelitian ini, namun

⁹⁷ Kata ‘gender’ juga dipilih karena kajian hadis-hadis semacam ini lebih sering diperbincangkan bahkan diperdebatkan dalam isu-isu gender.

penulis tetap berupaya untuk senetral mungkin dalam mengemukakan data, mengolahnya hingga dalam melakukan analisis kritis. Sebagaimana juga dikemukakan oleh para pakar, bahwa peneliti harus dapat mengambil jarak dari objek yang ditelitinya. Kajian agen narasi yang terdiri dari keterangan tulisan beserta gagasan kesarjanaan itu sendiri menjadi data bagi tulisan ini, data-data yang telah ditemukan pada berbagai sumber-sumber tersebut kemudian dikumpulkan (*heuristik*), diuji autentisitas dan kredibilitasnya untuk selanjutnya dianalisis.

3. Analisis Data

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, maka secara umum ada tiga langkah yang dilakukan dalam tulisan ini sebagaimana dikemukakan oleh Lexy J. Moleong yakni melakukan *deskriptif-analisis-interpretatif*.⁹⁸ Deskriptif yakni mengemukakan apa adanya gagasan-gagasan yang dilahirkan atau dibicarakan oleh agen narasi, lalu melakukan *analisis* yaitu menganalisa gagasan-gagasan dari para agen narasi dan hal-hal yang mengintarinya, terakhir adalah melakukan langkah interpretatif yaitu membuat simpulan dari informasi yang implisit dalam teks yang dikombinasikan dengan pengetahuan latar yang telah penulis miliki.⁹⁹

Langkah tersebut juga berarti mengidentifikasi gagasan dan makna implisit pada gagasan-gagasan itu, pemahaman interpretatif ini melibatkan keterampilan berfikir yang meliputi kemampuan menggeneralisasi, menemukan hubungan sebab-akibat, mengidentifikasi motif-motif, menemukan hubungan antar ide, memprediksi simpulan, dan membuat perbandingan.¹⁰⁰ Maka dari itu, dalam tulisan ini penulis tidak memiliki ruang untuk memberi penilaian benar atau salah atas berbagai pemikiran yang muncul,

⁹⁸ Moeloeng, “*Metode Penelitian Kualitatif*”, (Bandung: Rosda,1995), 103.

⁹⁹ Herlinyanto, “*Membaca Pemahaman dengan strategi KWL (Pemahaman dan Minat Membaca)*”, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), 12.

¹⁰⁰ Agustinus Gereda, “*Keterampilan Berbahasa Indonesia, Menggunakan Bahasa Indonesia secara Baik dan Benar*”, (Jawa Barat: Edu Publisher, 2020), 69.

melainkan sampai batas tiga langkah tersebut. Namun begitu keberpihakan penulis tetap di tampilkan pada bagian tertentu saja, dalam tulisan ini telah dikemukakan pada kerangka teori.

Dikarenakan penelitian ini bersifat riset kontemporer, maka sumber-sumber data primer yang dikumpulkan juga yang terbit dalam rentang waktu tersebut, namun untuk sumber-sumber data sekunder tidak dibatasi waktu terbitnya. Data-data diuraikan sehingga ditemukan fakta-fakta sejarah yang dikumpulkan dengan bantuan teori, kemudian disusun menjadi interpretasi yang menyeluruh.¹⁰¹ Gagasan kesarjanaan yang dimaksud dalam tulisan ini kemudian dibedakan menjadi empat macam, yaitu: isu-isu misogini kategori eksistensi, ibadah, relasi suami-istri dan perempuan dalam ranah publik. Pengklasifikasian isu-isu misogini pada empat kategori tersebut penting dilakukan, untuk memetakan pada ranah apa saja hadis-hadis itu dinilai ‘mendiskriminasikan’ perempuan serta dengan adanya pemetaan maka akan lebih mempermudah dalam melakukan kajian. Empat kategori tersebut juga penulis anggap lebih tepat karena dapat merangkum keberadaan perempuan pada ranah vertikal, horizontal, privasi (baca: sebatas hubungan dengan pasangan) maupun publik.

Empat kategori tersebut mencakup banyak isu-isu misogini, agar lebih fokus dan terarah maka disertasi ini tidak mengungkap semua isu-isu yang dimaksud, melainkan mengambil enam isu dari lima hadis yaitu: isu tentang perempuan dan tulang rusuk; isu kuantitas perempuan di neraka serta isu perempuan kurang akal dan agamanya (dua isu ini ada yang berada dalam satu hadis); isu perempuan sebagai imam salat; isu ketaatan mutlak istri pada suami (sujud istri pada suaminya); dan isu tentang kepemimpinan perempuan di ranah publik. Isu-isu tersebut ada yang dikaji secara khusus dan ada yang dikaji bersamaan dengan isu-isu lain. Setiap hadis yang bersumber dari kitab *Sahīḥ al-Bukhārī* akan diterjemahkan dengan merujuk pada redaksi terjemah oleh Amiruddin atas kitab *Fatḥh al-Bārī* yang diterjemahkannya ke dalam bahasa Indonesia dengan jilid yang

¹⁰¹ Kuntowijoyo, “*Pengantar Ilmu Sejarah*”, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001), 101-102.

lengkap. Terjemahannya adalah yang paling baik dibandingkan dengan terjemahan lainnya ke dalam bahasa Indonesia, dan telah dicetak berulang kali.¹⁰²

Berdasarkan pendekatan *the history of idea*, tampak bahwa seluruh kajian kesarjanaan yang dimaksud, merupakan bangunan ruang sosial sejarah pemikiran akan hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia, yang kemudian berdasarkan rangkaian terbitnya karya-karya tersebut, berikut keterangan tulisan dan gagasan kesarjanaan itu sendiri, hingga dapat ditelaah bagaimana perkembangan pengkajian dalam hadis-hadis ‘misogini’ dilakukan. Tentunya sesuai dengan rentang waktu sebagaimana yang dikemukakan sebelumnya (1990-2020), namun tidak tertutup kemungkinan untuk mengemukakan juga keberadaan kajian serupa sebelum rentang tahun tersebut, meski dalam paparan yang sederhana, sebab memang sebelum rentang waktu tersebut, karya-karya kesarjanaan dalam bidang ini juga masih sangat sederhana. Di samping itu, juga akan dapat dideteksi faktor-faktor penyebab terjadinya perkembangan kajian itu, dengan menggunakan teori *zeitgeist* (semangat zaman).

Selain itu, juga akan dapat dilihat bagaimana penyebaran dari gagasan kesarjanaan berlangsung, mulai dari sumber yang menginspirasi atau yang memengaruhi pemikiran mereka, lalu siapa yang terinspirasi atau terpengaruh oleh gagasan tersebut, serta di mana penyebaran gagasan itu terjadi, sebut saja pada lembaga formal maupun informal yang telah menjadi tempat sebaran gagasan pemahaman hadis-hadis ‘misogini’ kesarjanaan.

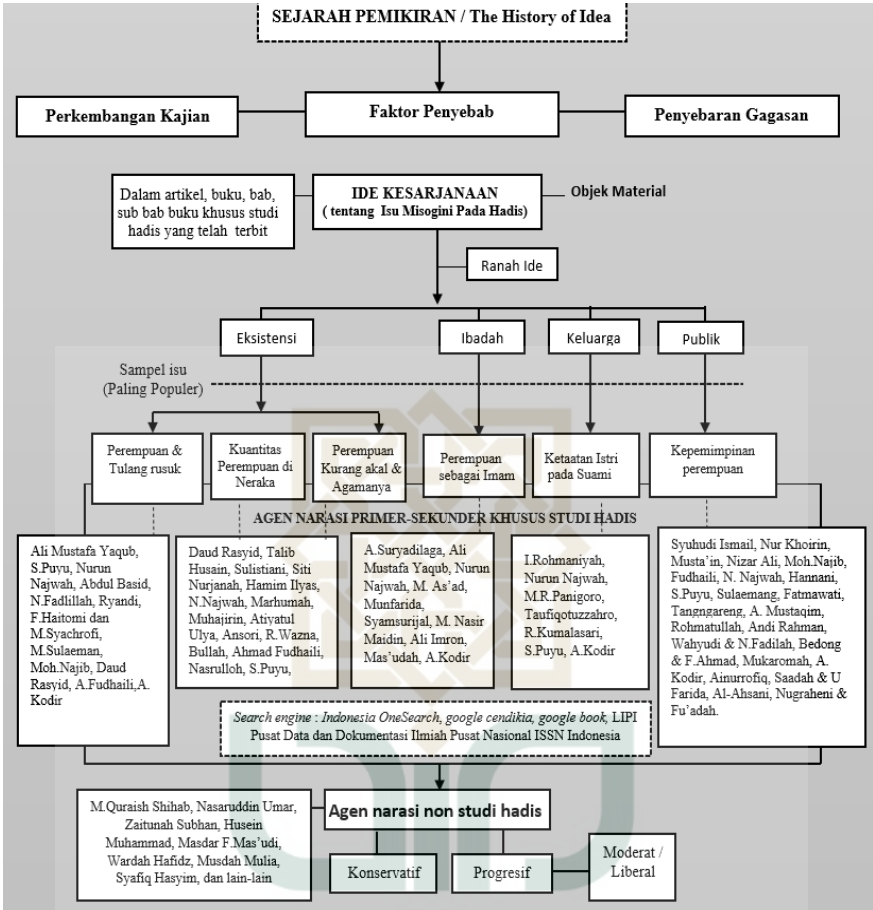
Pelacakan terhadap penyebaran gagasan kesarjanaan dilakukan melalui beberapa cara, yakni berdasarkan informasi langsung maupun tidak langsung. Informasi langsung diperoleh melalui: pengakuan agen narasi yang ia cantumkan dalam tulisannya, di mana dan kepada siapa gagasannya ia sampaikan. Sedangkan informasi tidak langsung diperoleh melalui: a. keterangan dari karya-karya sebelumnya yang *authornya* telah melakukan wawancara langsung dengan pihak agen narasi tentang di mana saja gagasan mereka disebarkan, b. keterangan

¹⁰² Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥh al-Bārī; Penjelasan Kitab:Saḥīḥ al-Bukhārī*, terj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015).

dari karya-karya sebelumnya mengenai peristiwa pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia, yang padanya terdapat informasi kalangan mana saja yang menghadiri peristiwa pengkajian itu, c. Berdasarkan keterlibatan agen narasi dalam suatu kelompok, ketika ia membahas tentang gagasannya itu, d. Melihat dari jenis media yang dilibatkan, misal jika gagasannya itu tercantum pada internet tentu jangkauannya lebih luas, jika gagasannya tercantum dalam buku, maka dilihat kalangan mana saja yang mengoleksi buku itu.

Adapun mengenai istilah yang digunakan untuk menunjuk hadis-hadis yang mengandung nilai/pemahaman bias sex/gender, maka penulis mengemukakan istilah *misogyne* atau berbagai derivasinya menurut kebutuhan dari konteks narasi, karena dalam kesarjanaan Islam Indonesia sendiri para agen narasi berbeda-beda menggunakan ejaannya, di antaranya *misogini*, *misoginis*, dan *misoginik*. Misal, ketika mengemukakan kutipan langsung dari seorang agen narasi Indonesia, yang ia dalam tulisan/ucapannya terdapat penggunaan salah satu ejaan dari kata ‘*misogyne*’ dan dari berbagai derivasinya, maka dalam disertasi ini akan dikemukakan sesuai ejaan yang digunakan oleh agen narasi itu. Hal ini dilakukan untuk menjaga keorisinilan dari pemikiran/pendapat agen narasi tersebut, dan hendaknya tidak dipahami sebagai bentuk ketidakonsisten-an penulis dalam menggunakan ejaan istilah yang dimaksud dalam disertasi ini.

Adapun apabila itu merupakan ungkapan pribadi penulis, maka tetap menggunakan ejaan ‘*misogini*’ dengan alasan yang akan dipaparkan pada bab dua disertasi ini. Lebih jelasnya berikut merupakan struktur kerangka konsep yang merupakan deskripsi akan alur penelitian ini:



Gambar. 2 Peta Konsep Penelitian

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini sebagaimana lazimnya suatu laporan tulisan, menyajikan tiga bagian utama, yaitu pembuka, isi dan penutup. Adapun dalam disertasi ini, tiga bagian tersebut dikemukakan dalam lima bab, dengan rincian masing-masing bab adalah sebagai berikut:

BAB.1 Pendahuluan, merupakan bagian pengantar yang menjadi bab pertama dari disertasi, menjelaskan secara utuh mengapa, untuk apa, posisi dan bagaimana disertasi ini ditulis. Memaparkan tentang pemikiran dan alasan akademik diangkatnya topik ini sebagai kajian, mengemukakan pertanyaan-pertanyaan utama yang mesti dijawab dalam riset, menjelaskan apa yang menjadi tujuan topik ini

diangkat sebagai kajian dan apa kegunaannya dari sisi akademik maupun praktis, serta memperlihatkan kajian-kajian sebelumnya yang terkait dengan topik ini, menjelaskan posisi penulis dalam melakukan proses penelitian di antara teori-teori yang ada, serta memperlihatkan bagaimana penelitian ini dilakukan, dan ditutup dengan gambaran awal bagaimana disertasi ini ditulis. Semua itu dikemas dalam tujuh sub bab; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Isi dan hasil penelitian disajikan dalam tiga bab berikutnya sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dari yang lainnya.

BAB II. Merupakan uraian *deskriptif-analisis* yang memiliki arti penting sebagai pijakan bagi uraian dalam dua bab berikutnya. Bab ini memaparkan tentang *Misogini dalam Studi Hadis di Indonesia*, yang meliputi tiga sub bab: *Pertama*, mengemukakan pengertian misogini dan sejarah pelabelannya pada hadis; *Kedua*, Menjelaskan kritik hadis ‘misogini’ di Indonesia pada masa awal tahun 1990-an, masa dimana mulai dinamisnya pengkajian hadis-hadis ‘misogini’; dan *Ketiga*, Mengemukakan beberapa macam pendapat keserjanaan dalam menentukan standar ‘indikasi’ suatu hadis sehingga hadis dapat dikatakan ‘misogini’ serta mengemukakan ragam ‘kategorisasi’ yang ditawarkan oleh keserjanaan terhadap hadis-hadis ‘misogini’.

BAB III. Merupakan uraian yang juga *deskriptif-analisis*, mengenai pemahaman keserjanaan Islam kontemporer di Indonesia tentang hadis-hadis ‘misogini’. Berbagai isu ‘misogini’ yang disematkan pada hadis dikemukakan di sini, namun hanya lima hadis saja dengan enam isu yang dibahas lebih rinci, dengan membagi pada empat kategori: *Pertama*, hadis-hadis mengenai perempuan dalam ranah eksistensi, ada dua hadis yang dikemukakan yaitu hadis tentang ‘perempuan dan tulang rusuk’ serta hadis tentang ‘perempuan mayoritas di neraka, kurang akal dan agamanya’. *Kedua*, hadis mengenai perempuan dalam ranah Ibadah, dikemukakan satu hadis yakni tentang perempuan sebagai imam salat bagi makmum laki-laki. *Ketiga*, hadis mengenai relasi suami-istri, hadis yang dikemukakan yakni hadis tentang ketaatan mutlak/sujud istri pada suami. *Keempat*,

hadis mengenai keterlibatan perempuan dalam wilayah publik, yakni hadis tentang kepemimpinan perempuan dalam politik. Masing-masing hadis tersebut diawali dengan mengemukakan pemahaman kesarjanaan terhadap hadis dari sisi autentisitasnya dan kemudian diikuti dengan pemahaman dari sisi pemaknaannya.

BAB IV. Selanjutnya dalam bab keempat ini disajikan uraian *deskriptif-analitis-interpretatif* yang menjadi fokus disertasi ini, yaitu tentang perspektif sejarah pemikiran kesarjanaan tentang hadis-hadis ‘misogini’. Terdiri dari tiga sub bab, yaitu: *Pertama*, menjelaskan perkembangan kajian hadis-hadis ‘misogini’; *Kedua*, menjelaskan faktor-faktor penyebab terjadinya perkembangan kajian; *Ketiga*, menjelaskan penyebaran gagasan.

BAB V. Penutup, merupakan generalisasi terhadap uraian dalam bab-bab sebelumnya yang terdiri dari kesimpulan untuk menunjukkan hasil-hasil penelitian dan signifikansi sosial dari penelitian ini, serta saran sebagai usulan pemikiran dari penulis.



BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Kajian dan deskripsi panjang dalam penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan, sebagai berikut:

1. Pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ masa kontemporer di Indonesia; Terdapat kecenderungan dan kepentingan berbeda dari para agen narasi dalam mendekati hadis-hadis ‘misogini’.

Kelompok konservatif cenderung berangkat dari kecemasan akan adanya ‘ancaman’ terhadap eksistensi Islam di Indonesia, sehingga penting untuk melakukan *counter attack* atas itu, dengan melakukan pembelaan terhadap sunnah/hadis-hadis Nabi *saw.* Sebaliknya kelompok *progresif-liberal* cenderung berangkat dari mencari solusi atas persoalan-persoalan yang dihadapi kaum perempuan Indonesia dan berkepentingan untuk mencari jawaban-jawaban melalui ‘bahasa agama’ yang mereka pandang sebagai cara yang paling strategis untuk memberikan solusi.

Kelompok *progresif-moderat* cenderung berangkat dari keprihatinan akan dua macam fenomena, *pertama*, menyikapi kelompok konservatif yang cenderung memahami hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’ secara *ad hoc* sehingga dapat melahirkan kesan bahwa Nabi *saw.* telah melegalkan diskriminatif terhadap perempuan. Atau sebaliknya, menyikapi kelompok liberal yang cenderung memahami hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’ sebagai kebencian terhadap perempuan, pemahaman yang dapat berdampak pada penolakan hadis. Maka menurut kelompok ini, penting untuk melakukan reinterpretasi hadis-hadis Nabi, guna menghadirkan kembali makna yang berkeadilan sesuai dengan nilai-nilai Islam, tanpa harus menolak hadis-hadis ‘*Ṣahīh*’.

Gagasan konservatif masih tetap eksis, sementara gagasan *progresif-liberal* pun masih belum dapat dikatakan sepenuhnya berhasil, meskipun telah mulai mengisi celah-celah pemikiran pada kalangan Ormas-ormas Islam, Perguruan Tinggi, dan terutama pada

LSM-LSM peduli perempuan. Hal ini sekaligus melengkapi temuan sebelumnya (Nasrulloh: 2015), menurutnya tidak ada aktivis dari ormas-ormas Islam (NU, Muhammadiyah, dan HTI di Kota Malang) yang menolak hadis-hadis jenis ini, keragaman pemahaman mereka berkisar pada pembacaan literal, *majazi* (metafora) maupun kontekstual. Kemudian Disertasi ini menemukan bahwa secara umum (bukan hanya di kota Malang), ada aktivis dari ormas-ormas Islam yang meragukan hingga cenderung menolak hadis-hadis itu.

Kalangan akademisi dengan karya studi hadis sebagian besar telah memahami hadis cenderung metaforis, kontekstualis. Temuan tersebut mengembangkan temuan sebelumnya, dengan memberi gambaran dari sisi yang berbeda terhadap temuan Marhumah (2019) yang menyorot lingkup sekolah, madrasah, dan pesantren, bahwa banyak bukti pengajaran dan penerapan hadis misogini disana, yang dalam memahami hadis cenderung tekstual atau literalis.

Pemilihan isu tafsir gender di Indonesia, terutama sejak tahun 1990-an sangat dipengaruhi oleh gagasan feminis muslim global. Namun pemilihan isu juga tidak dapat dilepaskan dari konteks realitas ketidaksejajaran gender di Indonesia. Hal itu ditandai dengan mencuatnya suatu isu dikarenakan merespon persoalan perempuan Indonesia yang muncul waktu itu. Seperti isu ' kepemimpinan perempuan' dapat menjadi *trending topic*, saat-saat pemilihan kepemimpinan yang perempuan terlibat di dalamnya. Ini sekaligus mengoreksi temuan dari Hamka hasan dalam disertasinya mengenai *perbedaan tafsir gender Indonesia dan Mesir* (2008) yang menyimpulkan bahwa pemilihan isu tafsir jender Indonesia bukan mengangkat persoalan gender yang dihadapi masyarakat Indonesia sebagai realitas ketidaksejajaran gender, melainkan didasarkan pada wacana aktual dalam kajian gender global, sebab menurutnya banyak mengadopsi isu dari Barat.

2. Perkembangan dalam pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia; Semakin berkembang namun belum meningkat secara signifikan.

Hadis-hadis ‘misogini’ telah menjadi objek kajian para agen narasi di Indonesia, dan mengalami perkembangan yang dapat dilihat dari tiga sisi:

Pertama ; Dari aspek sejarah pengkajian perempuan di Indonesia, bahwa apa yang kita temukan saat ini berupa kajian yang semakin *sistematis-komprehensif*, sesungguhnya telah melewati ruang sejarah perbincangan perjuangan hak-hak perempuan di tanah air. Tuntutan awal (sebagaimana yang disampaikan Soepomo, 1928) adalah untuk mereinterpretasi tafsiran atas Al-Qur’an dan hadis yang telah dipahami secara *normatif-literalis* (meminjam istilah Soekarno: secara tradisional dan ‘kulot’, 1947), sehingga merugikan perempuan Indonesia. Melihat sisi historisitas akar perjuangan nasib perempuan di Indonesia, maka perlu dilakukan reorientasi atas gagasan awal yang dicetuskan pada masa kongres Perempuan pertama tahun 1928, artinya, dalam konteks pemahaman hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia perlu didekati melalui pemahaman yang kontekstual, melakukan reinterpretasi atas hadis-hadis jenis ini untuk kemudian dapat mensinergikan antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai kebangsaan.

Kedua ; Dari aspek objek dan metodologi; Objek kajian semakin berkembang dan lebih rinci dari sebelumnya. Masa prakemerdekaan timbul kesadaran dan dikemukakannya gagasan pokok kritis hadis. Awal-awal kemerdekaan, hadis telah dimunculkan dalam kajian namun masih belum rinci. Hingga masa kritik hadis paling kekinian, yakni: Dekade pertama (1990-2000), lebih cenderung memperkenalkan gagasan kritik hadis ‘misogini’ para feminis muslim global, jumlah karya yang muncul tidak seberapa; Dekade kedua (2000-2010), cenderung merespon gagasan kritik hadis para feminis global, lebih banyak muncul karya-karya dari sebelumnya; Dekade ketiga, (2010-2020) adalah masa mengevaluasi berbagai respon yang muncul dari berbagai pihak, baik dengan memperbandingkan gagasan-gagasan, maupun mengkaji pemahaman hadis ‘misogini’

pada suatu kelompok masyarakat. Masa ini lebih banyak lagi karya-karya yang muncul dengan objek kajian berbeda.

Demikian juga perkembangan kajian dari sisi metodologi, tulisan agen narasi terutama para akademisi dalam mengkaji hadis-hadis ‘misogini’ semakin variatif. Berbagai metode dan pendekatan baru termasuk analisis gender digunakan terutama pada dekade terakhir (2010-sekarang). Namun begitu, secara umum masih dibutuhkan metodologi lainnya, sebab terhadap suatu isu pun, masih belum sepenuhnya tuntas menggali jawaban atas isu yang dimaksud. Di samping memang masih banyak isu yang belum dibahas dengan lebih serius.

Ketiga, Dari aspek gagasan; Terdapat kesinambungan ide, dan semakin muncul gagasan-gagasan yang progresif meskipun dengan gerak yang pelan. Pada umumnya tidak banyak terdapat perbedaan gagasan. Setidaknya dalam enam isu ‘misogini’ populer yang dipilih untuk disertasi ini, hanya ditemukan dua perbedaan sentral yakni gagasan Yunahar Ilyas tentang periwayat pada hadis tentang ‘tulang rusuk’ yang mematahkan pendapat Riffat Hassan. Dan gagasan Hamim Ilyas tentang konteks ucapan Nabi ‘perempuan kurang akalunya’ sebagai nasehat kritis, yang berbeda dengan pemahaman sebelumnya yang memahami sebagai ungkapan nasehat apresiatif. Meskipun pemahaman sentral tersebut berada di bawah ide-ide yang telah mapan, namun signifikansi intelektualnya tidak bisa diabaikan.

3. Pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia; Dilatari berbagai faktor penyebab sehingga pengkajian dapat tetap berlangsung.

Terdapat beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya perkembangan kajian, yaitu: a. Faktor ekonomi; Dapat dianalisa puncaknya tahun 1984, sejak Indonesia meratifikasi Konvensi CEDAW PBB. Indonesia dituntut untuk meningkatkan kesadaran pihak kelompok agama ataupun pemuka agama, akan pentingnya menghindari segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, baik itu berupa pemahaman/interpretasi teks agama, berupa tindakan/ praktik, maupun kebijakan. Atas rekomendasi Badan Bantuan Pembangunan Internasional Amerika Serikat (USAID AS) sebagai pendonor dana

besar bagi PBB, PBB hanya akan menyalurkan dana bagi negara-negara yang serius dalam penanganan persoalan perempuan. Sebagai konsekuensinya, Indonesia mesti memberi laporan berkala pada PBB. Segera setelah masa Indonesia meratifikasi CEDAW tersebut, banyak bermunculan LSM peduli perempuan ditanah air. Dalam konteks kajian hadis ‘misogini’ adalah LSM Kalyanamitra, yang mensosialisasikan gagasan kritis hadis para feminis muslim global. Hal ini sejalan dengan apa yang disimpulkan oleh Alai Najib, bahwa adanya perhatian dari agen pendanaan menjadi faktor yang berkontribusi bagi kemunculan dan perkembangan pengkajian gender.

b. Faktor Ideologi; Dalam konteks pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia, Ideologi feminis tampak pada sebagian kalangan progresif, dengan tujuan tercapainya persamaan hak. Sementara itu, ideologi konservatif tampak lebih jelas, pengkajian hadis dilakukan atas dasar ‘tanggung jawab moral ideologis’, mereka berangkat dari rasa tanggung jawab sebagai juru dakwah, ilmuan, dan tokoh agama maka hadis harus di bela. Mereka berharap tulisan mereka yang berisi pembelaan atas sunnah yang kemudian dipublikasikan dapat menjadi saksi di akhirat, bahwa mereka telah menyampaikan kepada umat. c. Faktor Politik; bahwa pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ di Indonesia kerap muncul bersamaan dengan *moment* politik, terutama hadis Abū Bakrah, baik pada konteks pemilihan pemimpin, pada konteks guncangnya perpolitikan, maupun pada konteks kebijakan politik. Adanya faktor ekonomi, ideologi maupun politik yang dimaksud, tidak lain merupakan respon atas semangat zaman berupa demokratisasi sosial global. Respon yang dimaksud bisa berupa respon kreatif (sambutan progresif) maupun respon reaktif (sambutan konservatif).

4. Penyebaran gagasan tentang hadis-hadis ‘misogini’; Berproses dalam gerak yang terencana dan terukur.

Penyebaran gagasan tampak pada Lembaga Keagamaan independen MUI, Lembaga Pendidikan, terutama di Pesantren maupun Perguruan Tinggi, serta pada ormas-ormas Islam, terutama NU dan Muhammadiyah. Baik melalui seminar, pelatihan, karya tulis,

upload gagasan diinternet dan sebagainya. Di MUI, ulama-ulama di nusantara di undang dalam berbagai pertemuan seperti MUNAS dan pada kesempatan itu hadis-hadis ‘misogini’ terkait fatwa dikaji. Di Pesantren, hadis-hadis ‘misogini’ telah lama di’konsumsi’ oleh santri, melalui kitab-kitab yang mengandung hadis misogini ataupun pemahaman bias. Proses indoktrinasi hadis-hadis misogini kepada para santri dilakukan melalui struktur sosial yang ditetapkan di pesantren. Namun wacana tandingan muncul pada kalangan pesantren sendiri. Peran LSM P3M yang didirikan sejumlah kyai pesantren beserta LSM lainnya dengan latar pesantren cukup besar dalam membongkar pemahaman yang bias terhadap hadis. Tidak mudah mengenalkan gagasan progresif, namun seiring waktu beberapa pesantren mulai membuka diri.

Pada Perguruan Tinggi, LSM Kalyanamitra mengenalkan kritik hadis ‘misogini’ pada kalangan muda IAIN pada tahun 1990-an. Setelahnya berbagai LSM peduli perempuan turut masuk pada ranah Perguruan Tinggi dalam berbagai bentuk kajian hadis-hadis ‘misogini’, baik pelatihan dan sebagainya terutama terhadap kelompok-kelompok mahasiswa. Karya-karya tentang kajian hadis ‘misogini’ paling banyak ditemukan di kalangan Perguruan Tinggi, terutama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Karya-karya itu ada yang berhaluan pemikiran konservatif, moderat, maupun liberal. Di sisi lain, kehadiran PSW juga memperkuat prospek mewujudkan keadilan gender, mengadakan serangkaian *workshop* sensitivitas gender dan semacamnya. Kemudian beberapa hadis misogini pun menjadi bahan kajian *associate* PSW.

Pada Ormas Islam baik Nahdatul Ulama maupun Muhammadiyah, hadis yang lebih sering muncul dalam perbincangannya adalah mengenai kepemimpinan perempuan, yakni hadis riwayat Abū Bakrah, dan baru kemudian hadis-hadis lain. Arus gagasan konservatif cukup kuat pada ormas Islam. Sehingga acap kali dalam mengkaji hadis ini, terlebih dahulu melewati perdebatan yang cukup alot untuk dapat sampai pada keputusan yang mengakomodir keadilan bagi perempuan. Pada NU, Munas di NTB tahun 1997

melahirkan putusan yang progresif, bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin dengan syarat memiliki kemampuan dan kapasitas sebagai pemimpin dan tidak melupakan kodratnya. Keputusan Munas di NTB tersebut dikuatkan dan dikembangkan dalam Forum Mukhtamar NU ke-30 di Kediri tahun 1999, yang memutuskan untuk lebih operasional terhadap kesetaraan gender dan lebih terbuka dalam politik. Konsep *mubadalah* dalam memahami hadis-hadis ‘misogini’ akhir-akhir ini semakin gencar di sosialisasikan, termasuk melalui link *NU Online*. Atau melalui pendekatan budaya seni bersalawat. Meski banyak hambatan, agenda yang menjadi tuntutan kelompok perubahan terus berjalan secara bertahap dalam NU.

Pada Muhammadiyah, hadis Abū Bakrah juga muncul saat Mukhtamar Majelis Tarjih ke-17 di Pekalongan tahun 1972, dipahami kontekstual. Tidak dijadikan dasar menghalangi perempuan untuk berkiprah di ranah publik. Keputusannya di diterbitkan dengan judul ‘*Adab al-Mar’ah fi al-Islām*’. Ada beberapa hadis lain muncul disini, namun dalam pemahamannya belum sepenuhnya mengakomodir semangat resiprokal. Begitupun hadis Ummu Waraqah muncul dalam Munas Majelis Tarjih ke-27 di Malang tahun 2010, dengan keputusan teologis yang progresif. Gagasan tentang hadis-hadis ‘misogini’ juga disebarkan melalui majalah *Suara Muhammadiyah* dan majalah *Suara ‘Aisyiyah* yang telah dapat diakses melalui internet.

Agen narasi memiliki strategi tertentu agar gagasan mudah dipahami dan diterima oleh pihak lain, diantaranya yaitu: Menerapkan format tulisan yang cenderung ringkas, jenaka, menggunakan bahasa yang ringan, serta menghindari istilah-istilah yang mengundang resistensi. Selain itu, juga melakukan kerja sama dengan mitra-mitra yang konsen pada arah yang sama.

Kontribusi Teoritik: Dalam teori G.W.F. Hegel, disebut bahwa penyebab perubahan sejarah adalah progresivitas pemikiran di setiap masa, selalu disertai *zeitgeist* (semangat zaman) yang khas. Bahwa meskipun lamban namun ide akan terus bergerak menuju yang lebih progresif. Respon-respon kontroversial terhadap suatu isu bagi Hegel justru merupakan energi positif yang menggerakkan sejarah dan pada

akhirnya menjadi gerakan berkemajuan atau memiliki perkembangan ke arah yang lebih komplit. Dalam kajian ini, teori Sejarah Hegel bisa digunakan untuk melihat ide keserjanaan di Indonesia yang sifatnya beragam bahkan kontroversi dalam memahami hadis-hadis tentang perempuan. Kontribusi kajian ini adalah memperluas cakupan teori sejarah Hegel dalam wilayah gagasan/ ide pada agen narasi keagamaan / muslim terhadap hadis-hadis ‘misogini’. Bahwa gagasan keserjanaan Indonesia terhadap hadis-hadis ‘misogini’ ke depan akan senantiasa ada dan bagaimanapun gagasan itu, adalah merupakan kekayaan *historisitas* kajian hadis di Indonesia yang semakin progresif kedepannya.

B. Saran-Saran

1. Pengkajian terhadap hadis-hadis ‘misogini’ oleh keserjanaan di Indonesia telah mendorong percepatan capaian cita-cita keadilan gender, sebab melalui dialektikanya semakin menggali nilai-nilai moral Islam sebagai agama *Rahmatan lil ‘alamin* yang tentu tidak menyetujui adanya diskriminasi pada perempuan. Maka pengkajian seperti ini hendaknya terus ditingkatkan, seperti pentingnya untuk mengintegrasikan analisis gender kedalam kurikulum-kurikulum pembelajaran, pada sekolah-sekolah, madrasah terutama Perguruan Tinggi Islam di Indonesia, terlebih lagi pada Mata Kuliah Hadis, perlu memasukkan tema spesifik ‘kajian hadis ‘misogini’.
2. Masih banyak isu-isu misogini yang belum tersentuh oleh pengkajian versi studi hadis, padahal sumbangsih pemikiran hadis dibutuhkan sebagai salah satu upaya untuk dapat menutup celah-celah praktik diskriminasi gender dalam kehidupan masyarakat Indonesia, sebab dari sisi inilah hadis-hadis yang berpotensi dipahami bias akan dikaji lebih rinci terlebih lagi jika didekati dengan metodologi yang lebih *modern*, maka peran keserjanaan terlebih pada akademisi PTKI sangat urgen mendorong percepatan terwujudnya keadilan gender dengan memberikan perhatian yang *intens* atas hadis-hadis jenis ini,

- perlu meningkatkan produktivitas kajian mengenai hadis-hadis ‘misogini’.
3. Adopsi gagasan luar masih banyak ditemukan pada kajian-kajian di Indonesia. Meskipun gagasan luar memang diperlukan, namun kreativitas dalam memproduksi gagasan baru yang bersifat inovatif dari kalangan keserjanaan Indonesia sendiri perlu ditingkatkan, sebab dengan menunggu dan mengulang-ulang gagasan luar selain lamban dalam mendorong percepatan keadilan gender di Indonesia juga dapat menimbulkan ‘kejenuhan’. Kreativitas dibutuhkan, terlebih lagi jika pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ dilakukan dengan memperhatikan dimensi kebangsaan akan sangat mungkin melahirkan *value* yang berbeda.
 4. Disertasi ini memiliki batasan kajian. Sebagai penelitian dengan pendekatan sejarah telah mendeskripsikan pengkajian hadis-hadis ‘misogini’ dalam keserjanaan di Indonesia dari sisi *historisitasnya*, yang kemudian memperlihatkan lebih banyak sisi-sisi yang masih belum di kaji. Keserjanaan memiliki ragam gagasan baik dari sisi autentisitas maupun pemaknaan, yang belum digali mendalam dalam disertasi ini, maka disarankan untuk penelitian selanjutnya melakukan pendekatan dari sisi hermeneutik, untuk menemukan lebih dalam ketepatan pemahaman dan pemaknaan. Atau melakukan pendekatan wacana untuk membongkar lebih dalam kepentingan atau sebab dibalik gagasan yang mereka munculkan.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Karya Akhir

- Abādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairūz. *al-Qāmūs al-Muḥīt*. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.
- Abādī, Muhammad Abū al-Lays al-Khayr. *'Ulūm al-Ḥadīṣ Aṣīluhā wa Mu'āṣiruhā*. Cet. ke-7. Malaysia: Dār Syakir, 2011.
- 'Abbās, Sāmih. *al-Ḥikam wa al-Amsāl al-Nabawiyyah min al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*. Cet. ke-1. Kairo: al-Dār al-Miṣriyyah, 1994.
- 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. *al-Mu'jām al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1407 H/1987 M.
- Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 1997
- Abdullah, M. Amin. *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin; Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka P.T. Litera Cahaya Bangsa, 2020.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- _____. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*. Cet. ke-6. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- _____. *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Ontologi)*. Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Abidin, Danial Zainal. *Tips-Tips Cemerlang dari Al-Qur'an*. Terj. Melvi Yendra. Jakarta: Hikmah, 2007
- Abidin, Munirul. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*. Malang: UIN Maliki Press, 2011.

Abū Syuqqah, ‘Abd al-Ḥalīm. *Kebebasan Wanita*. Terj. Chairul Halim. Cet. ke-5. Jakarta: Gema Insani, 2008.

Abū Zayd, Naṣr Ḥamīd. *Dawāir al-Khawf; Qirā’ah fī Kḥiṭāb al-Mar’ah*. Cet. ke-2. Beirut: Al-Markaz al-Ṣaqāfi al-‘Arabī, 2000.

A.C. Brown, Jonathan. *Hadith: Oxford Bibliographies Online Research Guide*. USA: Oxford University Press, 2010.

A. Devito, Joseph. *50 Communication Strategies*. Bloomington: Universe, 2012.

Al-Adlabī, Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad. *Metodologi Kritik Matan Hadis*. Terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq. Tangerang: Gaya Media Pratama, 2004.

Adler, Philip J. *World Civilization*. Belmont: Wasworth, 2000.

Adnan, Gunawan. *Women and the Glorious Qur’an: An Analytical Study of Women –Related Verses of Sura An-Nisa*. Jerman: Universitätsdrucke Göttingen, 2004 .

Affiah, Neng Dara. *Potret Perempuan Muslim Progressif*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

_____. *Islam, Kepemimpinan Perempuan, dan Seksualitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017

Aflaha, Umi. “Kajian Hadis dalam Ormas-Ormas Islam di Indonesia (Analisa Pemahaman NU dan Muhammadiyah terhadap Hadis-Hadis Misoginis)”. *Thesis*. UIN Sunan Kalijaga, 2011.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam. *Wajah Baru Islam di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press, 2004.

Ahmad, Tsabit Azinar. *Sejarah Kontroversial di Indonesia; Perspektif Pendidikan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016.

Al-‘Ainī, Badr al-Dīn. *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Vol. 4. Beirut: Idārāt al-Ṭaba’āt al-Munīrah, t.t.

- Ali, A. Mukti. *Ilmu Perbandingan Agama*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatannya*. Cet. ke-2. Yogyakarta: Idea Press, 2011.
- Ali, Sayyed Amir. *The Spirit of Islam: a History of the Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*. Delhi: al-Idārah al-Adabiyah, 1992.
- Al-Ālūsī, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn Mahmud. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Masāni*. Vol. 3. Beirut: Dār al-Ihyā' al-'Arabī, t.th.
- _____. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Masāni*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Amīn, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām*. Mesir: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1936.
- Anis, Ibrahim, dkk. *Mu'jam al-Wasīth*, Vol. 1. Kairo: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, 1392 H/1972 M.
- Al-Anṣārī, Ismā'īl. *Otentisitas Hadis Shalat Tarawih 20 Rakaat, Sanggahan terhadap al-Albani*. Terj. Mahfudz Hidayat Lukman. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Arifin, Samsul. *Studi Agama; Perspektif Sosiologis dan Isu-Isu Kontemporer*. Malang: UMM Press, 2009.
- Arimbi, Diah Ariani. *Reading Contemporary Indonesian Muslim Women Writers*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Syarḥ al-Bukhārī*. Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1959.
- _____. *Tahzīb al-Tahzīb fī Rijāl al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H/2004 M.

- _____. *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*. Kairo: Muṣṭafā Muḥammad, 1385/1939 M.
- Ibn Āsir, ‘Izz al-Dīn, *Usd al-Gābah fī Ma’rifah al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H/1993 M.
- _____. *Usd al-Gābah fī Ma’rifah al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1997.
- Auda, Jasser, *Wanita dan Masjid*. Terj. Rosidin. Jakarta: Amzah, 2015.
- _____. *Reclaiming the Mosque: The Role of Women in Islam’s House of Worship*. UK/USA: Claritas Books with Maqasid Institute, 2017.
- Aziz, Abdul, Imam Tholkhah dan Soetarman. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Diva Pustaka, 2006.
- Azra, Azyumardi. *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- _____. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII; Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Benjamin S., Bloom, etc. *Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals, Handbook I Cognitive Domain*. New York: Longmans, Green and Co, 1956.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday, 1969.

- Bhasin, Kamla. dan Nighat Said Khan. *Persoalan-Persoalan Pokok mengenai Feminisme dan Relevansinya*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Blackburn, Susan. *Kongres Perempuan Pertama; Tinjauan Ulang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & KITLV, 2007.
- Boy Z.T.F, Pradana. *Fikih Jalan Tengah; Dialektika Hukum Islam dan Masalah-Masalah Masyarakat Modern*. Jakarta: Hamdalah, 2008.
- Bruinessen, Martin van. *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the Conservative Turn*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.
- Bucaille, Maurice. *Asal-Usul Manusia menurut Bibel, Al-Qur'an, Sains*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1986.
- Al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardazbah al-Jāfi. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. 8 Vol. Semarang: Maktabah Toha Putra, t.t.
- Burhanuddin, Jajat, dan Oman Fathurrahman (ed). *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Burhanuddin, Jajat, Junaidatul Munawaroh, Jarot Wahyudi, dkk. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Al-Busyairī, Aḥmad ibn Abū Bakr. *Zawā'id Ibn Mājah 'alā al-Kutub al-Khamsah*. Muhammad Mukhtar Husain (Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Carmody, Denise Lardner. *Mythological Women, Contemporary Reflection on Ancient Religious Stories*. New York: Crossroad, 1992.
- Center of Information of Samudera Pasai Heritage (CISAH). *Tinggalan Sejarah Samudera Pasai*. Lhokseumawe: CISAH, 2014.

- Chalil, Moenawar. *Nilai Wanita*. Bandung: N.V. Alma'arif, 1954.
- Colby, Ira C., Catherine N. Dolmus, Karen M. Sowers. *Connecting Social Welfare Policy to Fields of Practice*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2013.
- Daliman, A. *Metode Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012.
- Danarta, Agung. *Perempuan Perwayat Hadis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Daradjat, Zakiah, dkk. *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam*. Cet. ke-4, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Darwin, Muhadjir. "Maskulinitas: Posisi laki-laki dalam Masyarakat Patriarki." Pengantar dalam *Menggugat Budaya Patriarki*, ed. Muhadjir Darwin. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 2000.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ed. ke-3. Cet. ke-2. Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Rezim Gender Muhammadiyah; Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*. Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2015.
- _____, dkk. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga bekerjasama dengan McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar, 2002.
- Effendi, Djohan. *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gusdur*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- El Fadl, Khaled M. Abou. *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.

Engineer, Asghar Ali. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSPPA, 1994.

_____. *Tafsir Perempuan*. Terj. Akhmad Affandi. Yogyakarta: Kaktus, 2018.

_____. *Islam dan Pembebasan*. Terj. Hairus Salim dan Imam Baihaqy. Cet. ke-3. Yogyakarta: LKiS, 2001.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Cet. ke-15. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

_____, Ratna Megawangi dkk. *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.

F. Mas'udi, Masdar. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan, 2000.

Al-Fārisī, Ibn Balbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi tartīb Ibn Balbān (Al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān)*. Cet. ke-2. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993.

Fauzia, Amelia, dkk. *Dalam Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, Jajat Burhanuddin dan Oman Fathurrahman (ed). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.

Fardon, Richard (ed.). *Power and Knowledge: Antropological and Sociological Approaches*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1985.

Fayumi, Badriyah dan Alai Najib. "Makhluk yang Paling Mendapat Perhatian Nabi; Perempuan dalam Hadis". Dalam *Perempuan dalam Literatur Klasik*. Jakarta: Gramedia, 2002.

Ferdiansyah, Hengki. *Pemikiran Hukum Islam Jasser Auda*. Jakarta: Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhori, 2017.

Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). "*Kembang Setaman Perkawinan, Analisis Kritis Kitab 'Uqūd al-Lujayn*". Jakarta: Kompas, 2005.

- _____. *Wajah Baru Relasi Suami-Istri, Telaah Kitab 'Uqūd al-Lujayn (A New Face of Husband-Wife Relationship: A Study of the Book of 'Uqūd al-Lujayn*. Yogyakarta: KLiS, 2001.
- Frederick, William H. dan Soeri Soeroto (ed). *Pemahaman Sejarah Indonesia; Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Cet. ke.3. Jakarta: Pustaka LP3ES, 2005.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-Hadis Sahih*. Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005.
- Gereda, Agustinus. *Keterampilan Berbahasa Indonesia, Menggunakan Bahasa Indonesia secara Baik dan Benar*. Jawa Barat: Edu Publisher, 2020.
- Gracia, Jorge J.E. *A Theory of Textuality*. New York: State New York University Press, 1995.
- Gottschalk, Louis. *Understanding History: A Primer of Historical Method*. New York: Alfred A. Knopf, 1969.
- Guillaume, Alfred. *The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature*. Beirut: Khayat Book & Publishing Company S.A.L., 1966.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat-2*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.
- Al-Hamdi, Ridho. *Paradigma Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: IRCiSod, 2020.
- Ḥamīd, 'Abdul. *Mabādi' Niẓām al-Ḥukm al-Islāmī*. Kairo: t.p., t.t.
- Hanafi, Hassan. *Orientalisme*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981.
- Harjono, Anwar. *Indonesia Kita Pemikiran Berwawasan Iman-Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad, Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post New Order Indonesia*. New York: Cornell Southeast Asia Program, 2006.

Hassan, Riffat. "Perempuan Islam dan Islam Pasca Patriarkhi", dalam *Setara di Hadapan Allah*. Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, 1995

_____. "The Issue of Woman-Man Equality in the Islamic Tradition (1993)". Dalam *Eva & Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, ed. K.E. Kvam, L.S. Schearing dan V.H. Ziegler. Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

Hasyim, Syafiq. *Bebas dari Patriarkhisme Islam*. Depok: Katakita, 2010.

_____. *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: JPPR, 1999.

_____. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2001.

Hegel, G.W.F. *Filsafat Sejarah*. Terj. Win Usuluddin dan Harjali. Yogyakarta: Panta Rhei Books, 2003.

_____. *Elements of the Philosophy of Right*. Terj. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Herlinyanto. *Membaca Pemahaman dengan Strategi KWL (Pemahaman dan Minat Membaca)*. Yogyakarta: Deepublish, 2015.

Hornby, A.S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Cet. ke-11. London: Oxford University Press, 1983.

_____. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Inggris: Oxford University Press, 1995.

House, James S. *Work Stress and Social Support*. Amerika: Addison-Wesley, 1981.

Al-Husaynī, 'Abd al-Majīd Hāsyim. *Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Nabawī, 'Ulūmuhū wa Maqāyī'suh*. Kairo: Dār al-Syurūq, 1986.

- Ibn ‘Asyūr, Muḥammad Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 3. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. *Kitāb al-Majrūḥīn*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.t.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Himsyah, Fatroyah Asr. “Kesaksian Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Hadis: Kajian Living Sunnah pada Aktivistis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang”. *Tesis*, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2014.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007.
- Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uṣmān ibn ‘Abdurrahmān. *‘Ulūm al-Ḥadīṣ (Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ)*. Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1972.
- Ibn Taimīyah, *Majmū’ al-Fatāwa*. Vol. 18. T.tp: Dār al-Wafā, 2005.
- Idri. *Problematisasi Autentisitas Hadis Nabi dari Klasik hingga Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2020.
- Al-‘Ilmī, Abū Yāsir al-Ḥasan. “Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyah: Dirayah wa Tanzilan.” *Disertasi*, ttp, t.t.
- Ilyas, Hamim. *Dan Ahli Kitab pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-Muslim*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005.
- _____. *Fikih Akbar; Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan lil ‘Alamin*. Ciputat: PT. Pustaka Alvabet, 2018.
- _____, dkk. *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga, 2003.

- Ilyas, Yunahar. *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an; Studi Pemikiran Para Mufassir*. Cet. ke-2. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2015.
- _____. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- _____. *Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufassir*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2005.
- _____ dan M. Mas'udi (ed.) *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Cet. ke-1. Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI), 1996.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1962.
- Ismail, Faisal. *Sejarah dan Peradaban Islam Periode Klasik (Abad VII-XIII M)*, Yogyakarta: IRCiSod, 2017.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. ke-2. Jakarta: Bulan Bintang, 2016.
- _____. *Hadis Nabi menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. Cet. ke-2. Jakarta: Bulan Bintang, 2009.
- _____. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Cet. ke-4. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.
- Al-'Izzī, 'Abd al-Mun'im Ṣāliḥ al-'Alī. *Difā' 'an Abi Hurairah*. Beirut: Dār al-Qalam dan Bagdad: Maktabah al-Nahḍah, 1981.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Post Tradisionalisme Islam*. Terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Jamhari dan Jajang Jahroni. *Gerakan Salafī Radikal di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.

Al-Jāwī, Muḥammad ibn ‘Umar al-Nawawī al-Bantānī. *‘Uqūd al-Lujayn; Petunjuk menuju Keluarga Sakinah*. Terj. Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam Pesantren Al-Mahalli. Cet. ke-2, Yogyakarta: Mutiara Ilmu, 2013.

Jufri, Muhammad. *Hikmah di Balik Aktivitas Tradisi Perempuan (Telaah terhadap Hadis-Hadis yang Menyudutkan Perempuan)*. Pusat Studi Gender STAIN Parepare, 2010.

Juynboll, G. H. A. “Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-demeaning Sayings from Hadith Literature”. In *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, 343-383. Hampshire, Britain: Ashgate Publishing, 1996.

K. Bertens. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Kasdi, Abdurrahman. “Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi Kritik Wacana dan Politisasi Agama.” Dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, no. 13. Jakarta: LAKPESDAM dan The Asia Foundation, 2004.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ed. ke-5. Cet. ke-3. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2018.

Khan, Muhammad Shiddiq Hasan, “*Muslimah Kecintaan Allah; 155 Kisah dan Hadis tentang Perempuan*”. Terj. Tim Noura. Jakarta: PT. Mizan Publika, 2016.

Khālid, Khālid Muḥammad. *Rijāl ḥaula al-Rasūl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Khātib, Muḥammad ‘Ajāj. *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

- _____. *Al-Sunnah qabl al-Tadwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Khoirin, Nur. *Telaah terhadap Otentisitas Hadis-Hadis Misogini; Takhrij terhadap Hadis yang Membenci Perempuan*. Jakarta: Kerjasama Mc. Gill Project dan Departemen Agama RI, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Khon, Abdul Majid. *Pemikiran Modern dalam Sunah: Pendekatan Ilmu Hadis*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Klikauer, Thomas. *Hegel's Moral Corporation*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- _____. *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001.
- _____. *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- _____. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press dan Pustaka Pelajar, 1994.
- Kurdi, dkk. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Kusmaryanto, Bdk. CB. *Bioetika: Mendiskusikan Pertanyaan Mendasar tentang Hidup Manusia yang Menyangkut Berbagai Disiplin Ilmu*, Jakarta: Kompas, 2015.
- Kvam, K.E., L.S. Shearing dan V.H. Ziegler (Ed.). *Eva & Adam: Jewish, Christian, and Muslim readings on Genesis and Gender*. Indianapolis: Indiana University Press, 1999.
- Lorber, Judith. *Gender Inequality: Feminist Theories and Politics*. Ed. ke-4. New York: Oxford University Press, 2010.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Filsafat Ilmu Klasik hingga Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Ibn al-Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Vol. 2. Beirūt: Dār Ṣādir, t.t.

_____. *Lisān al-‘Arab*. Vol. 3. Beirūt: Dār Lisān al-‘Arab, t.t.

_____. *Lisān al-‘Arab*. Vol. 5. Beirūt: Dār al-Fikr, 1994.

Ibn Qudāmah, ‘Abdullah ibn Ahmad. *Al-Mugnī fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaibānī*. Beirūt: Dār al-Fikr, 1405 H.

Magnis, Frans. *Etika Politik*. Jakarta: Gramedia, 1994.

M. Echols, John, dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1987.

Zainuddin, M. *Tarich Aceh dan Nusantara*. Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.

Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah. *Wacana Fiqh Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah*. Yogyakarta: Majelis Tarjih PP Muhammadiyah dan Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka, 2005.

Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, *Draft Materi Fiqh Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah*. Dalam Musyawarah Nasional Majelis Tarjih ke- 27 di Malang, 1-4 April 2010.

Malaka, Tan. *Madilog, Meterialisme Dialektika Logika*. Jakarta: Widjaya, 1951.

Al-Mālikī, Ḥasan Sulaimān al-Nūrī dan Alwi ‘Abbās. *Ibānah al-Aḥkām Syarḥ Bulūg al-Marām*. Vol. 2. Beirūt: Dār al-Ṣāqāfah al-Islāmiyyah, 1960.

Ma’mur, Jamal. *Rezim Gender di NU*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Mamik. *Metodologi Kualitatif*. Sidoarjo: Zifatama, 2015.

- Marhumah. "Hadis Misoginis: Resepsi, Negosiasi, dan Pergolakan Pemikiran antara Tradisi dan Modernitas di Indonesia." *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Studi Hadis dan Gender*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, September 2019.
- Marianto, M. Dwi. "Gelagat Yogyakarta Menjelang Millenium Ketiga dalam Outlet Yogya". Dalam *Peta Seni Rupa Kontemporer Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Seni Cemeti, 2001.
- Megawangi, Ratna. *Mebiarkan Berbeda; Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Depok: Indonesia Heritage Foundation, 2014.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Trans. Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley, 1991.
- _____. *Le Harem Politique: Le Prophete et les Femmes*. Paris: Albin Michel, 1987.
- _____. *Women and Islam; An Historical Enquiry and Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- _____. *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*. Dalam *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Terj. M. Masyhur Abadi. Surabaya: Dunia Ilmu, 1997.
- _____. *Wanita di dalam Islam*. Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Penerbit Pustaka, 1991.
- Minhaji, Akh. *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.
- Al-Mizzi, Yūsuf ibn' Abd al-Rahmān. *Tahdzīb al-Kamal fī Asmā al-Rijāl*. Beirūt: Dār al-Fikr, 1994.
- Moeloeng. *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda, 1995
- Moment Verslag Congres ke-28 Moehammadijah Medan*. Jogjakarta: H.C. Congres Moehammadijah, 1939.

- Muhammad, Husein. *Islam Tradisional yang Terus Bergerak*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Mu'ammarr, M. Affan, Abdul Wahid Hasan, dkk. *Studi Islam Kontemporer; Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Al-Mubārakfūrī, Abū ‘Alī Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd al-Raḥīm. *Tuḥfah al-Aḥwazī bi Syarḥ Sunan al-Turmuzī*. Vol. 4. t.tp: Dār al-Fikr, t.t.
- Mufid, Nur, dan Amany Lubis (Ed.). *Kamus Modern Indonesia-Arab Al-Mufied*. Cet. ke-1. Surabaya: Pustaka Progressif, 2010.
- Mufid, Muhamad Basyrul. *Pendidikan Spiritual dan Moral Thomas Aquinas Sang Teolog Barat; Aktualisasi dan Sinergitas Pemikiran Thomas Aquinas dengan Disiplin Keilmuan Islam*. Kuningan: Goresan Pena, 2020.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan; Pembelaan Kiai Pesantren*. Cet. ke-4. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- _____. *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Mulia, Musdah, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Yogyakarta: SM & Naufan Pustaka, 2014.
- _____, Musdah, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*. Jakarta: Opus Press, 2015.
- _____. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Munir, Misnal. “Ide-Ide Pokok dalam Sejarah”. *Jurnal Filsafat* 2, no.3 (Des 2012).

- Muqtada, M. Rikza. "Kritik Nalar Hadis Misoginis". *Musawa; Jurnal Studi Gender dan Islam* 13, no.2 (Desember 2014).
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadis; Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016.
- _____. *Metodologi Tafsir Perspektif Gender*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- _____, dan Sahiron Syamsuddin (Ed.). *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yoga, 2002.
- Nadia, Zunly, "Sahabat Perempuan dan Perwayatan Hadis; Kajian atas Subjektifitas Sahabat Perempuan dalam Meriwayatkan Hadis", *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013
- Najwah, Nurun. "Rekonstruksi Pemahaman Hadis-Hadis Perempuan". *Disertasi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- _____. *Ilmu Ma'anil Hadis, Metode Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.
- Nasrulloh. *Hadis-Hadis Anti Perempuan Kajian Living Sunnah Perspektif Muhammadiyah, NU, dan HTI*. Malang: UIN-Maliki Press, 2015.
- Nasution, Khoiruddin. *Pengantar Studi Islam*. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2016.
- Natsir, Lies M. Marcoes dan Johan Hendrik Meuleman (Ed.). *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS, 1993.
- Al-Nawawi, Abū Zakariyyā Muhy al-Din. *Syarah Sahih Muslim*. Terj. Ahmad Khatib. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta, Gajahmada University Press, 1985.

- Neufeldt, Victoria (Ed.). *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland, 1984.
- Nipan, Muhammad Abdullah. *Membahagiakan Suami Sejak Malam Pertama*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000.
- Noorhidayati, Salamah. "Menalar Pandangan Hadis-Hadis tentang Perempuan." *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- Nurkholis, Mujiono. *Metodologi Syarah Hadist*. Bandung: Fasygil Grup, 2003.
- Nurmila, Nina. "The Influence of Global Muslim Feminism on Indonesian Muslim Feminist Discourse". *Al-Jami'ah; Journal of Islamic Studies* 49, no. 1 (2011).
- Nurrachmat, Dodik Ridho, dkk. *Kebijakan Pembangunan Kehutanan dan Lingkungan; Teori dan Implementasi*. Cet. ke-2. Bogor: Anggota IKAPI, 2017.
- Nuryanti, Reni, dan Bachtiar Akob. *Perempuan dalam Historiografi Indonesia*, Yogyakarta: Deepublish, 2019.
- Ouzon, Zakaria. *Jināyāt al-Bukhārī Inqāz al-Dīn min Imām al-Muḥaddisīn*. Beirut: Riad El-Rayyes Book, 2004.
- Palmer, Richard. *Hermeneutics: Interpretation in Scheilermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- Perri & Christine Bellamy. *Principles of Methodology; Research Design in Social Science*. London: Sage, 2012.
- Pius, A. Partanto dan al-Barry M. Dahlan. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola 1994.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*. Terj. Muhammad al-Baqir. Cet. ke-5. Bandung: Karisma, 1997.

- _____. *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmih wa Falsafatih fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2009.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1979.
- Al-Qaṣṭalānī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Irsyād al-Sārī li Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Vol. 5. Cet. ke-4. Kairo: Muasasah al-Ḥalabī, 1304.
- Qibtiyah, Alimatul. *Feminisme Muslim di Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2019.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri dan Ali Imron, *Model-Model Penelitian Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Al-Qurṭūbī, Abū ‘Abdillah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abi Bakr. *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. Vol. 3. Cet. ke-2. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. 1964.
- Rachman, Budi Munawar. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 2004.
- Rahman, Fathur. *Ikhtisar Musthalah Hadis*. Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1987.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Rajasa, Sutan. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Karya Utama, 2002.
- Raliby, Osman. *Kamus Internasional*. Cet. ke-2, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Ramly, Najmuddin dan Hery Sucipto. *Ensiklopedi Tokoh Muhammadiyah; Pemikiran dan Kiprah dalam Panggung Sejarah Muhammadiyah*. Jakarta: Best Media Utama, 2010.

- Rasyid, Daud. *Fenomena Sunnah di Indonesia; Potret Pergulatan Melawan Konspirasi*. Terj. Nurkholish Ridwan. Jakarta: Usamah Press, 2003.
- Al-Rāzī, Ibn Abī Ḥātim. *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1952.
- Al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Siḥāḥ*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2000.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār Iḥya' al-Turās al-'Arabī, 1990.
- Redaksi Wasita. *Perempoean Indonesia dalam Hoekoem; Oeraian Singkat dari Dr. Mr. H. Soepomo dan Mr. R. Ali Sastroamidjojo oentoek Menjamboet Congres Perempoean Indonesia Jang Pertama di Jogjakarta*. Yogyakarta: Wasita, 1928.
- Rhynie, Elsa Leo. *Gender Mainstreaming in Educations; A Reference Manual for Governments and Other Stakeholders*. London: Commonwealth Secretariat, 1999.
- Redding, Paul. *Hegel's Hermeneutics*. New York: Cornell University Press, 1996.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*. Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb, 1973.
- Rippin, Andrew (Ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Riyadi, Hendar. *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Riyanto, Slamet dan Aglis Andhita Hatmawan. *Metode Riset Penelitian Kuantitatif Penelitian di Bidang Manajemen, Teknik, Pendidikan, dan Eksperimen*. Yogyakarta: Deepublish, 2020.

- Robinson, Kathryn. "Islamic Cosmopolitics, Human Rights and Anti-Violence Strategies in Indonesia". Dalam *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Feminist, Vernacular and Rooted Perspectives*, ed. Phina Werbner. Oxford: Berg Publishers, 2008.
- Rohmaniyah, Inayah. *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*. Cet. ke-2. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, 2017.
- _____. *Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: Penerbit Lumbu Merapi, 2019.
- R. Polk, William dan Richard L. Chamber (ed.). *Beginning of Modernization in the Middle East*. Chicago: University of Chicago Press, 196.
- Ruminiati, "Promosi Jabatan Kepala Sekolah Ditinjau dari Perspektif Gender: Penelitian Multi Situs di Berbagai Sekolah Dasar Swasta Bernuansa Agama dan Umum di Kota dan Kabupaten Malang Jawa Timur". *Disertasi*, PPS Universitas Airlangga Surabaya, 2005.
- Russel, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat; Kaitannya dengan Kondisi Sosio-Politik Zaman Kuno hingga Sekarang*. Terj. Sigit Jatmiko dkk. Cet. ke-3. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Safi, Omid (ed.). *Progressive Muslim: On Gender, Justice, and Pluralism*. Oxford: Oneword, 2005.
- S. Puyu, Darsul. "Kritik dan Analisis Hadis-Hadis yang Diklaim Misogini (Upaya Meluruskan Pemahaman Hadis yang Bias Gender)". *Disertasi*, UIN Alauddin, 2012.
- _____. *Perempuan Anda Tidak Dibenci Nabi Muhammad saw.; Meluruskan Pemahaman Hadis yang Bias Gender*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- _____. *Kuantitas dan Kualitas Hadis-Hadis yang Diklaim Misogini*. Makassar : Alauddin University Press, 2014.

- Al-Ṣaḥāwī, Ibrāhīm Dasūqī. *Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Kairo: Syirkah al-Fūniyah al-Muttaḥidah, t.t.
- Saifuddin dan Wardani. *Tafsir Nusantara; Analisis Isu-Isu Gender dalam Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab dan Terjemahan Al-Mustafid Karya 'Abd al-Ra'uf Singkel*. Yogyakarta: LKiS, 2017.
- Salim, Peter, dan Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Al-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Subul al-Salām*. Ed. 'Abd. Al-'Azīz Ḥawfī. Vol. 2. Beirut: Dār Ihyâ' al-Turas al-'Arabi, 1379 H.
- Schumann, Olaf Herbert (ed.). *Agama dalam Dialog; Pencerahan, Pendamaian dan Masa Depan, Punjung Tulis 60 Tahun Prof. Dr. Olaf Herbert Schumann*. Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 1999.
- Ash-Shiddieqi, Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid, an-Nur*. Jakarta: Cakrawala, 2011.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Cet. ke-3. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- _____. *Membumikan Al-Qur'ān, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.
- _____. *Perempuan dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Singer, Peter. *Karl Marx*. Ed. Yus R. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Sirry, Mun'im. *Tradisi Intelektual Muslim; Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Malang: Madani, 2015.

- Sodik, Moch. dan Inayah Rohmaniyah (ed.). *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis*, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Solahuddin, M. *Kitab Kuning; Biografi Para Mushannif Kitab Kuning dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*. Kediri: Zam Zam, 2014.
- Stromberg, Roland N. *Eropean Intellectual History of Science 1789*. New York: Meredith Century Croft, 1968.
- Subhan, Arief, Fuad Jabali, Hamid Nasuhi dkk, *Citra Perempuan dalam Islam; Pandangan Ormas Keagamaan*. Ed. Ismatu Ropi. Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Sugihartati, Rahma, Georg W.F. Hegel. "Filsafat Idealisme (Mutlak)". Dalam *Filsafat Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2013.
- Suhelmi, Ahmad. *Pemikiran Politik Barat, Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*. Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Sukri, Sri Suhandjati. *Ensiklopedi Islam & Perempuan: dari Aborsi hingga Misogini*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2009.
- Sunarto. *Televisi, Kekerasan dan Perempuan*. Jakarta: P.T. Kompas Media Nusantara, 2009.
- Suryakusuma, Julia. *Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Suprana, Jaya. *Kelirumologi Genderisme*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.
- Suwarno, Sayekti Puja. *Bimbingan dan Konseling Keluarga*. Yogyakarta: Menara Mas Offset, 1994.

- Syahrūr, Muhammad. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Cet. ke-2. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017.
- Al-Sya'rawī, Muḥammad Mutawallfi. *Qaḍāyā al-Mar'ah al-Muslimah*. Kairo: Dār al-Muslim, 1982.
- _____. *Tafsīr al-Sya'rawī*. Vol. 2. Al-Azhar: Mujamma' al-Buḥūs al-Islāmiyyah, 1961.
- Al-Syaukānī, Muḥammad ibn Muḥammad 'Alī ibn Muḥammad. *Fath al-Qadīr al-Jāmi' bain Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ḥadīs, 1992.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Penelitian Hadis*. Yogyakarta: TH-Press, 2009.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum; Akal dan Hati sejak Thales sampai Capra*. Cet. ke-17. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.
- Taher, Elza Peldi (ed.). *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampe 70 Tahun Djohan Effendi*. Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayī al-Qur'ān*. T.tp: Syarikah Iqāmah al-Dīn. t.t.
- Al-Ṭaḥān, Maḥmūd. *Taisīr al-Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm. 1979.
- Tim Kupi. *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Cirebon dan Jakarta: KUPI, 2017.
- Ṭaṇṭāwī, Muḥammad Sayyid. *Tafsīr al-Wasīf*. Vol. 1. Cet. ke-1. Kairo: Dār al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1997.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Cet. ke-2. Vol. 1. Jakarta: Djambatan, 2002.

- Thristiawati, Safrina. "Perempuan dalam Penulisan Sejarah Indonesia". Makalah dipresentasikan dalam acara *Workshop Historiografi Indonesia di antara Historiografi Nasional dan Historiografi Alternatif*. Yogyakarta, 2-4 Juli 2007.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an*. Cet. ke-2. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- _____. *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminim*. Jakarta: P.T. Elex Media Komputindo, 2014.
- Voort, Van der, Nicolet Boekhoff, Kees Versteegh dan Joas Wagemakers (ed.). *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam; Essays in Honour of Harald Motzki*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2011.
- Van Vollenhonen, Cornelis. *Penemuan Hukum Adat*. T.tp: t.p., 1987.
- Wahid, Din. "Nurturing the Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia." *Ph.D Tesis*, Utrechth University, Netherlands, 2014.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. London: George Allen dan Unwin Ltd., 1970.
- Widja, Igde. *Sejarah Lokal Suatu Perspektif dalam Pengajaran Sejarah*. Bandung: Angkasa, 1991.
- Wojowasito, S. dan W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris*. Jakarta: Hasta, 1974.
- Wolf, Naomi. *Gegar Gender: Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21*. Terj. Omi Intan Naomi. Yogyakarta: Pustaka Semesta Press, 1997.
- Yahyā, Muḥammad Kamāl. *Al-Juzur al-Tārīkhiyyah li Taḥrīr al-Mar'ah al-Miṣriyyah fī al-'Asr al-Ḥadīṣ*. Kairo: Al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kutub, 1983.
- Ya'qub, Ali Mustafa. *Cara Benar Memahami Hadis*. Cet. ke-2. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2016.

- _____. *Imam Perempuan*. Cet. ke-3. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.
- Yatim, Badri. *Historiografi Islam*. Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1993.
- Yusuf, Muhammad. *Relasi Teks dan Konteks; Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif melalui Manhaj Imam al-Syafi'i*. Sleman: Indie Book Coener, 2020.
- Al-Zahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*. Ed. 'Alī Muḥammad al-Bijāwī. T.tp.: Dār al-Fikr, t.t.
- _____. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Vol. 4. Kairo: Dār al-Maktabah al-Ḥadīisah, 1976.
- _____. *Isra'iliyat dalam Tafsir dan Hadis*. Terj. Didin Hafidhuddin. Cet. ke-2. Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1993.
- Al-Zuhāifī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- _____. *Al-Tafsīr al-Munīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Zuhdi, Nazib. *Kamus Inggris Arab, Indonesia-Inggris*. Surabaya: Fajar Mulya, 1993.
- B. Artikel Jurnal**
- Ansori, Ibnu Hajar. “Akak dan Agama Perempuan (Perspektif Hadis Nabi dan Psikologi)”. *Universum* 12, no.1 (2018).
- As'ad, Misbahuddin. “Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat”. *Jurnal al-Asas* 3, no.1 (April 2015).
- Bullah, Habieb. “Hadis tentang Perempuan Setengah Akak dan Agamanya”. *Tahdis* 11, no. 2 (2020).

- Basid, Abdul. "Asal Penciptaan Perempuan". *Universum* 11, no. 2 (Juli 2017).
- Darussamin, Zikri. "Kontroversi Hadis Misoginis". *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 9, no.1 (Januari-Juni 2010).
- Derong, Pan and Zhang Lin. "Reader and Text in the Horizon of Understanding Methodology: Gadamer and Methodological Hermeneutics". *Frontiers of Philosophy in China* 4, no. 3 (Sep. 2009). Diakses 27 November 2020. doi:10.1007/sl 1466-009-0027-0.
- Erman, "Hadis-Hadis Diskriminasi Perempuan dalam kitab Shahih Bukhâri (Studi terhadap Kualitas Sanad dan *Fiqh Al-Hadis*)". *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 9, no.1 (Januari-Juni 2010).
- Fadhilah, Iman. "Fatwa Kontroversial CRLO dalam Pandangan Khaled Abou El Fadl (Studi Kritik Otoritarianisme Fiqh)". *Jurnal IQTISAD* 4, no.2 (2017).
- Fadlillah, Nilna. "Reinterpretasi Hadis Perempuan Tercipta dari Tulang Rusuk". *Jurnal Living Hadis* 4, no. 2 (Oktober 2019).
- Faizin, "Diskursus Penafsiran Ayat Penciptaan Perempuan dalam Jurnal Ilmiah di Indonesia". *Jurnal Ulunnuha* 7, no.1 (Juli 2018).
- Haitomi, Faisal. "Aplikasi Teori Isnad cum Matn Harald Motzki dalam Hadis Misoginis Penciptaan Perempuan". *Al-Bukhari, Jurnal Ilmu Hadis* 3, no.1 (Juni 2020).
- Fatah, Ahmad, "Mendambakan Paradigma Kesetaraan dalam Pernikahan (Telaah Kritis terhadap Kitab '*Uqūd al-Lujjain*)". *Jurnal Penelitian* 8, no. 2 (Agustus 2014).
- Hafidz, Wardah. "Misogyny dalam Fundamentalisme Islam". *Jurnal Ulumul Qur'an* 4, no. 3 (1993).

- Hamisan, Nur Saadah, dan Nurdina Mohd. Dahlan. "The Debate on Anti Woman Discourse in the Hadith Literature". *Jurnal of Hadith Studies* 2, no. 1 (Juni 2017).
- Hanafi, H. "Teologi Penciptaan Perempuan: Rekonstruksi Penafsiran menuju Kesetaraan Gender". *Buana Gender* 1, no. 2 (Juli-Desember 2016).
- Hasan, Md. Mahmudul. "Feminism as Islamophobia: A Review of Misogyny Charges against Islam". *Intellectual Discourse* 20, no. 1, 2012.
- Helmy, Mustafa. "Mahkota Muslimah yang Tertinggal The Left Crown of Muslim Women). *Jurnal Pesantren* 4, no. 2 (1989).
- Humm, Maggie. *Ensiklopedia Feminisme*. Terj. Mundi Rahayu. Cet. ke-2. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, (2007).
- Husain, Rahmin Talib, "Wanita dalam Belunggu Neraka (Kritik Hadith Misoginis)". *Universum* 11, no.2 (Juli 2017).
- Ichwan, Moch. Nur. "MUI, Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang". *ALMAARIF* 11, no.2 (Desember 2016).
- Van Bruinessen, Martin (ed.). *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*. Singapore: ISEAS, 2013.
- Ilyas, Hamim. "Takhrij dan Studi Hadis (Paradigma dan Pendekatan)". Paper disampaikan pada acara *Pembukaan Diskusi Bulanan Hadis-Hadis Misoginis* di PSW IAIN Sunan Kalijaga, 29 Februari 2000.
- Ilyas, Fithriady dan Ishak ibn Hj. Suliaman. "Muhammad Syuhudi Ismail (1943-1995); Tokoh Hadis Prolifk, Ensiklopedik dan Ijtihad". *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 17, no. 1 (Agustus 2017).
- Is, Fadhilah. "Wanita Mayoritas di Neraka, Imperfek Akal, dan Agama: antara Polemik, Solusi dan Motivasi." *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 1, no.1 (Januari-Juli 2018).

- Khatimah, Umi Khusnul. "Hubungan Seksual Suami-Istri dalam Perspektif Gender dan Hukum Islam". *Ahkam* 13, no. 2 (Juli 2013).
- Khozin, Akhmad. "Pemahaman Hadis Misoginis dalam Kitab 'Uqud al-Lujayn di Pondok Pesantren An-Nur Semarang". *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no.1 (Juni 2018).
- Koadhi, Sudir. "Dakwah dan Islam Fundamentalisis". *Tasamuh* 16, no.1 (Desember 2018).
- Mardhiyyah, Ainul. "Konstruksi Seksualitas Perempuan dalam Literatur Pesantren Klasik: (Studi terhadap Kitab *Uqud al-Lujayn* Karya Nawawi al-Bantani)". *Jurnal Palastren* 6, no.1 (2013).
- Marhumah, "The Roots of Gender Bias: Misogynist Hadiths in Pesantrens". *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (IJIMS)* 5, no.2 (2015).
- _____. "Kesaksian Perempuan dalam Hadis Nabi". *Jurnal Musawa* 8, no.1 (Januari 2009).
- Muhajirin. "Wanita Kekurangan Akal dan Agama; Kritik Kualitas Sanad dan Matan Hadits". *JIA* 11, no. 1 (Juni 2010).
- Muhtador, Moh. "Memahami Hadis Misoginis dalam Perspektif Hermeneutika Produktif Hans Gadamer". *Diya' al-Afkar* 6, no. 2 (Desember 2018).
- _____. "Analisis Gender: Membaca Perempuan dalam Hadis Misoginis (Usaha Kontekstualisasi Nilai Kemanusiaan)". *Buana Gender* 2, no. 1 (Januari-Juni 2017).
- _____. "Gagasan Riffat Hassan tentang Kritik Gender atas Hadis Misoginis". *Millati* 2, no.2 (2017).
- Muslim, Abu. "Etika dan Moralitas ala George Wilhelm Friedrich Hegel (Kaitannya dengan Filsafat Moral versi Islam)". *Pusaka; Jurnal Khazanah Keagamaan* 4, no. 2 (2016).

- Muzani, Ahmad. "Wanita Menjadi Imam Shalat, Diskursus dalam Perspektif Kesetaraan Gender". *SAWWA* 10, no.1 (Oktober 2014).
- Najib, Agus Moh. "Kepala Negara Perempuan". *Musawa* 3, no.1 (Maret 2004).
- Najwah, Nurun. "Pembacaan Ulang terhadap Imamah Sholat Perempuan". *Musawa* 6, no.2 (Juli 2008).
- Nasrulloh. "Rekonstruksi Pemahaman Hadis Perempuan Banyak Masuk Neraka, Kurang Akal dan Agama dalam Perspektif Hermeneutika Kontemporer". *Jurnal Studi Gender Indonesia* 4, no. 2 (2013).
- Nurdin dan Rufika Sari. "Misogynist di dalam Hadis (Telaah Hadis Sunan Tirmidzi dan Ibnu Majah, Perempuan Sumber Fitnah Paling Berbahaya)". *Jurnal Marwah* 13, no. 2 (Desember 2014).
- Nurlaelawati, Euis, dan Arskal Salim. "Gendering the Islamic Judiciary: Female Judges in the Religious Courts of Indonesia". *Al-Jami'ah; Journal of Islamic Studies* 51, no. 2, 2013.
- Nurjanah, Siti. "Analisis tentang Hadis Perempuan sebagai Penghuni Neraka Mayoritas". *Jurnal Studi Hadis Nusantara* 1, no. 2 (Desember 2019).
- Qibtiyah, Alimatul. "Mapping Gender Issues in Islam through the Views of Muhammadiyah/Aisyiyah Members in Yogyakarta, Indonesia". Dalam *Égypte/Monde Arabe* 21, no. 1 (2020): 105-120.
- Ramli, M. Idrus. "Ketidakjujuran Aktivistik Gender, Kritik Buku Wajah Relasi Suami-Istri Telaah Kitab 'Uqūd al-Lujjāyn'". Dalam *Wanita dan Keluarga. Citra Sebuah Peradaban. Al-Insan; Jurnal Kajian Islam* 2, no. 3 (2006).

- Rieder , Paula M. "The Uses and Misuses of Misogyny: A Critical Historiography of the Language of Medieval Women's Oppression". Dalam *Historical Reflections/Réflexions Historiques SPRING* 38, no. 1, New York: Berghahn Books, 2012. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23267757>.
- Robinson, Kathryn. "Islamic Influences on Indonesian Feminism". *Social Analysis: The International Journal of Anthropology* 50, no. 1. New York: Berghahn Books, 2006.
- Rofiq, Muhamad. "Memahami Hadis Misoginis Perspektif Maqashid Syari'ah: Studi Hadis yang Menyamakan antara Keledai, Anjing, dan Perempuan". *Jurnal ESENSIA* 16, no. 1 (2015).
- Ryandi dan Agusman Damanik. "Hadist Penciptaan Perempuan dari Tulang Rusuk (Analisis-Kritis terhadap Pandangan Feminis)". *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam* 1, no. 2 (2019).
- Setiawan, Asep. "Perempuan sebagai Mayoritas Penghuni Neraka dan Kelemahannya dari Sisi Akal dan Agama (Sanggahan atas Gugatan Kaum Feminis terhadap Hadis 'Misoginis')". *Tajdid* 18, no.1 (Januari-Juni 2019).
- Safi, Omid. "Challenges and Opportunities for the Progressive Muslim in North America". *Muslim Public Affairs Journal*. (Januari 2006).
- S. Burhanuddin, Mamat, Muh. Syamsuddin, dan Saifuddin Zuhri Qudsy. "Kajian Kontemporer terhadap Karya Nawawi Al-Bantani". *DINIKA Academic Journal of Islamic Studies* 4, no. 1 (January-April 2019): 91-99. DOI: 10.22515/dinika.v4i1.2061.
- S. Puyu, Darsul. "Wawasan Baru Kritik dan Fiqh al-Hadis mengenai Karakter Penciptaan Perempuan". *Al-Risalah* 15, no. 2 (Nopember 2015).
- Sulaeman, Mubaidi. "Reinterpretasi Hadist Mesoginik tentang Penciptaan Wanita dari Tulang Rusuk Laki-laki". *El-Faqih* 6, no.2 (Oktober 2020).

- Sulistiani, Syafira. “Wanita dan Neraka (Telaah Kritis terhadap Hadis Banyaknya Wanita yang Menjadi Penghuni Neraka). *El-Afkar* 7, no. 2 (Juli- Desember 2018).
- Sunarto. “Seni yang Absolut menurut G.W.F. Hegel (1770-1831)”. *Imaji: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni* 13, no. 1 (Februari 2015).
- Surahmat. “Potret Ideal Relasi Suami Istri (Telaah Pemikiran Hadith Shaikh Nawawi al-Bantani)”. *Universum* 9, no. 1 (Januari 2015).
- Suratmaputra, Ahmad Munif. “Reinterpretasi Hadis-Hadis Perempuan”. *Misykat* 1, no.2 (Desember 2016).
- Suryadilaga, M. Alfatih. “Hadis-Hadis tentang Perempuan sebagai Imam Shalat”. *Musawa* 10, no.1 (2011).
- _____. “Kajian Hadis di Era Global”. *Jurnal ESENSIA* 15, no. 2, 2014.
- Suyahmo. “Filsafat Dialektika Hegel: Relevansinya dengan Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945”. *Humaniora* 19, no.2 (Juni 2007).
- Syaikhuddin. “Perempuan yang Membatalkan Shalat.” *Musawa; Jurnal Studi Gender dan Islam* 10, no. 1 (2011).
- Syamsurijal. “Kontroversi Imam Perempuan; Study Maudhu’iy terhadap Hadis-Hadis Imam Perempuan dalam Shalat”. *Al-Fikr* 20, no. 2, 2016.
- Ulya, Atiyatul. “Kritik Kualitas Matan Hadis Perempuan Lemah Akalnya Perspektif Salahudin Ibn Ahmad al-Adlabi”. *Ushuluddin* 26, no.1 (2018).
- Usamah. “Pemahaman Hadis-Hadis Misoginis menurut Ulama Hadis dan Feminis Muslim Indonesia”. *Jurnal Studia Insania* 1, no. 2 (2013).

- Wadud, Amina. *Qur'an and Women; Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Wahid, Wawan Gunawan Abdul. "Membaca Kepemimpinan Perempuan dalam RUU Keadilan dan Keadilan Gender dengan Perspektif Muhammadiyah". *Musawa* 11, no. 2 (Juli 2012).
- Wazna, Ruhama dan Hamim Ilyas. "The Logic Probability on Hadith (Counting Gender Occupants of Heaven and Hell)". *Jurnal Ushuluddin* 27, no. 2 (July-December 2019).
- Wiasti, Ni Made. "Mencermati Permasalahan Gender dan Pengarusutamaan Gender (PUG)". *Sunari Penjor: Journal of Anthropology* 1, no.1 (September 2017).
- Woodward, Mark R. "Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts Author(s)". *The Journal of Asian Studies* 52, no.3 (Agustus 1993).
- Zine, J. Anti-Islamophobia Education as Transformative Pedagogy: Reflections from the Educational front Lines. "The American Journal of Islamic Social Sciences" 21, no. 3 (2004).
- Zuhdi, M. Nurdin. "Wacana Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Menuju Arah Baru Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Tahun 2000-2008". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 11, no. 2 (Juli 2009).

C. Website

- Majalah Islam Sabili. *Meniti Jalan menuju Mardhotillah*. No.19 TH. XII 7 April 2005. Diakses 23 Agustus 2020.

Majalah Islam Sabili. *Meniti Jalan menuju Mardhotillah*. No. 20 TH. XII 21 April 2005. Diakses 25 Agustus 2020.

Majalah Islam Sabili. *Meniti Jalan menuju Mardhotillah*. No. 21 TH. XII 5 Mei 2005. Diakses 26 Agustus 2020.

Wikipedia. *Pergeseran Paradigma Thomas Kuhn*. Diakses 5 November 2020. https://id.wikipedia.org/wiki/Thomas_Kuhn.

Harjanti, Arum. *Waspada Wacana Perempuan Agen Perubahan ala Gender*. Diakses 5 September 2020. <https://www.muslimahnews.com/>.

Jannah, Chusnatul. *Mitos-Mitos Palsu Kesetaraan Gender*. Diakses 5 September 2020. <https://www.muslimahnews.com/>.

Rahayu, Ragil. *Menagih Janji Manis Ide Kesetaraan Gender*. Diakses 5 September 2020. <https://www.muslimahnews.com/>.

Forum Doktor dan Intelektual Muslimah Indonesia. *Beijing +25 dan Ide Kesetaraan Gender adalah Agenda Penjajahan dan Penghancuran Islam*. Diakses 5 September 2020. <https://www.muslimahnews.com/>.

Azra, Azyumardi. *Kaum Feminis Melawan Sunatullah*. Diakses pada 14 Oktober 2021. <https://islamlib.com/keluarga/perempuan/azyumardi-azra-kaum-feminis-melawan-sunnatullah/>.

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) Pusat Data dan Dokumentasi Ilmiah Pusat Nasional ISSN Indonesia. Diakses pada 16 Februari 2021. <http://issn.lipi.go.id/issn.cgi>.

Bentuk Kata. Diakses pada 6 September 2020. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/misogynistic>.

Sitorus, Fitzgerald. *Immanuel Kant: Mengapa Hegel Mengkritik Kant?*, Diakses, 3 Mei 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=uv00jV4yVNC>.

Keterangan Istilah Misogyny dan Philogini. Diakses pada 29 april 2020. <https://en.wikipedia.org/wiki/Philogyny>.

Mayoritas Masyarakat Maroko Menggunakan Bahasa Perancis dalam Kehidupan Sehari-harinya. Diakses pada 6 Desember 2020. <https://utalk.com/id/store/arabic-moroccan>.

Majalah Gatra. Diakses pada 12 Maret 2020. <http://arsip.gatra.com/2005-03-28/majalah/artikel.php?pil=23&id=83160>.

Majalah Gatra. Diakses pada 12 Maret 2020. <http://arsip.gatra.com/2005-03-28/majalah/artikel.php?pil=23&id=83160>.

<https://alkitab.sabda.org/>. Diakses pada 25 Juli 2020.

Aniq. Mengkaji Ulang Hadis-Hadis Misoginis. Diakses pada 26 Agustus 2020. <https://aniq.wordpress.com/2005/11/30/mengkaji-ulang-hadis-hadis-misoginis-2/>.

https://id.wikipedia.org/wiki/Ali_Mustafa_Yaqub. Diakses pada 23 Juli 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Thomas_Kuhn. Diakses pada 28 Oktober 2020.

<https://id-id.facebook.com/notes/indonesiatanpajil/blog-indonesiatanpajil-dr-daud-rasyiddiasingkan-karena-bela-prinsip-prinsip-isl/275381585881354/>. Diakses pada 26 Juni 2020.

https://jogja.idntimes.com/news/jogja/pito-agustin-rudiana/mengenal-alimatul-komisioner_komnas-perempuan-dari-yogyakarta. Diakses pada 27 Juli 2020.

<https://quran.kemenag.go.id>. Diakses pada 29 April 2020.

<https://tafsirweb.com/1146-quran-surat-ali-imran-ayat-14.html>. Diakses pada 21 September 2020.

<https://www.facebook.com/watch/?v=2087022811517812>. Diakses pada 27 Juni 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=z5EsvCcAGPQ>. Diakses pada 21 Oktober 2020.

<https://www.facebook.com/watch/?v=2087022811517812>. Diakses pada 28 Oktober 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=IOFyJmMGuSk>. Diakses pada 29 Agustus 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=HiqqS9FdSuU>. Diakses pada 2 Maret 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=3gSLcuwQjyY>. Diakses pada 3 Maret 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=z5EsvCcAGPQ>. Diakses pada 22 Mei 2020.

<https://ebooks.gramedia.com/books/mozaik-kritik-hadis?buffet=1>. Diakses pada 21 Agustus 2020.

<https://www.iiq.ac.id/tokoh/details/706/Dr-KH-Ahmad-Munif-Suratmaputra-MA>. Diakses pada 29 Oktober 2020.

<http://orbitberita.blogspot.com/2016/10/ustadz-bajrey-demo-itu-haram-fpi-front.html>.

<https://www.youtube.com/watch?v=RzMSHc9McNE>. Diakses pada 27 Juli 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Somad#Latar_belakang. Diakses pada 22 Mei 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=vgXOqeRv83Y>. Diakses pada 23 Agustus 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Firanda_Andirja. Diakses pada 25 Juli 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=IUYjRQHdqz4>. Diakses pada 22 April 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=FXaz41S8K48>. Diakses pada 21 Juni 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Salim_A._Fillah. Diakses pada 28 Oktober 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Hidayat_Nur_Wahid#Karier_dakwah. Diakses pada tanggal 29 November 2020

<http://arsip.gatra.com/2005-04-04/majalah/artikel.php?pil=23&id=83353>

<https://historia.id/politik/articles/puncak-kebangkitan-kembali-feminisme-vXjR5/page/1>. Diakses 20 Oktober 2021.

